



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

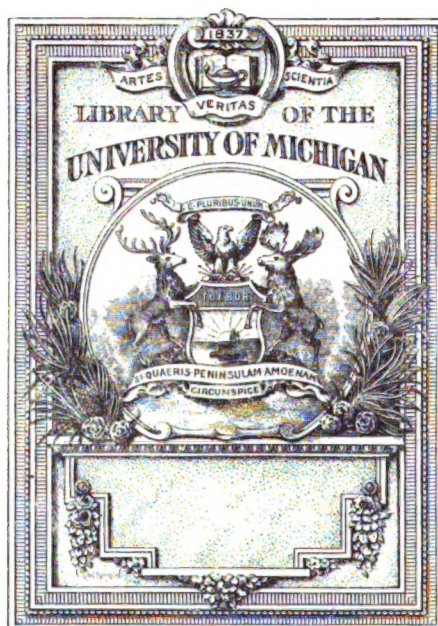
We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

B 486090



IF
757
.G848

Griechenland

geographisch, geschichtlich und culturhistorisch

von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart

in Monographien dargestellt.

Separatausgabe

aus der

Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste von Ersch und Gruber.

Herausgegeben von

Hermann Brockhaus

In acht Bänden.

Fünfter Band.

B. Griechenland im Mittelalter und in der Neuzeit.

Griechische Kirche, von Dr. J. Hasemann, Pastor. — Christlich-griechische oder byzantinische Kunst (Architektur, Sculptur und Malerei). Von Professor Dr. Fr. W. Unger. Erster und Zweiter Abschnitt.



Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1870.

GRIECHENLAND.

B. Griechenland im Mittelalter und in der Neuzeit.

• Griechische Kirche.

§. 1. Begriff der Aufgabe und Plan der Ausführung.

Man kann den Begriff der „griechischen“ Kirche je nach der Modification dieses ursprünglich nationalen Eigenschaftswortes, namentlich in Rücksicht auf die veränderten Zeiten und auf die reciproken Gegensätze, verschieden fassen, wie er denn auch in dem Sprachgebrauche und in der Literatur diese Verschiedenheit thatsächlich aufweist. Steigen wir von der engsten Begriffsfassung zu der weitesten auf, so wird unter dem Worte im allerengsten Sinne die christliche Kirche Griechenlands verstanden, dessen Begriff wiederum einen engeren oder weiteren Umfang hat, indem hierdurch entweder das seit 1821 geschaffene neugriechische Reich, das heutige Königreich Griechenland, oder das griechische Kaiserthum bezeichnet wird, welches 1453 seinen Untergang fand. Allein das Epitheton „griechisch“ ist nicht auf territoriale Staatsgrenzen beschränkt; es bezieht sich auch auf eine nationale Volkserkennung, sofern diese im Besonderen durch gemeinsame Abstammung, im Allgemeinen durch die Identität der Sprache und überhaupt der Bildung oder Cultur zur Erscheinung kommt. Handelt es sich nun darum, den Begriff der griechischen Kirche durch den correlativen Gegensatz näher zu bestimmen, so ist dieser in dem Begriffe der römischen oder lateinischen Kirche gegeben, jedoch so, daß die römische Kirche nach Zeit und Raum eine engere Antithese bildet als die lateinische Kirche; denn neben der römischen existirte z. B. eine Zeit lang von ihr unabhängig die nordafrikanische, welche mit ihr die gemeinsame Eigenschaft eines relativen Gegensatzes zur griechischen Kirche hatte, ein Gegensatz, welcher in den ersten Jahrhunderten noch sehr flüchtig war, und erst in dem Grade sich befestigte, als die unter dem römischen Bisthume oder

Papste geeinigten lateinischen Kirche sich von der Gemeinschaft der unter dem Patriarchen in Constantinopel stehenden östlichen Kirche los sagte, was definitiv im 11. Jahrh. geschah. Von jetzt an standen sich die lateinische und griechische Kirche schroff gegenüber, und auch als die erstere sich in die römisch-katholische und die protestantische Gemeinschaft geschieden hatte und diese mit der griechischen Kirche in freundschaftliche Beziehungen getreten war, blieb doch der frühere Begriffsgegensatz bestehen, nur daß auch die Einheit der griechischen Kirche zerfallen war, nachdem schon seit dem 5. Jahrh., abgesehen von kleineren Auscheidungen in früheren Zeiten, sich mehrere Glieder abgelöst hatten, welche im Laufe der Zeit ihr Fürstenthum immer mehr befestigten.

Wollten wir nun diejenigen kleineren Religionsgemeinschaften, welche die Gemeinschaft des Patriarchates von Constantinopel verlassen haben, eben deshalb von dem Begriffe der griechischen Kirche ausschließen, und etwa nur die „orthodoxe“ griechische Kirche behandeln, welcher gegenüber doch auch die „Sekten“ den „rechten“ Glauben zu besitzen meinen, so würden wir manche Elemente aussondern müssen, welche in vielen anderen wesentlichen Stücken, im Dogma, im Cultus, namentlich in der Sprache und Literatur, durchaus griechisch und nur im Kirchenregiment von der Einheit abweichend sind; wir würden in die Lage kommen, die orthodoxe russische Kirche eine Zeit lang, etwa so lange, als sie die Liturgie in griechischer Sprache hatte, oder so lange, als sie von dem Patriarchen in Constantinopel regiert wurde, für griechisch zu erklären und später von diesem Begriffe zu eximiren. Aber auch diejenigen Gemeinschaften, welche noch früher als die russische und zu stärkerer Spaltung als diese sich von der kirchenregimentlichen Einheit des byzantinischen Patriarchats losgelöst haben, um ihren

Cultus und ihre kirchliche Literatur in ihrer nationalen, nicht in der griechischen Sprache zu practiciren, subsumiren wir unter den Begriff der griechischen Kirche, indem wir diesen so weit wie möglich zu fassen haben, wie er denn factisch auch als solcher in der Literatur existirt. So bedienen sich beispielsweise die Armenier und Kopten im Gottesdienste und in der religiösen Literatur schon längst nicht mehr der griechischen Sprache und haben sich bereits über 1000 Jahre von der Gemeinschaft mit der im engeren Sinne griechisch genannten Kirche losgesagt; allein sie sind, wenn auch mit Ausnahme der Sprache der ungebildeten Volksmassen, in der Zeit der Entstehung und Constituirung ihrer kirchlichen Verhältnisse fest angeschlossene Glieder der griechischen Kirche im engeren Sinne gewesen; sie haben deren Dogmen und Gebräuche angenommen; sie sind von ihr ausgegangen; sie stimmen noch jetzt mit dieser in den wesentlichsten Stücken überein, und wenn sie sich auch durch gewisse einzelne Glaubenssätze oder Verfassungs- und Cultuselemente von ihr unterscheiden, so stehen sie doch zu ihr in einem fast verschwindenden Gegensatze, wenn man ihren Charakter mit dem der lateinischen oder der römischen und protestantischen, resp. der abendländischen Kirche vergleicht. Dies findet in einem so hohen Maße auch bei denjenigen Bruchstücken statt, welche mit sich in äußerlichem Kirchenregiment zu verbinden der römischen Kirche gelungen ist, daß wir sie in unsere Darstellung mit einbegreifen, und wenn wir es nicht thäten, so würden eben dem großen Ganzen Glieder fehlen, welche zu seiner Begriffintegrität erforderlich sind, nachdem sie eine lange Zeit hindurch der griechischen Kirche auch äußerlich angehört haben.

Kurz, unter dem Namen der griechischen Kirche sollen hier alle Theile der Christenheit verstanden werden, welche im allgemeinen Gegensatze zur lateinischen oder abendländischen Kirche stehen und insofern mit der morgenländischen oder orientalischen Kirche zusammenfallen. Jeder Versuch, die Aufgabe in einem so allgemeinen Artikel, wie der vorliegende ist, enger zu fassen, hat seine fast unüberwindlichen Schwierigkeiten, außer wenn ausdrücklich die Beschränkung auf gewisse Zeiten, Territorien oder Kirchenregimentliche Sprengel gefordert wäre. Die gegenwärtige geographische Scheidelinie zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche in der alten Welt, welche, vom weißen Meere in Rußland beginnend, über Petersburg nach der nordöstlichen Krümmung des Bregel, von hier an der östlichen Grenze von Congreßpolen und Galizien, ferner an der Westgrenze der Moldau und der Nordgrenze der Wallachei, dann im südlichen Ungarn bis an die Westseite von Serbien hindläuft, hier Bosnien für den Westen ausscheldet, um über Montenegro und das Mittelmeer in der Gegend der Syrten Afrika zu erreichen und in ihrer Fortsetzung nach dem Süden die östlich gelegenen Länder der griechischen Kirche zu überweisen, scheidet im Allgemeinen die slawischen, national-griechischen und südlich wie östlich davon liegenden Länder als griechisch- oder morgenländisch-christliche von den germanischen und romanischen als protestanti-

sch und römisch-katholischen oder im Allgemeinen als abendländischen Christen, nur daß sie auf dem österreichischen Gebiete eine so scharfe Grenze wie auf den übrigen Strecken nicht bildet. Sie hat sich in diesem Verlaufe von der Zeit ab festgestellt, wo überhaupt die Scheidung der griechischen und lateinischen Kirche eingetreten ist, und sind an ihr, wie wir im Verfolge der geschichtlichen Darstellung sehen werden, seit jener Scheidung wenig Veränderungen eingetreten. Hat sie sich in Südeuropa allmählig etwas nach dem Osten hin verlegt, so ist sie dafür in Nordeuropa neuerdings um etwas nach dem Westen hin vorgegriffen worden.

Wenn nun von einer griechischen Kirche insofern die Rede ist, als sie sich der lateinischen oder abendländischen gegenüber befindet, so würde sie in diesem Sinne erst von da an in die Geschichte eintreten, wo dieser Gegensatz anhebt, und es würde demnach dessen Anfangspunkt festzustellen sein. Allein obgleich im Urchristenthum alle anderen Unterschiede stärker sind als derjenige des griechischen oder morgenländischen und des lateinischen oder abendländischen Elementes, so verstärkt er sich doch bald in einer so continuirlich divergirenden Weise, daß man kein Recht hat, eine bestimmte Epoche als die Scheidelinie herauszugreifen, und nicht umhin kann, den Anfang der christlichen Kirche zugleich als denjenigen der griechischen zu setzen, um dann allmählig die lateinische aus ihr heraustreten zu lassen, was man um so eher thun darf, als das Urchristenthum schon in seinen Anfängen sich wesentlich innerhalb des Griechenthums oder Hellenenthums entfaltet, und seiner Sprache, Literatur, Wissenschaft und Cultur als Organe der Aeußerung und Verbreitung bedient, so daß von der griechischen Kirche damals nur einige jüdische, lateinische, armenische, persische u. a. Elemente auszuscheiden wären. Aber auch diese waren, wie die urchristliche Literatur beweist, von der hellenischen Bildung dominirt, gegen welche die lateinische bis zu verschwindenden Spuren in den Hintergrund tritt. Wenn die abendländische Kirchengeschichtliche Literatur der Gegenwart, welche ihre Terminologie unter dem römischen Einflusse gebildet hat, viele Büchertitel, Eigennamen u. s. w., wie Constitutiones apostolicas, unter lateinischer Bezeichnung zu Markte und somit in die ersten Zeiten des Christenthums als abendländische Klänge hineinträgt, so ist dieses lateinische Element eben nur ein Schein, welchen man von dem Wesen ebenso zu unterscheiden hat wie eine Uebersetzung von dem Original.

Zwar können wir Rom und andere christliche Gemeinden des Abendlandes aus dem ersten und zweiten Jahrhundert, wenngleich ihre ersten Gründer fast ohne Ausnahme aus dem Morgenlande her eingewanderte Griechen, beziehungsweise griechisch redende Christen waren, und ihre Theologen sich dieser Sprache bedienten, auch für diese Anfangszeit durchaus nicht zur griechischen Kirche rechnen wollen; allein da sie mit dieser noch vermittels der stärksten Bande, namentlich als Töchter der orientalischen Mutter, zusammenhängen, und für sich keine Selbständigkeit hatten, oder vielmehr ganz griechisch

organisiert waren, so muß sich für die ersten zwei Jahrhunderte ihre Geschichte in die Geschichte der griechischen Kirche von selbst verweben, und erst vom Ende des 2. Jahrh. treten sie zu dem Unterschiede einer selbständigen lateinischen Gemeinschaft zusammen, folglich aus der griechischen heraus, wenn auch nicht plötzlich, sondern allmählich, indem wir z. B. bei den öumenischen Synoden oder in dem auf das Abendland ausgebreiteten Regiment der byzantinischen Kaiser noch bis in späte Jahrhunderte starke Elemente der gemeinsamen Action vorfinden. Aber auch dann noch, wo dieses Wirken nach gemeinsamen Zielen in den feindlichen Gegensatz der Reaction und Opposition umgeschlagen ist, kann eine Darstellung der Geschichte der griechischen Kirche die lateinische von der Berücksichtigung nicht ausschließen. Obgleich sich nun diese Beziehung ganz von selbst an denselben Punkten ergibt, wo beide Kirchen in gegenseitigen Streitigkeiten oder Unionsversuchen zusammentreffen, folglich die Geschichte der griechischen gar nicht verstanden werden könnte, wollte man über alles Abendländische schweigen; so wird man doch auch an denselben Punkten, wo beide Mächte, ohne auf einander einzuwirken, neben einander herlaufen, nicht unterlassen können, selbst die negativen parallelen Linien des Vergleiches zu ziehen, namentlich um den Charakter der griechischen Kirche in die Beleuchtung durch den Gegensatz zu bringen.

Aus den bisherigen Erörterungen über den Begriff, welchen wir im Allgemeinen nach seinen verschiedenen inneren Modifikationen wie nach seinen Beziehungen zum Gegensatz dargelegt haben, entwickeln sich von selbst maßgebende Gesichtspunkte für die Aufstellung und Ausführung des Planes; sofern dieser vorzugsweise die drei Fragen des *was? wann? und wo?* zu beantworten und den Stoff darnach einzutheilen hat. Die Zeitfrage ist diejenige der großen Perioden, für deren Constitution vor Allem die einflussreichsten epochemachenden Ereignisse maßgebend sein müssen, und zwar solche, welche vorzugsweise innerhalb der griechischen Kirche wirksam sind und wesentliche Umgestaltungen hervorrufen. Diese Epochen fallen zwar eventuell an manchen Punkten, aber nicht überall, mit denen der allgemeinen christlichen Kirchengeschichte zusammen, und müssen womöglich der Art gewählt sein, daß in den Zeiträumen nicht eine zu große Ungleichheit entsteht.

Wir datiren die erste Periode von Christi Auftreten bis zur Zerstörung Jerusalems oder bis zum Untergange des nationalen jüdischen Staates, also bis zum Jahre 70 nach Christi Geburt. Es wird durch diese Abtheilung zwar eine Gleichmäßigkeit in der Zahl der Jahre mit den übrigen Perioden nicht erreicht, aber man wird auch zugeben müssen, daß die Zeit der ersten Einführung des Christenthums in die Welt in ihrer Eigenartigkeit von den späteren Zeiten wesentlich verschieden ist; die Zerstörung von Jerusalem bildet einen so scharfen Einschnitt, wie er später kaum wieder scharfer hervortritt, indem von da ab das apostolische oder Urchristenthum, dieser eigenenthümliche Zustand, welcher schon per se nicht mehr Jahrhunderte hindurch dauern konnte,

sich in den Charakter des weltreisenden Universalismus innerlich und äußerlich umgestaltet, freilich auch andererseits aus dem frischen Geistesleben in die Existenz formeller Gesetzmäßigkeit übergeht. Als Vorstufe dieser Periode kann selbstverständlich eine Skizze des Heidenthums und Judenthums nicht fehlen, wie sich diese kurz vor Christi Zeit sowie gleichzeitig und bald nachher in ihrem Gegensatz zum Christenthum darstellen.

Die zweite Periode fällt für uns in die Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis auf Constantin und zwar dessen erste öffentliche Erklärung zu Gunsten des Christenthums, von 70—312. Zwar begründet auch die Wirksamkeit des Origenes ein höchst bedeutungsvolles Moment; allein es ist mißlich in ihr irgend ein Jahr als in die Geschichte einschneidend und somit als Markstein für eine Periode aufzurichten, zumal der auf die Massen wirkende Einfluß des Mannes erst nach dem Tode beginnt.

Als dritte Periode stellen wir die Zeit von Constantin bis auf die Flucht Muhammed's auf, also von 312—622. Wenn der Anfang des Halbmondes für die abendländische Kirche zunächst wenig unmittelbare Folgen hatte, so ist er doch für die morgenländische geradezu der Anfang des Unterganges geworden, und zwar nicht bloß nach der Seite der äußeren Beschränkung.

Der vierten Periode überweisen wir die Zeit von der Flucht Muhammed's bis zum vollendeten Bruche mit der lateinischen Kirche, von 622—1054. Es muß zugegeben werden, daß dieser Bruch nicht sowohl der Keim neuer wichtiger Gestaltungen, als vielmehr ein Endglied in der Reihe vorhergegangener ähnlicher Erscheinungen ist, daß in dem Auftreten des Patriarchen Photios eine mindestens ebenso folgenreiche Thatsache liegt, und daß der Beginn der Kreuzzüge vielleicht noch stärkere Eingriffe in die griechische Kirche gethan hat; allein wenn man einerseits den Anfang des Korans und andererseits die Eroberung Constantinopels als Endpunkte besonderer Perioden nicht umgehen darf, so ist das Jahr 1054 aus Rücksichten einer gleichmäßigeren Theiltheilung vorzuziehen.

Für die fünfte Periode ergibt sich demnach der Zeitraum von dem vollendeten Bruche mit der lateinischen Kirche bis zur Eroberung Constantinopels durch die Sarazenen, oder von 1054—1453. Auch die Vorgänge in der russischen Kirche, welche jetzt den Schwerpunkt der griechischen Kirche in sich aufnimmt, während des 16. und 17. Jahrhunderts eignen sich zu Theilungspunkten; allein wenn die Wahl zwischen ihnen und dem Jahre 1453 frei gegeben ist, so müssen wir uns aus dem bereits erwähnten formellen Grunde für letzteres entscheiden.

Als sechste Periode constituirt sich die Zeit von der Eroberung Constantinopels durch die Sarazenen bis zu dem Aufstande der Griechen; von 1453—1821. Wie bereits angedeutet, sind die kirchenregimentlichen Maßregeln Peter's von Rußland wohl geeignet, der Geschichte der griechischen Kirche als ent-

scheidende Epoche zu dienen; allein sie würden den Theilspunkt aus Gründen der formellen Behandlung zu weit in die neuere Zeit hineinlegen, zumal wir glauben den Aufstand der Griechen im J. 1821 als Beginn einer neuen Periode aufstellen zu müssen, da sich unmittelbar an ihn eine Reihe von sehr verwandten Erscheinungen in dem Verhältnisse der Kirche zur türkischen Staatsgewalt anknüpfen.

Die siebente Periode erstreckt sich demnach auf die Zeit von dem Aufstande der Griechen bis zur Gegenwart, von 1821—1865, und bietet uns eine nicht zu schmale Basis für die statistischen Data, welche begreiflicherweise gerade in diesem Zeitraume am reichhaltigsten zur Disposition stehen.

Ist hiermit von den drei Fragen, welche uns die Aufgabe stellt, nämlich was geschehen sei, wo und wann, die letzte, die Zeitfrage, beantwortet, so hat die zweite, die Ortsfrage, im Wesentlichen die Bedeutung und den Zweck zu constatiren, wo es geschehen sei. Es sind also innerhalb der Perioden die einzelnen Territorien oder Kirchengebiete als Schauplätze der Geschichte zu unterscheiden, und wenn auch der Fall eintritt, daß eine religiöse Gemeinschaft kein geographisches Continuum, sondern eine Diaspora bildet, so haben wir es doch meist mit territorial begrenzten Landeskirchen resp. mit localiter concentrirten Complexen zu thun. Es werden also von da ab, wo aus der einen griechischen Kirche sich Theile als von ihr unabhängige Kirchenwesen absondern, diese durch die Zeitperioden hindurch je nach ihrer Bedeutung in einer bestimmten Folge aufzuführen sein, wobei eben im Interesse der Erkenntnis dieses fortschreitenden Auflösungsprocesses immer zunächst von dem ursprünglichen Stamme auszugehen sein dürfte. Da indessen in der geschichtlichen Entwicklung der abgelösten Zweige die Grenzen zwischen dem, was erst noch Sekte, und dem, was bereits eine selbständige Kirche ist, vielfach in einander übergehen, so können nur die unzweifelhaft für sich bestehenden und vom Ganzen entschieden losgelösten Theile eine besondere Rubrik beanspruchen.

Die dritte Frage ist die nach dem, was geschehen ist, oder nach dem Inhalte, dessen Verschiedenheit innerhalb der einzelnen Kirchenwesen die dritte Stufe der Unterabtheilung bildet. Wir legen den gesamten Stoff in folgende 15 Hauptkategorien mit ihren Unterdivisionen, sofern diese vorhanden, aus einander. 1) Die äußere Ausbreitung. Thätigkeit und Schicksale der Missionare. Zwangspropaganda. Bekehrungen ganzer Völker und Volksmassen und einzelner Individuen aus dem Judenthum, Heidenthum, Islam und aus anderen christlichen Kirchengemeinschaften. Kampf gegen das Heidenthum. — 2) Die äußere Beschränkung. Beinträchtigungen und Kostrennungen durch fremde Oberer. Christenverfolgungen. Märtyrer. Abfall. — 3) Das Verhältniß zu anderen christlichen Kirchengemeinschaften. Trennende und einigende Vorgänge. — 4) Die Zahl der Bekenner. Angabe der hauptsächlichsten Wohnsitze. — 5) Das Verhältniß zur inneren Staatsgewalt. Persönlichkeit der Regenten. Be-

günstigungen, Verfolgungen durch dieselben wie durch deren Beamten oder das Volk. Märtyrer. Staatliche Geseze. — 6) Das Kirchenrecht. Kirchengeseze. Deren Urkunden. Kirchliche Jurisdiction, im Besonderen Disciplin, Excommunication, Bann. — 7) Das Synodaleswesen. Im Besonderen die ökumenischen Concilien und deren Acte. — 8) Die höhere Hierarchie. Patriarchen. Metropolit. Erzbischöfe. Bischöfe. Andere Prälaten. Sprengel, Rechte, Einkünfte, Pflichten. — 9) Der niedere Weltklerus. Presbyter, Pfarrer, Diaconen, andere Kirchenbeamte. Kirchendiener. Deren Aemter, Einkünfte, Bildung, sociale Stellung. — 10) Die Ektengemeinde. Deren Rechte oder Rechtlosigkeit in kirchlichen Dingen. — 11) Das Klosterwesen. Asketen. Einsiedler. Gemeinsames Leben. Mönche. Nonnen. Laienbrüder. Laienschwestern. — 12) Der Cultus. Heilige Orte, als Kirchen und Kapellen. Deren Baustyl, innere Ausschmückung, Besizthum oder Vermögen. Bilder und Reliquien. Deren Verehrung. Heilige Zeiten, im Besonderen Feste. Heilige Handlungen der gottesdienstlichen Personen und Theiligung der Laien daran. In Beziehung auf die liturgischen Formulare, die Gebete, die Sacramente, besonders der Eucharistie mit der Beichte, der Taufe, der Firmung, der Ehe, in Verbindung mit den Heirathsverböten, der letzten Delung u. s. w. Die Predigt. Andere heilige Gebräuche als Processionen, Wallfahrten, Bilderdienst, Fasten. — 13) Die Kirchenlehre. Duellen. Kanon. Entscheidende kirchenregimentliche Autoritäten. Rechtgläubigkeit. Katholizität. Lehr- und Glaubensunterschiede. Lehr- und Glaubensstreitigkeiten. Irrlehrer und Irrlehren. Sekten. Schismatiker. — 14) Die wissenschaftliche Thätigkeit. Kirchenväter. Theologen. Philosophen. Theologische, philosophische, wissenschaftliche Literatur. Apologeten. Wissenschaftliche resp. literarische Bestreiter des Christenthums. Außerkirchliche Wissenschaft neben der christlichen. — 15) Das Volkleben. Religiöser Sinn und Glaube des Volkes. Aberglaube. Volksbildung. Schule. Katechumenat. Sittliche Zustände.

Wie die Naturwissenschaft ihre geognostischen Kategorien für den hypothetischen Fall aufstellt, wo sämtliche Formationen von der ältesten bis zur jüngsten vorhanden sind, so haben auch die vorstehend verzeichneten Rubriken mit ihren Unterabtheilungen nur einen solchen hypothetischen oder idealen Zweck für den Fall, daß an irgend einem historischen Durchschnitte das Material in seiner Vollständigkeit vorhanden, beziehentlich der Erkenntnis zugänglich wäre. Da dies nicht überall stattfindet, so kommen nicht selten ganze Kategorien in Wegfall oder müssen mit anderen in eine einzige zusammengezogen werden, während anderwärts der Fall eintritt, daß wegen ihrer Bedeutung die eine Kategorie der anderen vorangestellt wird.

Was die literarischen Nachweisungen betrifft, so sind die allgemeinen Lehrbücher und Compendien, welche die gesammte christliche Kirchengeschichte umfassen, ebenso wenig angeführt, als sich der Artikel auf die Literatur allgemeiner, durch die ganze Geschichte hindurch-

gehender Disciplinen, wie der Dogmengeschichte, der Symbolik, der Moral u. s. w., einlassen kann. Im Besonderen hat auch nicht versucht werden können, die Literatur der Bibelwissenschaft, der Bibelcommentare, des Kanons, der Evangelienkritik zusammenzustellen, da dies Sache der Einleitung in die Bibel ist, und ein solcher Versuch dem Artikel an einem Punkte eine zu große Ausdehnung geben würde. Wir beschränken uns auf die Belege zu den an jedem Orte speciell behandelten Gegenständen, und für weiteres literarisches Material muß auf G. B. Winer's „Handbuch der theologischen Literatur“, sowie auf die verwandten Werke verwiesen werden. Als Hauptgrundlagen für unsere Zusammenstellungen haben uns gedient das „Lehrbuch der Kirchengeschichte“ von J. C. L. Gieseler in seiner neuesten Auflage mit den Nachträgen von Redepenning, die „Kirchengeschichte“ von R. Hase¹⁾, die Vorlesungen der Kirchenhistoriker C. Ullmann und C. Thilo, die „Kirchliche Statistik“ von J. Wiggers, die „Kirche“ von J. Döllinger und andere Werke. Das Material zur jüngsten Periode ist hauptsächlich durch unsere eigenen umfangreichen Excerpte aus vielen theologischen Büchern, Journalen, politischen Zeitschriften u. s. f. seit 1846 bis zur Gegenwart vervollständigt worden.

Geschichte der griechischen Kirche.

Erste Periode.

Von Christi Geburt bis auf die Zerstörung Jerusalems, von 1 bis 70.

§. 2. Die religiösen und philosophischen Begriffe des Heidenthums. Seine Culte.

Der christliche Geist Jesu von Nazareth fiel in jüdischer Schale als Keim der Zukunft auf den Boden des Heidenthums, in welchem er bald die edelsten Früchte tragen sollte, da in ihm neben den widerstrebenden auch wohlverwandte Kräfte, neben der Fülle der stolzen Selbstgenügsamkeit auch die Leere der bedürftigen Sehnsucht vorhanden und die Eigenschaften des „Heidenthums“ keineswegs bloße polytheistische, fettichartige Existenzen waren.

Fragen wir nach derjenigen heidnischen Bewußtseinsform, welche zu Christi Zeiten und schon lange vorher in weiter Umgebung die Wissenschaft im Besonderen wie die Cultur im Allgemeinen entschieden beherrschte, so ist es ohne Zweifel die griechische oder hellenistische, während die politische Macht in der Einheit der Römerherrschaft gegeben war. Was damals im ferneren Osten als religiöser Glaube, philosophisches Denken, wissenschaftliche Literatur das Eigenthum dieser Völker bildete, hatte in seiner verschwimmenden Phantastik nicht die Kraft, das geistig überlegene Griechenthum, welches auch in Rom herrschte, zu absorbiren und konnte in der Berührung mit ihm entweder nur unterliegen oder un-

klare Mischungen, impotente Bastarde erzeugen. Das Klare, nicht in die Form der Phantastie gehüllte, sondern mit seiner eigenen Unmittelbarkeit in die Höhe und in die Tiefe gehende, die Objecte verstandesgemäß erfassende religionsphilosophische Denken war und ist nicht die Sache dieser Orientalen, und diese lehnen daher auch das Christenthum ab, welches ohne die denkende Kraft selbst zu einer im sinnlichen Cultus und in Worthyphen untergegangenen Religionsform wird und in diesem Stadium sich kaum von dem schlechten Heidenthum unterscheidet, das sich durch sein opus operatum ohne Denk- und Gewissensarbeit mit dem äußerlich gegebenen Gebote der Gottheit abfindet.

Wir haben hier nicht auf den griechischen Götterglauben und Cultus im Homerischen Zeitalter zurückzugehen, und das um so weniger, da uns von den im Olymp schmausenden und zur Erde niedersteigenden Göttern Schriftsteller berichten, welche dergleichen nie selbst gesehen haben und daher schwerlich an solche Erzählungen als an wirkliche Facta glauben. Wir kennen mit einiger Bestimmtheit die hellenische Theologie und ihren Cultus erst von der Zeit nach den Perserkriegen, noch bestimmter seit Sokrates und Platon. Zwar sind uns Systeme mehrerer griechischer Denker aus der Zeit vor diesem Weltweisen aufbewahrt; allein sie sind offenbar nur die Speculationen einzelner Männer und ihres beschränkten Schülerkreises; sie halten sich in allgemeinen pantheistisch-theogonischen und kosmogonischen Reflexionen, wobei es oft zweifelhaft ist, wie weit das gebrauchte Bild einen klaren, abstracten Gedanken bezeichnet; sie setzen sich in eine nur entfernte Beziehung zu dem Glauben und dem Cultus des Volkes und übergehen diese meist mit Stillschweigen, obgleich sie die dominirenden Bewußtseinsformen waren. Aber immerhin mögen diese ionischen, Pythagoräischen und anderen Speculationen als Beweis dienen, daß der Glaube an persönliche Götter schon vor Sokrates nicht mehr ungebrochen vorhanden war, und in manchen Geistern der Idee eines einzigen göttlichen Wesens unter der Form des Pantheismus, der Einheit der Naturkraft Platz gemacht hatte.

Der gegen Sokrates geführte Inquisitionsproceß wirft ein ziemlich helles Licht auf die religiösen Zustände der Griechen, wenn auch zunächst nur im Staate von Athen. Man erkennt aus der Anklage auf Verwerfung der Volks- und Staatsgötter und der Einführung neuer Götter, wodurch er die Jugend verderbe, sowie aus seinen uns von Xenophon und Platon überlieferten Gesprächen mit ziemlicher Deutlichkeit die Stellung des Mannes zu der Staatsreligion. Er hat das Dämonion, den Gott, die göttliche Gewissensstimme in sich, und damit will er sicherlich ein allgemeines Menschliches aussprechen. Der Mensch soll vor Allem sich selbst kennen lernen, um bei dieser Prüfung zunächst zu erfahren, daß er Nichts wisse, worin ohne Zweifel auch das liegen soll, daß er von den überlieferten Göttern Nichts zu wissen vermöge. Wie Sokrates von der alten Theologie so gut wie gänzlich schweigt, so macht er auch in seiner sittlichen Aufrichtigkeit keine Versuche, die traditionellen

1) Achte Auflage von 1858.

Ramen beizubehalten und ihnen einen vernünftigen Sinn unterzulegen oder mit anderen Worten die alten theologischen Vorstellungen umzuwenden. Auf der einen Seite beobachtet er zwar die Cultuscerimonien, um durch die Unterlassung kein öffentliches Aergerniß zu geben, aber trotzdem verlegt er dieselben als ihre Wahrheit, als subjectiv sittlichen Proceß der Buße, der Reinigung und Heiligung, in den Menschen selbst. Kurz, es steht fest, daß Sokrates die alten Götter und mit ihnen ihren Cultus als nichtig verwarf, und wenn dies ein Verbrechen war, so hat er 399 den Östbecher als ein schuld-beladener Mann getrunken, welcher seine innere Ueberzeugung auszusprechen den Muth hatte. Wenn nun einerseits aus dem Proceß hervorgeht, daß er seine Gegner in dem großen Haufen fand, welcher die Staatsreligion nicht angetastet wissen wollte und wenigstens äußerlich an ihr festhielt, um den Jorn der Götter nicht zu reizen, so fand andererseits auch Sokrates einen bedeutenden Anhang, namentlich unter der strebsamen Jugend, unter den hellen Köpfen, unter den Freigeistern. — Die unbefangene Vergleichung kann keinen Augenblick leugnen, daß die subjectiv sittliche Tendenz des Sokrates mit vielen Aussprüchen Christi, daß seine Dialoge in mancher Beziehung mit den Weisheitslehren der alttestamentlichen Apokryphen und den synoptischen Evangelien, selbst mit den Briefen des Paulus, eine wunderbare Verwandtschaft haben, wobei freilich nicht verkannt werden will, daß der Gott Christi und seines Apostels Paulus in seiner Objectivität sich unendlich von dem *θεῖον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ* des großen atheniensischen Weisen unterscheidet, obgleich auch sie die in dem Menschen wirkende Kraft Gottes stark betonen. — Auf die reichhaltige Literatur²⁾ über Sokrates, wenn auch nur seit den Zeiten Eberhard's³⁾, können wir hier nicht eingehen.

Den Alkmeister der eigentlichen griechischen Philosophie, den Schüler des Sokrates, Platon, traf nicht die Strafe des Lehrers, und doch wandelte er wesentlich in dessen Fußstapfen, nur daß er, abgesehen von der weiteren Ausbildung der Terminologie und der wissenschaftlichen Anwendung auf specielle Disciplinen, dem dialectisch-subjectiven Denkproceß einen mehr dogmatisch-objectiven Halt gab, welcher sich speciell in den *Ideas* darstellt, diesen von der Bedingung des menschlichen Vorstellens unabhängig sein sollenden geistigen oder göttlichen Existenzen. Es ist kein Zweifel, daß Platon den Volksglauben an einen Jupiter, welcher als Schwan zur Leda kommt und auf dem Olympos oder sonst in einem *οὐρανῷ* der Erde oder des Himmels wohnt, nicht theilt, obgleich er direct aggressiv gegen ihn nicht verfährt; es weht durch seine Dialoge der hohe, fast heilige Ernst der besonnenen Kritik und der Sittlichkeit, wie sich in ihnen ein tiefes Bewußtsein der Sündhaftigkeit ausspricht. Wenn daher viele griechisch gebildete christliche Theologen oder Kirchenväter des 2. und 3. Jahr-

hunderts in ihm christliche Gedanken finden, und selbst so weit gehen, die göttliche Offenbarung in dem *λόγος* *σχεματίζου*s von allen heidnischen Religionsphilosophen besonders dem Platon zu Theil werden zu lassen, so hat man das nicht bloß aus der Liebe der früheren Platonischen Studien, sondern auch aus der wirklichen Ueberzeugung davon abzuleiten, daß gleichartige Anschauungen wirklich vorliegen⁴⁾.

Wie Platon, so accommodirt sich auch sein Schüler Aristoteles an die hergebrachte Staats- und Volks-theologie und an die Praxis ihres Götterdienstes; aber seine Methode, die Wahrheit vermöge der *ἐμπειρία* auf der Erde und nicht in den transcendenten Himmelsregionen, in der naturwissenschaftlichen Induction und nicht in der von Außen gegebenen Offenbarung zu finden, ist ein sprechender Protest gegen die supranaturalen Volksvorstellungen, deren Formen und Namen in seiner Zeit immer mehr zu bewußten mythologischen Schemen werden, wenn auch der alte nationale Cultus, an dessen Stelle die Philosophen nichts Befriedigendes zu setzen wußten, aufrecht erhalten blieb.

Indessen machte in dem Bewußtsein der gebildeten Griechen der Auflösungsproceß des Volksglaubens immer weitere Fortschritte. Arkesilaus und Carneades leugneten geradezu, daß es eine gewisse Erkenntniß gäbe und lehrten, daß man sittlich nach bloßen Probabilitäten handeln müsse, ein Satz, welcher einer göttlichen Offenbarung, den Götterorakeln geradezu widersprach. Die Philosophie des Epikuros, welcher mit der Sprache offen hervortrat, verwarf die Schöpfung des Weltalls durch Götter oder einen Gott und ließ Alles durch den Zufall entstehen. Indessen darf man annehmen, daß seine auf solche Voraussetzungen gegründete Morallehre besser ist als ihr Ruf, und wenn er als Lebensziel die Lust, das Vergnügen hinstellt, so will er doch die Tugend zu einem Mittel derselben machen. Zeno und seine Stoiker treten zwar den Ausschreitungen der sinnlichen Lust mit ihrer kalten Tugendlehre entgegen; aber sie lehren keinen selbstbewußten Gott, dessen Wille die Norm des menschlichen Handelns ist; sie lehren eine Weltseele, welche im Grunde nur die als Einheit-gedachte und wirkende Naturkraft des Weltalls ist. Sie behalten die Namen der alten Götter bei, interpretiren sie aber als Allegorien der pantheistischen Weltseele, welche bei den Tragikern und anderwärts als das über die alten Götter hinausgreifende, sie zu ihren Werkzeugen herabsetzende Schicksal (*μοῖρα, ἀνάγκη*) erscheint. Der stoischen Moral fehlt, um eine nur annähernd christliche zu sein, nicht bloß der Glaube an einen persönlichen Gott, sondern auch das Motiv des Vertrauens, der Liebe zu ihm⁵⁾.

4) G. Ackermann, Das Christliche im Plato und in den Platonischen Schriften. Hamburg 1836. F. G. Baur, Das Christliche des Platonismus oder Sokrates und Christus. Tübingen 1837. Anderes literarisches Material über diesen Punkt übergehen wir. 5) Schwabe, Ueber das Verhältniß der stoischen Moral zum Christenthum, in der Zeitschrift für Moral von G. F. Böhme und G. H. Müller. Bd. I. St. 3. S. 38 fg. G. H. Kippel, Commentatio exhibens doctrinam Stoicorum ethicam atque christianae expositionem et comparationem. Göttingen 1823.

2) Es muß in dieser Hinsicht auf die Werke über die Geschichte der Philosophie verwiesen werden. 3) Neue Apologie des Sokrates, 3. Ausg. 1788.

Auch ein weiteres Herabgehen in die spätere Zeit, namentlich diejenige der Akademiker zu Athen, zeigt uns einen Zustand des gebildeten Bewusstseins, bei welchem die Homerischen Götter zu Mythen herabgesetzt sind oder höchstens noch als allegorische Hüllen für abstracte, beziehungsweise Naturmächte dienen. Ein griechischer Philosoph galt in Rom zu Cicero's Zeiten als solcher für einen Mann, welcher an keine Götter glaubte⁶⁾. Indessen traten die Gebildeten nicht mit directer Polemik gegen die Volks- und Staatstheologie und ihre Cerimonien in Opfern, Räuherungen, Processionen, Drakeln, Thierschauen u. s. w. auf; sie thaten dies nicht bloß aus Scheu vor der Strafe durch die Gesetze und Organe des Staates oder vor dem Fanatismus der Ungebildeten, sondern auch aus Reverenz vor der Existenz der Tempel, an welchen sie ebenso wie an den herrlichen Götternaturen aus Meisterhand eine hohe ästhetische Befriedigung fanden, zumal ja für den gebildeten Griechen die Wahrheit eine sehr wesentliche Erscheinungsform in der Gestalt des Schönen hatte. Waren einst im Stadium der Kindheit des Volkes die Götter der Heldengedichte und des religiösen Glaubens als Potenzirungen der irdischen Volkshäupter hervorgegangen, deren Tugenden und Laster sie in höherem Grade an sich tragen, so fand jetzt der gebildete Grieche in dem oratorisch-phantaistischen wie in den marmorn-plastischen Göttern sein eigenes menschliches Wesen idealisirt und apotheosirt wieder. Er hatte also kein anderes starkes Interesse, durch aggressive Mittel den mit dem Staatsleben verflochtenen esoterischen Cultus zu zerstören, zumal auch ihm jene abergläubische Scheu betohnte, welche den Göttern wenigstens die Möglichkeit der Existenz und somit der Strafe gegen ihre Feinde zuschrieb. Auf der anderen Seite vermochte die Philosophie an die Stelle des hergebrachten Cultus Nichts zu setzen, was für die Volksmassen einen Ersatz, was ihnen einen adäquaten Ausdruck der höheren Ahnungen und Gedanken geboten hätte. Und über beiden Formen des Bewusstseins schwebte bei den vielfachen Widersprüchen in den Lehren der Philosophen und ihrer Schulen, bei dem Geständniß, welches man sich nicht verhehlen konnte, daß ungelöste Fragen und Räthsel zu Tausenden existirten und immer wieder neu auftauchten, das Bedürfniß der Hypothese, der Ahnung einer objectiven Idee, in welcher die Lösung, die Versöhnung, die Einheit gegeben sei, als die Nothwendigkeit des unbekannten Gottes, dessen Altar Paulus in Athen fand.

Ja die spiritualistische Religionsphilosophie hatte zu Christi Zeit ihre Anziehungskraft schon wieder verloren und sich selbst für den geistigen Geschmack abgestumpft, sodaß man wieder mehr zur äußeren Praxis religiöser Formen und Cerimonien zurückkehrte. Zwar die damals sehr in Aufnahme gekommenen Mysterien haben wol nicht die Bedeutung, ein höherer, geistiger Götterdienst mit dem Erfolge einer gelungenen oder approximativ gelösten Versöhnung zwischen Menschheit

und Gottheit in Form einer mystischen Union zu sein, wie dies Aug. Lobed nachzuweisen versucht hat⁷⁾; man hat in ihnen vielmehr nur alte Götterfeste, Gebräuche, Weihen, Doctrinen zu suchen, welche im Wesentlichen eine höhere Gestalt der Theologie und Religion nicht repräsentiren, wie dies schon Warburton behauptet hat⁸⁾, und ihr specifischer Charakter bestand demnach wahrscheinlich nur darin, daß die Theilnehmer sich in geheimnißvoller Weise von den Nichttheilnehmern zum mystischen Schein abschlossen; aber diese Erscheinungen, verbunden mit den sehr zahlreichen religiösen collegia oder Bruderschaften, beweisen zur Genüge, daß starke religiöse Bedürfnisse vorhanden waren, welche befriedigt sein wollten. Man suchte die Befriedigung auch in fremden Culten, namentlich in orientalischen, welche man mit den einheimischen zu einer adentuerlichen Religionsmengerei verband; man gab sich allerhand abergläubischen Gebräuchen in Mantik, Traumdeuterei, Astrologie, Wahrsagung, Zauberei, Magie, Theurgie, Gaukelei hin, wie sie z. B. in Simon Magus⁹⁾ und später in dem 96 nach Christo gestorbenen Apollonius von Tyana auftritt.

Nicht viel anders stand es in Rom und um die Römer, denen Agrippa das Pantheon baute, und die Griechen ihre Götterlehre geschenkt hatten, während der Staat durch Strafgesetze wenigstens für die ursprünglich lateinischen Gebiete und die römischen Bürger den alten Cultus aufrecht erhielt, obgleich dessen Priester, wenn sie sich in ihren Functionen begegneten, mit einander über den von ihnen geübten Spuk lachten.

Beide Völker, das griechische wie das römische, fühlten sich in den traditionellen theologischen Lehren und religiösen Culten nicht mehr befriedigt. Das alte religiöse Bewusstsein war in sich gebrochen und blickte hinter der Larve der abgestorbenen Formen, welche man noch nicht wollte fallen lassen, suchend hervor, um die Ruhe des Gemüthes, den Frieden der Seele anderswo zu finden als in des Hades trostlosem Schattenreiche, in den Fabeln seiner Götter und in dem eingefallenen olympischen Himmel. Die Dreaden, die Dryaden, die Nymphen der ehemaligen Naturvergötterung, welche im Grunde auch nichts Anderes bot als poetisch-personificirende Schilderungen, waren bei der näheren Beleuchtung der Kritik gestorben oder zu prosaischen Naturerscheinungen reducirt. Je mehr man es mit immer neuen Göttern versuchte, desto mehr war der Beweis geliefert, daß hier nur ein einziger Gott und seine Anbetung im Geiste der sittlichen Wahrheit Hilfe bringen, die Finsterniß aufhellen und das Sündenherz versöhnen könnte.

§. 3. Das sittliche Leben im Heidenthume.

Auch durch das sittliche Leben ging der Bruch und der Mangel der Einheit wie das Bedürfniß der Versöhnung. Man rühmt an den früheren Hellenen

7) Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causa, 2 Thelle. Königsberg 1829. 8) The divine legation of Moses. London 1742. 9) Apokalypse 8, 9.

6) Cicero, De juventute I, 29.

die schöne Menschlichkeit, das kindlich heitere, unbefangene Wesen, das Maßhalten und die Mäßigkeit, das Einssein mit der Natur und der Natürlichkeit, und gewiß in vielen Stücken mit Recht. Aber man muß sich hüten, diese Idealisierung allzu weit auszudehnen, wenn man es mit Göttern zu thun hat, welche durch ihr lockeres, jankfüchtiges Wesen die Begriffe der Moralität arg verwirren, indem sie zugleich die Immoralität der Menschen strafen. Ehebruch, Wortbruch, Friedensbruch, Verschlagenheit, List, Betrug und andere Laster haften den Griechen schon in frühen Zeiten an; Neid, Mißgunst, Undankbarkeit, Väterastie u. s. f. in höchster Potenz sind schlimme Beigaben der klassischen Jahrhunderte, und wenn der Grieche sich in Folge seiner Verbrechen schuldberufen fühlt, so sucht er die Schuld nicht sowol durch stittliche Buße, als vielmehr durch äußere Aequivalente zu sühnen, welche sich zu der Schuld incommensurabel verhalten. Vergleichen Zustände mußten sich verschlimmern, als das Volk seit Alexander's des Großen Zeiten in weitere Verührung mit den orientalischen Völkern und ihren Religionen trat, deren Cultus vielfach geradezu in feruellen Sünden bestand, wie der Dienst des Bel in Babel, des Amun in Theben (Aegypten), der Aphrodite auf Cypros, in Korinth u. s. w.¹⁰⁾

Die Verschiedenheit der einzelnen Völker fand gerade in den an die bestimmte Nationalität gebundenen, ziemlich auf demselben Niveau stehenden Culten ein Hinderniß, um zur ausgleichenden Allgemeinheit, um zur gegenseitigen Annahme der Tugenden und zur Eliminirung der Laster zu führen. Jedes Volk betrachtete das andere als ein anderen Göttern gehorchendes, als ein fremdes, barbarisches, feindliches, mit welchem man kaum anders als in das Verhältniß der Bekämpfung, Unterdrückung, Plünderung und Vernichtung treten konnte, ein Despotismus, welcher die Angehörigen des einen Volkes zu den Sklaven des anderen machte. Aber auch innerhalb des einzelnen Volkes selbst herrschte dieses Kastenwesen, dieser Egoismus, diese brutale Tyrannei des Herrn gegen den Unterthanen, namentlich bei den asiatischen Nationen. Der Grieche und der Römer hielt sich für einen freien Mann, und er war es; aber jener knechtete seine Heloten, dieser hatte seine rechtlosen Sklaven, und beide unterdrückten die volle Menschenwürde der Frauen, wie sie das Recht des Jornes zur straflosen Tödtung ihrer Kinder übten, während der Orientale in der physisch und psychisch entnervenden Polygamie lebte, aber eben auch nur der Herr, der Reiche, und dem Armen das Recht der Monogamie verkümmerte. Die oft als so herrlich gepriesene Gastfreundschaft ist ebenso oft treulos gebrochen worden, als sie eine Nothwendigkeit der Gegenseitigkeit war.

Bei den Römern hielt sich eine strenge Zucht bis auf die Zeiten der Zerstörung von Karthago und Korinth; aber von jetzt ab lockerten sich die Sitten durch den erbeuteten Reichtum und den steigenden Luxus, welchen

man besonders im Oriente kennen lernte. Die Sucht nach Bereicherung und Genuß ließ die Gerechtigkeit gegen die eroberten Länder wie gegen die beherrschten inneren Parteien vergessen; man ging als Statthalter, als Steuerpächter u. s. w. in die Provinzen, um Geld zu erpressen und in sinnlichen Genüssen zu schwelgen, wodurch so vielfach die Pietät gegen die Angehörigen in der Heimath mit Füßen getreten ward. Die mit Marius auftauchenden furchtbaren Parteikämpfe, die Gräuelt der Pratorianerwirthschaft, die Karrheiten mehrerer Kaiser sind sprechende Zeugen dafür, wohin es im römischen Reiche mit der öffentlichen und privaten Moral gekommen war. „Omnia sceleribus ac vitiis plena sunt,“ ruft Seneca¹¹⁾ aus, dessen Selbstmord der Weg ist, welchen damals in Verzweiflung Tausende von Römern betreten, um der Noth und der Reue des Lebens zu entgehen.

Dennoch bereiteten das Griechenthum und das Römerthum dem Christenthum den Weg auch in positiver Weise. Auf weiten Gebieten herrschten bei dessen Eintritt in die Welt die griechische Sprache, Literatur, Wissenschaft und Cultur, und zwar nicht bloß auf der Halbinsel des Balkan, sondern fast an der ganzen ungeheuren Küstenstrecke des östlichen Mittelmeeres; sie waren von hier aus an vielen Stellen tief in das innere Land eingedrungen und hatten eine mehr oder weniger starke Umwandlung der nationalen Anschauungen im theoretischen und praktischen Leben hervorgerufen, wie sie ihrerseits von diesen Elemente angenommen hatten¹²⁾. Hellenische Dynastien saßen in den Antiochen, Seleuciden, Ptolemäern auf dem syrischen und ägyptischen Throne. Die griechische Bildung hatte sich auch in Rom ein großes Feld erobert; „graeca leguntur in omnibus fere gentibus, latina suis sinibus,“ exquis sane, continentur,“ sagt Cicero¹³⁾. Zu dieser Einheit der Sprache und ihrer Konsequenzen trat die Einheit der Römerherrschaft, unter deren nivellirendem Einflusse alle Küstenländer des Mittelmeeres bis an die Wüstensäume standen, um durch den absolutistischen Militairdespotismus zum religiösen Universalismus vorbereitet zu werden. Aus- und Eingangsthore für materielle Güter bestanden ebenso wenig wie für ideelle, und die Rede- wie Lehr- und Schreibfreiheit trug noch nicht den Maulkorb der präventiven Censur, am wenigsten auf dem religiösen Gebiete, wohin sie erst durch das spätere Christenthum verpflanzt worden ist.

Literatur zu §. 2 und §. 3¹⁴⁾.

Creuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen. Leipzig und Darmstadt 1810 fg., dann 1819 fg. (4 Theile), dann 1837 fg. Ferd. Christ. Baur, Symbolik und Mythologie oder

11) De ira II, 8, wo dieser Weheruf durch nähere Belege motivirt wird.

12) Nach M. Geseus (De Samaritanorum theologia e fontibus ineditis. Halle 1822.) bestanden in Samaria, Syrien u. s. w. messianische Hoffnungen, wie sie auch dem mehr östlichen Morgenlande eigen waren.

13) Pro Archia poëta c. 10.

14) Specialschriften, wie F. A. Märker, Das Princip des Bösen nach den Begriffen der Griechen, sind hier übergangen.

10) Clemens Alexandrinus, Cohortatio ad gentes, cap. 2. Arnobius, Disputationes adversus gentes, lib. V.

die Naturreligion des Alterthums. Stuttgart 1825. Ottfr. Müller, Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie. Göttingen 1825. Imman. Ritsch, Ueber den Religionsbegriff der Alten, in den „Theologischen Studien und Kritiken“ von Ullmann u. s. w. 1828. Bd. I. Heft 3 fg. A. Lobed, Aglaophamus, 1829 (Rote 7). J. E. Tschirner, Der Fall des Heidenthums, herausgegeben von M. C. W. Riebnert. Bd. 1. Leipzig 1829. S. 13 fg. *Benj. Constant*, Du polythéisme Romain. Paris 1833. G. W. F. Hegel, Philosophie der Religion. Berlin 1833. Bd. 2. S. 148 fg. Derselbe, Philosophie und Geschichte. Berlin 1837. S. 232 fg. J. A. Hartung, Die Religion der Römer. Erlangen 1836. 2 Bde. Derselbe, Die Religion und Mythologie der Griechen. Leipzig, 1. Theil, 1865. L. Krahnert, Geschichte des Verfalls der römischen Staatsreligion. Halle 1837. P. F. Stühr, Die Religionsysteme der Hellenen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Berlin 1838. Ambrosch, Die Religionsbücher der Römer. Bonn 1843. M. W. Heffter, Die Religion der Griechen und Römer. Brandenburg 1843 und 1845, dann 1848. Schwenk, Die Mythologie der asiatischen Völker, der Aegyptier, Griechen, Römer, Germanen und Slawen. 2. Bd. 1845. F. W. Carové, Vorkalle des Christenthums oder die letzten Dinge der alten Welt. Jena 1851. J. A. Lutterbeck, Die neutestamentlichen Lehrbegriffe, Bd. 1, die vorchristliche Entwicklung. Mainz 1853. L. Perler, Griechische Mythologie. Leipzig 1854. D. G. Gerhard, Griechische Mythologie. Berlin 1854 und 1855. R. F. Nagelsbach (als Ergänzung seines Werkes über die Homerische Theologie), Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander. Nürnberg 1857. J. J. Döllinger, Heidenthum und Judenthum, Vorkalle zur Geschichte des Christenthums. Regensburg 1857.

Meiners, Geschichte des Verfalls der Sitten und der Staatsverfassung der Römer. Leipzig 1782. A. Tholuck, Ueber das Wesen und den sittlichen Einfluß des Heidenthums, besonders unter den Griechen und Römern, mit Hinsicht auf das Christenthum, in A. Reander's Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens. 1. Bd. Berlin 1823. Gemildert in der 2. Aufl. F. Jacobs, Ueber die Erziehung der Hellenen zur Sittlichkeit, in dessen Vermischten Schriften. Leipzig 1829. Thl. 3. Derselbe, Heidenthum und Christenthum. Leipzig 1837. Bd. 6. R. Gräneisen, Ueber das Sittliche der bildenden Kunst bei den Griechen. Leipzig 1835, aus Illgen's Zeitschr. für d. hist. Theol. III. St. 2. P. van Limburg Brouwer, Histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs. Gröningen 1833—1843.

§. 4. Die Juden im Allgemeinen.

Das Heil der Welt kam von den Juden, aber sie nahmen es nicht an. In diesen wenigen Worten ist das ganze gewaltige Interesse enthalten, welches die Geschichtswissenschaft an diesem merkwürdigen Volke, der Wiege des Christenthums, von jeher genommen hat und

A. Enchir. v. B. u. R. Erste Section. LXXXIV.

immer nehmen wird, um sich der Gründe bewußt zu werden, warum die christliche Lehre gerade von dieser Nation, von welcher sie zurückgewiesen wurde, um desto gewaltigere Fortschritte bei den übrigen Nationen zu machen, ausgegangen ist. Diese Frage weist einerseits auf die geographische Weltstellung der Juden in dem kleinen Jordanthale zwischen Morgen- und Abendland, sowie auf ihre Berührung mit den Nachbarnationen, andererseits auf ihre volksthümlichen Eigenschaften in Religion und Sitte, sowie auf die Entwicklung ihrer Geschichte hin und erheischt eine Reihe von Antworten, welche hier kaum angedeutet werden können.

Wir besitzen über kein anderes Volk verhältnißmäßig so umfassende und alte Nachrichten wie über die Israeliten, und doch lassen sie eine Menge von Fragen ungelöst, namentlich den Widerspruch, daß in der theokratischen Urkunde, den Büchern, welche des Moses Namen tragen, Alles enthalten ist, was zu Christi Zeit als unverbrüchlicher Kanon des Glaubens, des Cultus, der Moral, der Regierung, kurz des ganzen socialen Lebens im weitesten Umfange, zum Theil mit den minutösesten Details über Feste, Opfer, Priesterkleidung, nur mit noch buchstäblicheren Schärfungen und einigen dogmatischen Erweiterungen, wie dem Teufel und der Auferstehung, beobachtet wurde, und doch schon zu Moses' Zeit dieselbe Beobachtung gefunden haben soll, obgleich nach der biblischen Erzählung ein tausendjähriger Zeitraum dazwischen liegt, in welchem das Volk von den fünf Büchern Mose Nichts weiß, mit seinen Königen allerlei Götzendienst treibt, ein irgendwie zahlreicher jehovistischer Priesterstand nach den Mosaischen Voraussetzungen nicht vorhanden ist und an seiner Statt nur einzelne gottbegeisterte Propheten mit Strafpredigten gegen das furchtbar entartete Geschlecht wie gegen den Götzdienst und für den Jehovadienst auftreten, bis plötzlich das Gesezbuch wieder aufgefunden wird. Eine Bewußtseins- und Religionsentwicklung, welche, von einem uralten explicirten und im Einzelnen selbst literarisch fixirten Status ausgehend, ihn durch Jahrhunderte hindurch verlassend und schließlich wieder auf seine volle Restauration zurückkommend, sonst bei keinem Volke der Geschichte nachgewiesen werden kann, aber gerade bei den auch an anderen wunderbaren Eigenthümlichkeiten so reichen Israeliten noch am wenigsten auffällt, wenn man nicht annimmt, daß priesterlich-levitische Anschauungen und Zustände durch die späteren Historiographen in die frühere Zeit zurückgetragen sind und sich so in deren Perspective stellen.

Sicherer sind die Nachrichten über die nachexilische Zeit, wo sich sehr bald jener jähre Charakter consolidirt, vermöge dessen die Juden sich als das auserwählte Volk Gottes betrachteten, ihrem Gemeinwesen eine feste theokratische Organisation geben, ihre im Wesentlichen noch jetzt vorhandene heilige hebräische Literatur schaffen, sich in sich abschließen, um in andere Völker nicht aufzugehen, wie sehr sie auch unter ihnen verkehren. Die durch und durch religiöse Stimmung, welche alle Fibern des Volkes durchdringt, basiert auf der völligen Negation

aller pantheistischer Naturanschauung, auf dem strengsten Monothetismus in der Form des Glaubens an den absolut von der durch ihn geschaffenen Welt verschiedenen supranaturalen Jehova. Auch die Heiden sind nicht ohne starke monotheistische Elemente, sofern die Babylonier über allen Untergöttern den Bel, die Griechen und Römer ihren Zeus und Jupiter, resp. ihr Saturn verehren; aber bei den Juden fallen bis auf die zweifelhaften, beziehungsweise nebensächlichen Göttersöhne, Engel u. s. w. alle göttlichen Mittelwesen zwischen dem einen obersten Gott und den Menschen hinweg; Jehova ist mehr als ein Mensch in der höchsten Potenz; er ist der absolute Herrscher, welcher wegen seiner erhabenen Geistigkeit sinnlich durchaus nicht wahrnehmbar ist und auch in seinem sinnlichen Bilde dargestellt werden darf; er übergibt sein auserwähltes Volk oft den schwersten Züchtigungen, aber es fällt trotz der grausamsten Bekehrungsversuche nicht von ihm ab, sondern klammert sich nur um so fester an ihn an, eine Folge des berechtigten klaren Bewusstseins von der Nichtigkeit der Götzen, welche nur ein Gemäch von Menschenhänden sind. Nie ist ein Volk anderen gegenüber in einem besseren religiösen Rechte gewesen. Aber je näher die Zeit Jesu heranrückt, desto mehr treten die geistigen und geistvollen Ideen der alten Propheten von der Anbetung Gottes im Geiste der Buße, der Gerechtigkeit, der Heiligung in den Hintergrund und das äußerliche Cerimonialgesetz als verdienstliche Wertheiligkeit, der grübelnde, düstere, fanatische Buchstaben dienst in den Vordergrund. Daher die Anklage aus Jesu Munde auf die Heuchelei, welche Mäthen selbet und Kameele verschluckt; daher die Klage des Josephus über sein eigenes Volk: „ἐγὼ γὰρ πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις καὶ παντὶ τῷ λαῷ ὡς πρὸς τὸν νόμον καὶ τὰς ἐργασίας ἐκείνας ἐκείνους παντοδραστὴς ἐν τοῖς Ἰουδαίοις παντοδραστὴς“ u. s. w.¹⁵⁾ Trotz dieser äußeren und inneren Verkümmern steigerten sich die messianischen Hoffnungen, welche in unabweisbaren Spuren seit dem Erle austauschen, in demselben Grade, als auch die politische Selbständigkeit dahin schwand, und dieses kleine Volk hoffte unter der erdrückenden Herrschaft der Römer noch, ja in verstärktem Maße, auf den Heiland, welcher nicht bloß den jüdischen Staat in großer äußerer Pracht herstellen, sondern auch zum Beherrscher der Welt machen und so diese durch den ewigen Frieden beglücken würde¹⁶⁾. Die Verachtung und der Haß, womit die Juden alles Fremde von sich wiesen, ward ihnen reichlich vergolten, nicht bloß von den römischen, ihren

Herrn, sondern auch von den Griechen, ganz besonders von den Aegyptern; sie galten diesen nicht bloß als das in religiöser Hinsicht stupideste und bornirteste Volk, sondern auch als das *odium generis humani*¹⁷⁾. Aber man hatte über die Juden auch viele ungegründete, uarische Meinungen neben den berechtigten nationalen Antipathien, z. B. gegen die *curti Judaei*. Freilich um so weniger konnte diese Haltung ein günstiges Prognosticum oder Prästigtum für einen von den Juden ausgehenden Weltheiland sein, welcher auch gerade deshalb von den Heiden angenommen wurde, weil er von den Juden verworfen worden war. Mit einer in der Geschichte beispiellosen Verblendung, welche sich zu ihrer Entschuldigung weder auf harte politische Unterdrückung, noch auf religiöses Märtyrertum berufen konnte, erhob sich unter dem Statthalter Gessius Florus das kleine Volk gegen die furchtbare Macht der Römer, welche der wilden Empörung im J. 70 nach Christo durch die Zerstörung von Jerusalem unter Vespasianus und Titus ein Ende mit Schrecken machten.

§. 5. Die Juden als Heidenbekehrer und in der Zerstreuung. Die Samaritaner.

Trotz der großen Antipathie der Heiden, besonders der Griechen und Römer, gaben sich doch deren sehr viele dem jüdischen Cultus hin oder versuchten es wenigstens mit gewissen jüdischen Religionsgebräuchen, ob sie in ihnen Befriedigung finden konnten. Andere traten als Proselyten der Gerechtigkeit förmlich zum Judenthum über, dessen strenger, heroischer Monothetismus ihnen imponirte, d. h. sie unterwarfen sich der Beschneidung und dem ganzen Cerimonialgesetz; noch mehrere wurden Proselyten des Thores, d. h. sie nahmen nur die sogenannten hauptsächlich gegen den Gögendienst gerichteten sieben Noachischen Gebote¹⁸⁾, nicht aber den ganzen Complex der jüdischen Religion mit dem talmudisch-phanasäischen Explicationen an. Freilich kamen diese Convertiten selten aus der Zahl der Gebildeten, aber desto mehr Frauen aus den niederen Ständen, Sklaven und Handwerker gingen den Bund mit einem Volke ein, welches in seiner Mitte diejenige Rechtlosigkeit gegen ärmere und schwächere Mitmenschen nicht duldete, welche bei anderen Völkern im Schwange ging. Es sprechen für die große Zahl solcher Convertiten nicht bloß jüdische Schriftsteller wie Josephus und Philo, sondern auch die Sendschreiben des Apostels Paulus. Dieser klagt zwar in denselben, daß die Juden das Wort vom Kreuze des Erlösers verworfen hätten, aber überall fast, in den Städten, wohin er kammt, in den Briefen, welche er schreibt, knüpft er an jüdische Vorstellungen, Voraussetzungen, Lehren, Ereignisse an, woraus man schließen darf, daß er, da er bei dem eigentlichen oder strengen Juden keinen Anhang fand,

15) De bello Judaico VII, 8, 1. Vergl. V, 10, 5; V, 13, 6. 16) Vergl. die Einleitungen in das alte Testament, die Commentare zu den einzelnen prophetischen Büchern, beziehentlich messianischen Stellen, im Besonderen folgende Werke: C. A. Th. Keil, Historia dogmatica de regno messiae Christi et apostolorum aetate. Leipzig 1781, in dessen Opuscula, ed. J. D. Goldhorn, ebenda 1821. Soot. I. p. 22 seq. Bertholdt, Christologia Iudaeorum Jesu apostolorumque aetate. Erlangen 1811. Knoebel, Der Prophetismus der Hebräer. Breslau 1837. Köster, Die Propheten des alten und neuen Testaments. Leipzig 1838. J. G. R. Hoffmann, Weissagung und Erfüllung. Aordlingen 1841.

17) Tacitus, Histor. V, 5. Minucius Felix, Octavius c. 10. 18) Verbot der Abgötterei, der Gotteslästerung, des Eßens von Blut und im Blut Ersticktem u. s. w.

Profelyten des Thores als die Mehrzahl seiner Gemeindegenossen vor sich gehöbte habe.

Juden gab es zu Christi Zeit in allen Ländern am Mittelmeere, und in vielen derselben waren sie höchst zahlreich. Man findet sie in Cyrene und in Libyen; sie bilden ein starkes Contingent der Einwohner in Alexandria wie überhaupt in Aegypten, wo sie sich bereits 152 vor Christo einen Tempel errichtet hatten; man darf sie vielleicht damals schon in Arabien suchen, wo sie jetzt in starker Zahl vertreten sind, ohne daß man weiß, wann sie nach Christi Geburt dorthin gekommen wären; in Arabien hatte sogar der König der Homeriten das jüdische Bekenntniß angenommen, und der König Jazat von Adiabene war ebenfalls zu ihm übergetreten; in Babylonien waren seit der Gefangenschaft vielleicht die meisten zurückgeblieben¹⁹⁾; die Apostelgeschichte erwähnt Juden und Judengenossen (Profelyten) aus Parthien, Medien, Elam, Mesopotamien; Syrien beherbergte sehr viele Juden in Damascus und anderen Städten, besonders in Antiochia; von kleinasiatischen Provinzen werden Phrygien, Lydien, Kappadocien ausdrücklich als Wohnsitze derselben genannt; sie hatten sich in Pontus und Griechenland niedergelassen; sie fanden sich in Rom, wohin die ersten durch Pompejus als Kriegsgefangene gekommen sein sollen. Freilich beruhen diese Angaben vielfach auf den Nachrichten bei Josephus und Philo, welche ihr Volk als ein sehr bedeutendes erscheinen lassen wollen; allein selbst wenn man starke Subtractionen und Divisionen vornimmt, bleibt immer noch ein sicherlich nicht unbedeutender Rest, wie denn auch Cieseler der Ansicht ist, daß man die Zahl nicht niedrig greifen dürfe²⁰⁾. — Auch die Samaritaner sind wesentlich zu den Juden zu rechnen. Zurückgeblieben, nachdem ein Theil des jüdischen Volkes 722 fg. in die Gefangenschaft abgeführt worden war, erbieten sie sich, als viele Gefangene heimkehrten, den Tempel von Jerusalem mit aufbauen zu helfen, wurden aber abgewiesen, und errichteten sich um 333 auf dem Berge Garizim ein eigenes Nationalheiligtum. Zwar hatten sich mit ihnen Heiden vermischt, aber sicherlich nicht in dem Grade, daß sie nicht wesentlich als echte Juden vom alten Stamme zu gelten hätten, wie sie denn in der That das ältere, einfachere, erst durch die aus Babylonien Heimkehrenden stark modificirte und in seiner späteren Form ausgebildete Judenthum vertreten und dieses in ihrer Recension des Pentateuchs ausdrücken. Weniger vom Nationaldunkel befallen als die Juden und deshalb ihnen von Christus als Muster hingestellt, waren sie von diesen dennoch gehaßt und als von Gott verworfen angesehen. Auch sie hegten lebhaft messianische Erwartungen und waren durch sie nicht weniger erregt als die Nachbarn in Judäa und Galiläa. Bald nach Christo und vielleicht schon zu seiner Zeit zeichnete sich Samaria durch eine große Zahl falscher Messiasse, Magier, Thaumaturgen

und ähnlicher Leute aus, wohin z. B. Simon Magus und sein Schüler Menander gehören, welche von späteren Kirchenvätern und nichtchristlichen Schriftstellern nicht selten als christliche Häresiarchen bezeichnet worden sind.

Man wird die Bedeutung der großen Zahl von Juden in der Diaspora des römischen Reiches und noch jenseit seiner Grenzen für die Ausbreitung des Christenthums, welchem das jüdische Element vor der Zerstörung Jerusalems als das wirksamste Medium diente, um so weniger unterschätzen, als diese Leute aus religiösen und Handelsmotiven nicht bloß unter sich, sondern auch mit dem Mutterlande, namentlich mit dem Tempel in Jerusalem, welchem sie bedeutende Opfergaben brachten oder schickten, in der lebhaftesten Verbindung standen.

Literatur. Remond, Geschichte der Ausbreitung des Judenthums von Cyrus bis auf den gänglichen Untergang des jüdischen Staates. Leipzig 1789. Groot, De migrationibus Hebraeorum extra patriam ante Hierosolymam a Romanis deletam. Gröningen 1817. Levysohn, De Judaeorum sub Caesaribus conditione et de legibus eos spectantibus. Leyden 1828.

W. Gesenius, De Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate. Halle 1815. Derselbe in der Allgemeinen Encyclopädie. Siefort, De tempore schismatis ecclesiastici Judaeos inter et Samaritanos oborti. Königsberg 1828. Hengstenberg, Beiträge zur Einleitung ins Neue Testament. Bd. 1. S. 177 fg. (Gegen den Vorgenannten) Kalkar in Bell's Mittheilungen. 1840. Heft 3. T. C. J. Juynboll, Commentarius in historiam gentis Samaritanæ. Leyden 1846.

§. 6. Die hellenistisch gebildeten Juden. Philo.

Die griechische Bildung hatte schon lange vor Christo alle Länder, in welchen das Christenthum während der ersten drei Jahrhunderte sich ausbreitete, der Art durchdrungen, daß auch diejenigen Juden, welche auf der Höhe der Zeit stehen wollten, der griechischen Sprache sich bedienten und an deren Literatur theilnahmen. Zwar fand als Organ der nationalen Wissenschaft die hebräische Sprache in den rabbinischen Kreisen und Schulen noch ihre Vertretung, namentlich durch Commentare zum alten Testament; aber auch diesem ward eine Reihe von griechisch geschriebenen Büchern, die sogenannten Apokryphen, beigegeben, deren Geist nicht ohne Verwandtschaft mit den Xenophontischen Dialogen des Sokrates ist und sich namentlich in den Evangelien des neuen Testaments mutatis mutandis fortsetzt. Zu Alexandria hatten jüdische Gelehrte die kanonischen Bücher des alten Testaments in die griechische Sprache übersetzt, und selbst für sehr viele spätere christliche Theologen war die Septuaginta die einzige Vermittelung zur Kenntniß der altjüdischen Literatur. In griechischer Sprache hat der Jude Flavius Josephus, welcher 93 nach Christo starb, seine Werke geschrieben²¹⁾.

19) Josephus spricht von *οὐν ὁλίγοις ποσάδες* dasselbst, Antiquität. XV, 8, 1. 20) Lehrbuch der Kirchengeschichte. 1. Bd. 3. Ausg. 1881. S. 49 fg.

21) Geschichte des jüdischen Krieges; Jüdische Alterthümer;

Der Mittelpunkt dieser jüdisch-hellenistischen Wissenschaft war die Weltstadt Alexandria und ihr religions-philosophischer Hauptrepräsentant Philo, dessen Werke eine Verbindung der Platonischen Philosophie mit dem strengen jüdischen Offenbarungsglauben sind. Während er das Materielle, die Substanz der Dogmen, dem alten Testament entnahm, entlehnte er die Form ihrer Darstellung dem Platon, welcher seine Weisheit aus dem alten Testament oder wenigstens aus der gemeinsamen Quelle der Offenbarung geschöpft haben sollte, und wo die Uebereinstimmung fehlte, wie dies fast durchgehend der Fall war, da mußte eine gezwungene allegorische Auslegung nach beiden Seiten hin zur Harmonie verhelfen. Die jüdische Weisheit sollte auch formell der griechischen ebenbürtig sein, und der alttestamentliche Gott wird unter Philo's Händen zu einer so hoch potenten Sublimation der göttlichen Idee, daß in ihrer Spitze alle Selbstunterschiede, alle Beziehungen zu der von ihm geschaffenen Welt schwinden. Um nun aber doch eine Beziehung dieses überweltlichen Gottes zu der Welt herzustellen, werden zwischen beiden die *λόγοι*, gewisse vermittelnde Mächte, reale, als Persönlichkeiten existierende Ideen oder ideelle Realitäten, den Platonischen *Ιδέαι* entsprechend, eingeschoben, welche sich auch in starkem Anklänge an die gnostischen Lehren als Emanationen aus Gott darstellen und in ihren niedrigsten Stufen die Weltbildner oder Vorbilder zur Welterschöpfung sind. Der Mensch, eine Composition aus göttlichem und finsternem irdischen Stoff, hat die Aufgabe, durch Reflexion, Askese, Erldötung der weltlichen Lüste das göttliche Princip in sich aus seiner Hölle zu befreien und so zum seligen Anschauen Gottes zu gelangen, was er schon hier erreichen kann. Der Urheber dieser jüdischen Offenbarungsphilosophie hatte den doppelten Zweck, den Hellenen die Religion seines Volkes von einer genießbaren, vergeistigten Seite darzustellen, und sein eigenes hellenistisches formales-philosophisches Bewußtsein mit dem Bewußtsein von der Substanz der mosaischen Dogmen auszuföhnen; aber diese Ausföhnung ist keine gelungene wissenschaftliche Rechtfertigung oder Vermittelung, sondern eine gezwungene, schwerfällige, äußerliche Combination. Indessen wird sein ganzes Streben von einem hohen sittlich-religiösen Ernste getragen, und es ist immerhin mit der Ueberzeugung und dem Versuche des Nachweises, daß jüdische Offenbarung und griechische Philosophie aus der Einheit der göttlichen Quelle stammen, daß letztere keine widergöttliche Erfindung sei, auf jüdischer Seite viel gewonnen. Die in Alexandria später gegründete christliche Theologie stellte sich auf dieselben Voraussetzungen.

Literatur. Philonis opera. Frankfurt 1691; desgl. edirt von Mangey. London 1742 in 2 Theilen, woraus Pfeiffer, Erlangen 1785—1792, dann 1820 fg.

in 5 Theilen, einen Abschnitt abbrücken ließ. Auch stehen des Philo Opera in der Bibliotheca sacra patrum ecclesiasticorum Graecorum. Leipzig 1826. 6. Bd. E. H. Stahl, Lehrbegriff des Philo, in Eichhorn's Bibliothek der biblischen Literatur. Bd. 4. St. 4. S. 770 fg. C. G. L. Grossmann, Quaestiones Philonaeae, nämlich I. De theologiae Philonaeae fontibus ac auctoritate. II. De *λόγῳ* Philonis. Leipzig 1829. Derselbe, Philonis operum continua series et ordo chronologicus. Ebenda 1841. Creuzer, Zur Kritik der Schriften des Philo, in den Theol. Studien und Kritiken. 1831. Heft 1. Ofrörer, Philo und die Alexandrinische Theosophie oder von dem Einfluß der jüdisch-ägyptischen Schule auf das Neue Testament. Stuttgart 1831. F. E. Daur, Artikel in den Jahrbüchern für wissenschaftl. Kritik. 1835. S. 737—792. A. F. Dähne, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie. 2 Abtheilungen. Halle 1837. J. E. L. Georgii, Ueber die neuesten Gegensätze in der Auffassung der alexandrinischen Religions-Philosophie, in der Zeitschrift für historische Theologie von Illgen. 1839. 3. und 4. Heft.

§. 7. Die jüdischen Sekten. Phariseer. Sadducäer. Essener. Therapeuten.

In der Darstellung der synoptischen Evangelien ragen vor allen die Phariseer hervor, deren Name eigentlich die Abgeschiedenen bezeichnet. Von Jesus als verbundene, heuchlerische und buchstabendienersche Führer des Volkes gescholten, werden sie nicht sowohl als ein abgeschlossener Orden, als vielmehr eine nationale religiös-politische Partei zu gelten haben, welcher nicht bloß Priester und Leviten, sondern auch Laien angehörten. Sie hielten streng auf die alten biblischen orthodoxen Satzungen, welche sie durch peinliche Auslegungen und Zusätze verschärften; aber sie repräsentirten auch die politische Opposition gegen die römische Herrschaft und hatten, wol eben hauptsächlich aus dem zuletzt genannten Grunde, auch in der Volksmasse einen großen Anhang, vermöge dessen sie unter Anderem die Verurtheilung Jesu durchsetzten, welcher mit ihnen in einen unversöhnlichen Gegensatz getreten war, und dessen Andeutungen darüber, daß er nicht ein Jota am Gesez auflösen wolle, hauptsächlich aus dieser Opposition ein erklärendes Licht empfangen. Es gab in theologisch-religiöser Hinsicht eine strengere und eine mildere Richtung; die erstere schloß sich an den Rabbi Schammai, die letztere an den Rabbi Hillel²²⁾, welcher auch Rabbi Gamaliel angehörte.

Im Gegensatz zu den Phariseern, nach der newtestamentlichen Darstellung auch im Gegensatz zu Christus, und im Verein mit jenen finden sich die Sadducäer,

(gegen Aplo). Alterthum des jüdischen Volkes; Ueber sein Leben. Ausgaben: Savercamp, 2 Bde. Amsterdam 1726; Oberthür, 3 Bde. Leipzig 1782—1785; Richter, 5 Bde. Leipzig 1825—1827.

22) Der Rabbiner A. Geiger macht Jesum zu einem „pharisäischen Juden“, zu einem Anhänger oder Ausfluß der Hillel'schen Richtung in seiner Schrift: „Das Judenthum und seine Geschichte.“ Breslau 1864.

ihrem Namen nach entweder Gerechte oder Nachkommen und Anhänger der altberühmten Priesterfamilie Zadok²³⁾, dem thatsächlichen Verhalten nach Vertreter des älteren, durch pharisäische Elemente nicht modificirten Hebraismus, woher wol auch ihre Verwerfung der Auferstehung abzuleiten ist, von welcher das neue Testament oft redet. Im Uebrigen stimmen die Ansichten über sie fast alle darin überein, daß sie eine nicht so zahlreiche Partei wie die Pharisäer bildeten und sich besonders aus den aristokratischen, beziehungsweise wohlhabenden Classen recrutirten. Der fast allgemein geltenden Annahme, daß der Sadducäismus auch in anderen Stücken ziemlich glaubenslos und eine Art von zuchtlosem Libertinismus gewesen sei, tritt neuerdings ebenfalls Geiger entgegen.

Eine wesentlich andere Stellung als die Pharisäer²⁴⁾ und Sadducäer nehmen die Essener oder Essäer ein, welche man entweder als Heilige oder als Heilende in die deutsche Sprache übertragen kann. Sie lebten, so viel man weiß, zurückgezogen von der in ihren Augen verberbten Welt in Arbeit und Gebet an abgeschiedenen Orten, zumeist an der Westküste des todtten Meeres, in gemeinsamen Ansiedelungen mit corporativer Gütergemeinschaft, vermieden den Tempel von Jerusalem als eine Stätte blutiger Opfer, schickten ihm aber, wie Einige hinzufügen, dennoch Weihgaben und scheinen mit ihrer Askese eine Art von alexandrinischer Religionsphilosophie verbunden zu haben. Man hat sie oft mit den ebenfalls jüdischen Therapeuten zusammengestellt oder auch verwechselt. Diese wohnten in einzelnen Hütten am See Mareotis unweit Alexandria, theilten ihre Zeit in geistige Arbeit und Gebet, fanden das Ziel ihres Strebens vor Allem in der Heiligung und in der seligen Anschauung und Lobpreisung Gottes und setzten so die Philonische Doctrin in die Praxis um. — Es ist nicht zu leugnen, daß die Essener resp. Therapeuten manche Verwandtschaft mit dem Urschriftenthum haben, welches ebenfalls Weltentfagung lehrt, Gott im Geiste, im Gebet, in der Lobpreisung dienen will, nach dem seligen Anschauen Gottes strebt²⁵⁾, die blutigen Opfer verwirft; allein es hat auch eine viel weitherzigere Tendenz, schließt sich nicht einsiedlerisch ab, schreibt keine asketischen Formen vor. Vielen Männern der Aufklärungsperiode, welche, abgesehen von dogmatischen Offenbarungsvoraussetzungen, in dem Geiste der Person Jesu, in seinem Studium des alten Testaments, namentlich der prophetischen Schriften, die hinreichenden Quellen des Christenthums nicht glaubten finden zu dürfen, waren die Essener insofern eine willkommenere Erscheinung, als sie Anknüpfungspunkte darboten, aus welchen sie die christliche Religion ableiteten. Diese Ansicht tauchte zuerst bei den englischen Deisten auf, und findet sich später z. B. bei Voltaire²⁶⁾, bei

Friedrich dem Großen²⁷⁾; auch bei Stäudlin²⁸⁾, während Fr. Bahrdt²⁹⁾ überhaupt den jüdischen Alexandrinismus zum Urheber der Lehre Jesu machte, Ansichten, welchen zuerst besonders Alb. Bengel entgegentrat³⁰⁾. Daß der *Logos* im Anfange des Evangeliums Johannis, aber nicht im Munde Jesu, eine von den alexandrinisch jüdischen Theologen hergenommene Gedankensform ist, kann die unbefangene Betrachtung keinen Augenblick leugnen.

Literatur. Philo's Schriften, namentlich über die Therapeuten. Josephus in seinen Werken. Doch ist er auch hier nur mit Vorsicht zu gebrauchen, da er das jüdische Wesen den Griechen und Römern gegenüber in vortheilhaftem Lichte darzustellen bestrebt ist. Die Einleitungen in das alte und neue Testament und ähnliche Schriften, wie G. B. Winer, *Bibliisches Realwörterbuch*. Leipzig 1847 und 1848 unter den betreffenden Artikeln. Schneckenburger, *Die Pharisäer, Religionsphilosophen oder Asketen?* In seinen Beiträgen zur Einleitung ins Neue Testament. Stuttgart 1832. Nr. 7. Grossmann, *De philosophia Sadducaeorum*. Leipzig 1836. Derselbe, *De fragmentis Sadducaeorum exegeticis*. Ebenda 1837. Derselbe, *De statu Sadducaeorum literario, morali et politico*. Ebenda 1838. Bellermann, *Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Therapeuten*. Berlin 1821. J. Sauer, *De Essenis et Therapeutis*. Breslau 1829. Die Schriften von Efröder, Dähne über Philo und die alexandrinische Schule. *Trium scriptorum illustrum (Drusii, Jos. Scaligeri, Serrarii) de tribus Judaeorum sectis syntagma*, ed. Jac. Triglandius. Delft 1703. Dewette, *Hebräisch-jüdische Archäologie nebst Grundriß der hebräischen Geschichte*. Leipzig 1814, dann 1830. B. Beer, *Geschichte, Lehren und Meinungen aller religiösen Sekten der Juden*. Brünn 1822 fg. in 2 Bänden.

Literatur zu §. 4—7. Die bereits genannten Schriften. F. C. Meyer, *Judaica sive veterum scriptorum profanorum de rebus judaicis fragmenta*. Jena 1832.

Vitranga, *De synagoga vetera*. Franeker 1696, dann Weissenstadt 1726. J. J. Hess, *Geschichte der Israeliten vor den Zeiten Jesu*. Zürich 1766. J. D. Michaelis, *Mosaisches Recht*. Frankfurt a. M. 1775. J. M. Josi, *Geschichte der Israeliten*. 9 Bde. Berlin 1820—1828; dazu von demselben später Supplementbände, sowie ein Auszug aus dem größeren Werke in 2 Bänden. (*Allgemeine Geschichte der Israeliten*). Berlin 1832. J. Salvador, *Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébraïque*. Paris 1828, 3 Theile, übersetzt von Esséna, Hamburg 1836, und von Eichler (*Geschichte der Römerherrschaft in Judäa*). Bremen 1847. G. Leo, *Vorlesungen über die Geschichte des*

23) So A. Geiger, *Urschrift und Uebersetzung der Bibel*. Breslau 1857.

24) Gengenfeld macht in seiner „Apokalypstik“ geltend, daß man sich zu ihrer Beurtheilung nicht blos an die hellenistische, sondern auch an die talmudische Literatur halten müsse. 25) Man vergleiche Christi Anspruch Matth. 5, 8: Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. 26) Artikel Esseniens in dem *Dictionnaire philosophique*.

27) *Oeuvres*, ältere Ausg. Berlin. T. XI. p. 94. 28) *Geschichte der Sittenlehre Jesu*. Thl. I. S. 570. 29) Briefe über die Bibel im Volkstone. Berlin 1784 fg. 30) Ueber den Versuch, das Christenthum aus dem Essenismus abzuleiten, in *Flatt's Magazin für Dogmatik und Moral*. St. 7. S. 148 fg.

jüdischen Staates. Berlin 1828. Vom Verfasser im orthodoxen Sinne widerrufen in Ullmann's Studien und Kritiken. 1830, Bd. 1. S. 137 fg. und in seiner Universalgeschichte. 2. Ausg. Bd. 1. S. 563 fg. Gramberg, Kritische Geschichte der Religionsideen des Alten Testaments. Berlin 1829 fg. 2 Theile. Batke, Die Religion des Alten Testaments. 1. Theil. Berlin 1835. A. F. Schröder, Das Jahrhundert des Heils. Stuttgart 1838, 2 Theile. E. Berthieu, Zur Geschichte der Israeliten. Göttingen 1842. H. Ewald, Geschichte des Volkes Israel bis Christus. Göttingen 1843 fg. Hävernitz, Die Theologie des Alten Testaments. Erlangen 1848. J. H. Kurf, Geschichte des alten Bundes. 2. Aufl. Berlin 1853—1856. H. Grätz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. 4. Bd. Berlin 1853. Die einzelnen Bände erschienen nicht in der Zahlenfolge; 1863 waren der 1. und 2. noch nicht erschienen. E. Renan, Histoire générale des langues sémitiques. 1. Theil. Paris 1855. L. Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel vom zweiten Tempelbau bis 133 vor Christo. Nordhausen 1854—1857.

§. 8. Johannes der Täufer.

Nach den evangelischen Berichten trat kurz vor Jesu öffentlicher Erscheinung der Priestersohn Johannes, einer von den mehreren damaligen messianischen Zukunftspropheten, mit Hinweisungen auf jenen auf, predigte Buße als Vorbereitung zum Himmelreich, welches Jesus zu gründen bestimmt sei, taufte zu diesem Zwecke Viele im Jordan, auch Jesus selbst, beschied sich in Demuth neben diesem der kleinere zu sein, schloß sich aber nicht den Jüngern desselben an, blieb also außerhalb des Christenthums und starb wegen einer freimüthigen Aeußerung über die unerlaubte Ehe des Fürsten Herodes, wie Josephus erzählt, in der Feste Machärus, den Tod der Enthauptung. Geht man von der orthodoxen Voraussetzung einer durch Gott unmittelbar angeordneten Vorbereitung des Werkes Jesu durch Johannes aus, so ist man genöthigt, die damit nicht übereinstimmende Erscheinung, daß Johannes sich von dem Christenthum fern hielt, und seine Jünger eine besondere Religionsgemeinschaft begründeten, fast ohne alle genügende Erklärung zu lassen, wenn man nicht als solche die gewöhnliche harmonistische Auskunft gelten läßt, Johannes sei durch seine Gefangenschaft und die dadurch erfolgte Trennung von Jesus aus dessen Gemeinschaft geschieden und an ihm irre geworden. In den evangelischen Berichten, welche wahrscheinlich erst lange nach den von ihnen erzählten Ereignissen ausgezeichnet worden sind, ist dieser Mangel der Uebereinstimmung abgeschwächt, tritt aber in dem Factum der Erklärung Jesu, Johannes sei kleiner als der kleinste Christ, in der Frage des Johannes, ob Jesus der Messias sei, als welchen ihn doch Johannes erst getauft hat, in dem Fürsichsein des Täufers und seiner Jünger noch deutlich zu Tage. Abgesehen von der teleologisch-providentiellen Auffassung der supranaturalen Theologie, darf zwar angenommen

werden, daß Johannes in seinen reformatorisch-messianischen Absichten anfänglich mit Jesus übereingestimmt hat, auch mit ihm in seinen activen Conflict getreten ist, allein die kritische Geschichtsanschauung hat keinen Anhalt dafür, daß er einen mit Jesus verabredeten Plan, wenn auch bis auf den Punkt der Trennung, auszuführen unternommen habe. Uebrigens sind wol auch die später auftretenden sogenannten Johannes-Jünger oder Sabier oder Nazöer (?) oder Mendäer, von welchen deshalb auch erst in einem späteren Paragraphen die Rede sein kann, ein Beweis dafür, daß die Wege des Johannes mit den Wegen Jesu aus einander gegangen sind. Die Frage, ob Johannes griechisch oder aramäisch oder eine andere Sprache geredet habe, fällt mit der Frage zusammen, in welcher Sprache Jesus zum Volke geredet habe.

Literatur. Die Evangelien mit den dazu gehörigen Commentaren. W. Bell, Untersuchung der göttlichen Sendung des Täufers und Jesu Christi. Aus dem Englischen mit Anmerkungen und einem Anhang von H. B. C. Henke. Braunschweig 1779. J. G. E. Leopold, Johannes der Täufer. Hannover 1825.

§. 9. Jesus Christus.

Da die unzweifelhaft echten, fast gleichzeitigen Quellen, einestheils Paulinische Briefe, andertheils Stellen aus jüdischen und heidnischen Autoren, über das Leben, die Reden und die Schicksale des Stifters der christlichen Religion äußerst wenige Nachrichten geben, was bei Paulus in hohem Grade Wunder nimmt und Christus zum Theil im Lichte einer geisterhaften Erscheinung erscheinen läßt, und da die vier Evangelien nach dem Urtheile der Kritik nicht bloß theilweise einander widersprechen oder wenigstens von einander abweichen, namentlich die drei ersten von dem vierten, sondern auch höchst wahrscheinlich ihre jetzige Redaction in einer weit späteren Zeit erhalten haben und offenbar mythische Züge an sich tragen, welche theilweise alttestamentlichen Vorbildern nachgebildet sind, so ist es selbst der durch die orthodoxe Anschauung und ihre harmonistische Kunst nicht beeinflussten kritischen Geschichtsforschung nicht möglich, die unzweifelhaft geschichtlichen Thatfachen zu einem sicheren und umfassenden Lebensbilde zusammenzustellen, obgleich der Geist Jesu in einem klaren, unzweifelhaften Lichte aus allen Berichten der Evangelien hervorleuchtet. Christus ist kein Mythos; aber die fromme Dichtung hat ihn mit dem Heiligenscheine von Mythen umgeben, wie die Orthodoxie in Bezug auf die sogenannten apokryphischen Evangelien selbst zugibt³¹⁾.

Die verständige Kritik hat keinen Grund zu leugnen, daß sein Vater der arme Zimmermann Joseph von Nazareth und seine Mutter dessen Weib Maria gewesen sei; sie gibt auch zu, daß ihr Kind dem Geiste wie dem Körper nach vom Geiste Gottes oder dem heiligen Geiste

31) R. Ullmann (gegen D. Strauss), Historisch oder mythisch? Hamburg 1838.

empfangen sei, sofern unter dieser Empfangnis, welche die Vermittelung der menschlichen Zeugung nicht ausschließt, das als specielles gedachte Wirken der göttlichen Vorsehung in der Weltordnung verstanden wird. Sie folgert aus der synoptischen Erzählung von der Beschattung der Maria vom heiligen Geiste nicht, daß Jesus seiner Mutter uneheliches Kind gewesen sei, wie dies vielfach auf jüdischer Seite und anderwärts geschehen ist, als ob die Evangelisten diesen Mafel durch des heiligen Geistes Vaterschaft hätten zudecken wollen, da sie vielmehr nachträglich diejenige Joseph's ausschließen. Aber sie hält dafür, daß die Geburt des Kindes nicht zu Bethlehem, wohin sie durch die fromme Dichtung aus Rücksicht auf alttestamentliche Weissagungen, namentlich Micha 5, wo nachträglich von einem zukünftigen Herrscher Israels, höchst wahrscheinlich von dem in Bethlehem geborenen David, die Rede ist, verlegt werde, sondern zu Nazareth geschehen sei, weil ihr die von den Synoptikern erzählte Motivirung, nämlich die durch Kaiser Augustus angeordnete Schätzung mit der Reise der Familien nach „ihrer Stadt,“ wo sie aufgeschrieben werden sollten, wegen des Schweigens der Profanschriftsteller und wegen der unüberwindlichen inneren Schwierigkeiten, namentlich wegen der kaum zu beantwortenden Fragen, welches denn der Herkunftsort einer jeden Familie, wie dies zu bestimmen, wie es möglich gewesen sei, die Millionen von Menschen hin und her reifen zu lassen, warum man nicht jeden an seinem Wohnorte in die statistische und Steuerrolle eingetragen habe, unglaublich und daher nicht als ein historisches Factum erscheint, an welches sich andere Berichte anschließen, welche an ihrem Maßstabe gemessen sich nicht weniger unwahrscheinlich erweisen. In diesen Berichten gehört zunächst, wenn wir die Engelserscheinungen in der Geburtsnacht übergehen, die Reise der drei Weisen aus dem Morgenlande, der Stern, welcher sie führt und gerade über der Geburtsstätte stehen bleibt; ihre Anfrage bei dem Könige Herodes. Dieser läßt in Folge der Mittheilung durch die drei Weisen, um den gefürchteten Messias zu vernichten, alle Kinder von zwei Jahren und darunter in Bethlehem und in dessen Umgebung tödten, und doch mußte er von der Geburt bereits vorher Kunde haben, da nach dem Berichte der Evangelien die Hirten sofort nach der Geburt deren Kunde weiter verbreiteten und Bethlehem ganz in der Nähe von Jerusalem lag. Es muß daher gefragt werden, warum der mitrauthische Monarch nicht sofort damals einschritt und wie es möglich war, das Kind zu seiner Darstellung im Tempel, was geschehen acht Tage nach der Geburt geschehen mußte, nach Jerusalem zu bringen, wo man schon vorher von dessen Dasein und künftiger Bestimmung unterrichtet war, und wo bei der Darstellung von Neuem seine messianische Würde öffentlich proklamirt wurde. Auch ist durch keine andere geschichtliche Quelle die grausame That des Königs bezeugt, obgleich eine solche Maßregel überall das ungeheuerste Aufsehen hätte erregen müssen. Die Kritik beanstandet deshalb auch die durch unmittelbare Em-

gebung Joseph's im Traume veranlaßte Flucht der Aeltern mit dem Kinde nach Aegypten, sowie die später erfolgte Rückkehr, für welche als Motiv eine alttestamentliche Stelle („aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen“) vorliegt, wie der Herodianische Kindermord sich an Rachel anlehnt, welche sich über ihre Kinder nicht trösten lassen will. Indessen hat auch die Kritik ihre schwachen Seiten, namentlich in der Zeugung des Kindermordes als eines Motivs zu dem Zwecke, Jesus nach Aegypten zu versetzen und so alttestamentliche Aussprüche in Erfüllung gehen zu lassen. Der kritische Canon des Causalaner's, wonach aus alttestamentlichen, auf den Messias gedeuteten Aussprüchen Geschichte gemacht worden sei, ruht nicht in der Weise, wie man oft vorausgesetzt hat, auf der Gewißheit, daß man Stellen des alten Testaments auf Christus angewendet und dann das entsprechende Stück Lebensgeschichte Jesu darnach gedichtet habe; man hat vielmehr das Recht, denselben auch umzukehren und es wahrscheinlicher zu finden, daß erst gewisse Ereignisse Veranlassung geworden sind, auf diese nachträglich alttestamentliche Stellen anzuwenden. Es ist beispielsweise schwer anzunehmen, daß Rachel's Weinen und Trostlosigkeit einen Bestandtheil des im alten Testamente gefundenen Messiasbildes constituirte haben soll, und anderwärts liegt gerade derjenige Causalaner's, wonach auf eine Thatfache im Leben Christi erst später ein Wort des alten Testaments gedeutet worden ist, offen auf der Hand, z. B. in der Erzählung von dem Speer, womit ein Soldat die eine Seite des Kreuzigten öffnete, und dies gilt selbst für den Fall, daß die Kritik diese Wunde als eine mythische Erzählung zu dem Zwecke des Nachweises, Jesus sei wirklich todt gewesen, in Anspruch nimmt.

Daß Jesus von Nazareth zwei bis vier Jahre früher geboren worden ist, als man früher allgemein angenommen hat, ist dagegen eine der Kritik gemachte Concession, welche auch die supranaturale Geschichtsbeurtheilung gegenwärtig einräumt und schwerlich je wieder zurücknehmen wird. Der Tag der Geburt steht nicht fest. Man feierte in der ersten Zeit des Christenthums als solchen in weiten Kreisen den 6. Jan., anderorts wiederum einen anderen Tag als den 25. Dec., welcher erst später zur gemeinsamen Feier der Christenheit geworden ist. Ebenso wenig steht die Dauer seines öffentlichen Lehramtes fest, und daß er 33 Jahre alt geworden sei, ist ebenfalls nur eine Annahme der Wahrscheinlichkeit; Irenaeus läßt ihn nahe an 50 Jahre alt werden, und Clemens von Alexandria beschränkte sein öffentliches Lehramt auf ein Jahr^{81a)}.

Mit Ausnahme der oben erwähnten evangelischen Erzählungen weiß man Nichts als einige allgemeine Andeutungen über die Folgsamkeit des Kindes aus seinen ersten Lebensjahren. Die Reise des zwölfjährigen Knaben

81a) Die Literatur über das Geburtsjahr Christi, dessen Abkunft, Sprachdiakrit u. s. w. bis auf die Strauß'sche Kritik s. bei G. W. Hiner, Handbuch der theologischen Literatur, 3. Ausg. 1888. 1. Bd. S. 668 fg.

mit den Aeltern auf das Osterfest nach Jerusalem als unhistorisch zu verwerfen, hat die Kritik keinen zureichenden Grund, wenn auch Einzelnes in dem evangelischen Berichte, namentlich die Erzählung, daß die Aeltern Tage lang den Sohn aus ihren Augen ließen, der Aufklärung bedarf. Die Lücke der ersten Lebensjahre suchen die später entstandenen apokryphischen Evangelien, welche eine lange Zeit hindurch bei vielen Christen denselben Glauben wie die jetzigen vier kanonischen gefunden haben, durch mehrfache Erzählungen auszufüllen, wie daß der Knabe zum Erweise seiner besonderen Göttlichkeit aus Thon Vögel gebildet und zum Fliegen gebracht habe.

Absolut gar Nichts, wenigstens in den vier Evangelien und in den anderen zum jetzigen neutestamentlichen Kanon gehörigen Schriften, wird über die Zeit vom zwölften Jahre bis zu dem öffentlichen Auftreten berichtet, und ist man zur Ausfüllung dieser langen leeren Stelle lediglich auf Muthmaßungen angewiesen, unter welchen aber sicherlich diejenige nicht fehlt greift, welche annimmt, daß Jesus in dieser Zeit auf das Eifrigste sich dem Studium des alten Testaments, namentlich der Propheten, hingegeben habe. Um ihn in die Deffentlichkeit hervortreten zu lassen, gab wahrscheinlich die kurz vorher begonnene prophetische Wirksamkeit des Johannes Veranlassung, zu welchem er sich wegen der Verwandtschaft des religiösen Standpunktes hingezogen fühlte. Die Thatsache seiner Taufe durch Johannes zu leugnen, liegt für die Kritik kein Grund vor, obgleich das 4. Evangelium sie auffälligerweise nicht erzählt, und ihre Einfügung in die von ihm berichtete Reihe der Ereignisse sogar Schwierigkeiten bereitet. Mag man die Sündlosigkeit Jesu als *impeccabilitas*, wie die orthodoxe Kirchenlehre thut, oder als *impeccantia*⁸²⁾ fassen, so läßt sich sein Wille, von Johannes getauft zu werden, doch als eine Zustimmung zu den Grundsätzen über die Bußfertigkeit erklären, wie sie von dem Täufer ausgesprochen wurden, und die Annahme, die Taufe Jesu sei erdichtet, um einen Anknüpfungspunkt für das ebenso erdichtete göttliche Zeugniß („dies ist mein lieber Sohn“ u. s. f.) zu gewinnen, muß unter die Erfindungen der Hyperkritik verwiesen werden. Auch ist es dem Charakter nicht bloß im Allgemeinen aller orientalischen Religionsautoren, sondern im Besonderen Christi angemessen, wenn er sich auf eine Zeit lang in die Wüste zurückzieht, um dort in stillen asketischen Tagen sich weiter auf seinen Beruf vorzubereiten, wenn man auch nicht annimmt, er habe 40 Tage lang absolut Nichts gegessen, wozu der Sinn der evangelischen Geschichte nicht geradezu zwingt, wogegen weder ihr Buchstabe noch ihr Geist die Erlaubniß dazu ertheilen, die Versuchung durch den Teufel als einen psychologischen Vorgang in Jesu zu erklären, welcher durch Matthäus als ein äußeres Factum dargestellt werde, wie dies in neuer

er Zeit von dem milderen Supernaturalismus versucht worden ist, der sich gegen die Annahme eines in persönlich-leibhafter Gestalt auftretenden, für die Kritik in dieser Form unmöglichen Teufels sträubt.

Nach diesen Vorgängen sehen wir Jesus in Begleitung einiger Anhänger, seiner Schüler und nachmaligen Apostel, auftreten, und zwar in Galiläa, vorzugsweise an dem Ufer des Sees von Genesareth, wo seine damalige Stadt, Capernaum, lag. Zwar werden, in ungewisselter Analogie der zwölf Stämme Israels, zwölf Jünger erwähnt, welche im Laufe der Zeit sich an ihn angeschlossen haben; allein nur wenige von diesen, namentlich Petrus und Johannes, der erstere nach den Synoptikern als Wortführer der übrigen, der letztere nach dem vierten Evangelium, welches seinen Namen trägt, als Lieblingsjünger seines Herrn, außerdem Andreas und Jacobus, wie Petrus und Johannes galiläische Fischer, finden sich häufig in der Umgebung des Meisters; von den anderen werden nur wenige Züge, zum Theil die bloßen Namen erwähnt, und selbst diese nicht, wo einmal vorübergehend von den 70 Jüngern die Rede ist, welche Jesus zur Verkündigung des Evangeliums auswendet.

Mit den Zwölfen oder mit einigen von ihnen durchzieht er das Land, Anfangs auf den engen Kreis der Umgebung des galiläischen Meeres beschränkt, jedoch ohne daß sich aus den vier Evangelien, unter welchen besonders das vierte von den drei übrigen abweicht, eine irgendwie bestimmte Topographie und Chronologie dieser Reisen konstruiren läßt, zumal die Elemente des Ortes und der Zeit bis zur verhängnisvollen Reise nach Jerusalem meist nur in ganz allgemeinen Ausdrücken bezeichnet sind. Ueberhaupt erscheinen zwischen der Bergpredigt, welche nur Matthäus kennt, während einige ihrer Bestandtheile bei Marcus und Lucas zerstreut vorkommen, Johannes aber fast gar Nichts davon mittheilt, und zwischen dem erwähnten Zuge nach der Hauptstadt die Reden und Thaten Jesu als das Hauptgemälde, dessen topographischer und chronologischer Rahmen nur hier und da als Nebensache leicht hingeworfen ist, so daß Viele angenommen haben, die Orts- und Zeitbestimmungen seien erst nachträglich den Anfangs für sich aufgezeichneten Reden Jesu⁸³⁾ meist willkürlich hinzugefügt worden, als man die jetzige Redaction der *κατὰ Ματθαίον, Μαρκόν, Λουκάν και 'Ιωάννην* benannten Evangelien festgestellt habe.

Während Johannes, mehr, zwei bis drei, Reisen Jesu auf das Osterfest nach Jerusalem erwähnt, jedoch bis auf die letzte bloß andeutungsweise, kennen die Synoptiker nur eine einzige, und zwar diejenige, welche den Kreuzestod des Herrn herbeiführte, und hier tritt zum ersten Mal innerhalb der sämmtlichen Evangelien ein bestimmtes, concretes, anschauliches Bild von zusammenhängenden Ereignissen aus dem Leben Jesu auf, wenn auch nur auf wenige Tage, namentlich auf die

82) R. Ullmann, Die Sündlosigkeit Jesu, zuerst in den von ihm und Umbreit herausgegebenen Studien und Kritiken, 1828, dann öfter als besondere Abhandlung, 5. Auflage Hamburg 1846;

83) Den *λογος τοῦ κηρύττου* des Matthäus, welche Papias erwähnt.

ihnen Erklärung anzuwenden zu wollen, würde einerseits die schwierige Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit der Leistungen natürlicher Kräfte, beziehungsweise nach der vollständig genügenden Definition eines Wunders voraussetzen, andererseits in die Gefahr bringen, Jesu eine unwürdige Handlungsweise zuzuschreiben, und außerdem dem einfachen Buchstaben, welcher unverkennbar Wunder, also gerade das Gegentheil eines gemeinen natürlichen Herganges, erzählen will, Gewalt anthun. Aber auch die mythische Interpretation, welche sich übrigens ihre Arbeit weit leichter macht, trifft in ihrer Durchführung auf erhebliche Schwierigkeiten, sobald sie, wie doch nicht vermieden werden kann, Thatsachen vorfindet, welche nach dem Begriffen der Naturwissenschaft und der Logik recht wohl möglich, sogar heut zu Tage noch wirklich sind, wie die sogenannten Heilwunder, welche Christo abzustreiten durchaus kein hinreichender Grund vorliegt, namentlich da, wo die psychologische Einwirkung eines überlegenen Geistes auf den Kranken recht wohl als erfolgreich denkbar ist. Ob Christus die sogenannten Dämonischen, resp. diejenigen Kranken, welche nach dem Volksglauben der damaligen Juden als von Teufeln besessen angesehen wurden, und an welche in J. S. Semler³⁴⁾ die angehende teutsche Wunderkritik mit der stets populären Tendenz einer natürlichen Erklärungsweise anknüpfte, ebenso angesehen habe wie seine Zeitgenossen, oder ob er sich an die Volksmeinung, etwa mit bloßer Beibehaltung des Namens der bösen Geister, accommodirt habe, ist schon darum zweifelhaft, weil daraus ein Mangel der vollen Wahrhaftigkeit des Erlösers abgeleitet werden kann³⁵⁾, obgleich eine solche, aber offen dargelegte Anbequemung in seinem Ausspruche über Elias enthalten ist, von welchem die Juden glaubten, daß er dem Messias vorausgehen werde.

Für das Lehrsystem Christi fragt es sich zunächst darum, welches Verhältnis dasselbe zu der jüdischen Doctrin des alten Testaments einnehme. Ursprünglich selbst ein Jude, welcher innerhalb des Mosaischen Glaubens und seines Cultus aufgezogen ist, spricht er sich einerseits dahin aus, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, und daß nicht ein Jota davon abrogirt werden soll, wie denn die erste Christengemeinde zu Jerusalem und viele andere im Gegensatz zu dem Paulinischen Christenthume das Mosaische Gesetz in seinen charakteristischen Cerimonialvorschriften, namentlich der Beschneidung, jedoch, wie es scheint, mit Ausnahme aller Opfer, wenigstens der blutigen, strict fest gehalten haben; andererseits aber legt er auf das Cerimonieell, wie dasselbe von den eifrigen Juden im pharisäischen Geiste ausgelegt und gehandhabt wurde, thatsächlich nur das Gewicht der freien oder freiwilligen Befolgung. Er feiert mit den Juden, aber höchst wahrscheinlich einen Tag früher — nach Anderen

am Abend des Freitags — das Fest des Passahlammes; aber er wandelt „nach“ dem Essen diese Mahlzeit in die Opfermahlzeit, in das heilige Abendmahl seines Leibes und Blutes um. Man muß in diesen Antithesen keinen Widerspruch finden, wie sie denn auch in seinem Ausspruche, daß er gekommen sei, das Gesetz und die Propheten zu „erfüllen“ ihre Versöhnung und Ausgleichung finden. Christi Standpunkt ist derjenige des spiritualistischen oder vergeistigten Judenthums, wie dasselbe sich besonders in dem Prophetismus darstellt, welcher ohne Rückhalt die Mosaischen Opfer der Juden verwirft, und dafür als das rechte, Gott wohlgefällige Opfer das bußfertige und geheiligte Herz fordert. Es ist dem damaligen Mosaismus gegenüber Christi Lehrweisheit, das alte Testament sich selber zu dem Standpunkte der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit corrigiren und auf eine höhere Stufe erheben zu lassen; er zeigt, wie die prophetisch-messianischen Aussprüche, nicht bloß der eigentlichen sogenannten Propheten, auf eine Weiterentwicklung hinweisen, ohne sich darum von dem Boden der göttlichen Uroffenbarung abzulösen. Er selbst tritt nach der Darstellung der Evangelien, welche ohne Zweifel seine Person in dem glorificirenden Lichte ihres Glaubens und ihrer Verehrung erscheinen lassen, als derjenige auf, in welchem der von Gott bestimmte und von den Propheten verherrlichte Messias erschienen sei, und fordert daher Glauben an sich als Gottes und des Menschen Sohn, als an den, in welchem Gott sich zu dem endgültigen Rathschlusse der Erlösung offenbart hat. Aber er will selbst nicht Gott, kein Gott sein und erklärt bei Johannes, welcher ihn vorübergehend als den Logos lehrt, daß der Vater größer sei denn er. Denkt man sich Jesus als einen Menschen, wenn auch als den vollkommensten, wie denn die Evangelien seine Menschheit ausdrücklich betonen, so ist man in der Alternative entweder alle Dicta und Facta, welche über diese Linie hinausgehen, unter die frommen Mythen und Glaubensmeinungen zu verweisen oder sich unter Jesus einen Menschen vorzustellen, welcher sich über sich selbst erhoben, beziehungsweise sich selbst getäuscht hat.

Wenn nun auch das Evangelium Johannes mehr wie die Synoptiker die Lehre von Christo als dem eingeborenen, sündlosen, erlösenden Sohne Gottes ausbildet und in den Vordergrund stellt, so geben doch auch die Synoptiker hier und da sehr weitgehende Züge seiner göttlichen Würde, wie wenn sie als sein Wort den Satz referiren: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.“ Von der Wesenheit Jesu abgesehen, heben alle vier Evangelien an dem erlösenden, heiligenden und beseligenden Amte Jesu, in welchem sie den verherrlichten Messias lehren, sein Wort von der ersten Vermahnung zum Glauben an Gott, zur Befehrung von der Sünde und der heuchlerischen Wertheiligkeit, zur Glaubenserweisung durch vergebende und gebende Liebe hervor. Dies ist das von dem synoptischen Christus vorgeworfene geforderte Mittel zur Erlösung und Befeligung in Gott, mit welchem er sich ebenso in der innigsten persönlichen Einheit weiß, wie er ihn als eine von der

34) De daemoniis. Halle 1760, 4. Aufl. ebenda 1779, und andere auf denselben Gegenstand bezügliche Schriften. 35) F. A. Carus, Historia antiquior sententiarum ecclesiae graecae de accommodatione Christo imprimis et apostolis tributa. Leipzig 1793.

Welt streng geschiedene selbstbewusste Person in einer anthropomorphistischen Ausdrucksweise lehrt, neben welcher die Hinweisungen auf die Geistlichkeit Gottes stehen. Auf ihn soll sein wahrer Diener sein volles Vertrauen setzen, gehorham seinen Geboten, unter welchen das der Liebe das höchste ist, um dereinst nicht den ewigen Höllenstrafen zu verfallen, sondern im vollendeten Reiche Gottes oder im Himmelreiche, das ist der gnadenreichen Gemeinschaft mit Gott durch Christi Vermittelung, der ewigen Seligkeit zu genießen. Was wahrer Glaube, echte Frömmigkeit, rechte Buße und Heiligung u. s. w. sei, lehrt Christus nicht allein, er stellt es auch in seinem eigenen Leben, an seiner eigenen Person, welche Niemand einer Sünde überführen kann, in einem unübertroffenen Vorbilde selbst nach sterbend dar. An Jesus Christus glauben heißt zwar zunächst ihn für den halten, welcher als verhoffener Messias den Willen und Rathschluß Gottes in einer vollkommenen, wenn auch durch den heiligen Geist später ergänzten Weise offenbart hat, bedeutet aber in dem umfassendsten Sinne, nach Christi Wort und Beispiel leben; und insofern ist die Lehre von der Person Christi, die Christologie aus Christi eigenem Munde, welche im vierten Evangelium nach der Richtung der Vergöttlichung stärker ausgebildet ist als in den drei ersten, wo die Theologie im Vordergrund steht⁸⁶⁾, ein zur Seligkeit unabweisbar nothwendiges Stück, namentlich sofern er als ein sittlich und verklärend wirkendes Element in das innere Leben des Menschen aufgenommen wird. Gott erläßt die Strafe im denselben Grabe, als durch diesen Einfluß der Sünde sich zur Buße und zur Heiligung wendet. Die spätere dogmatische Vorstellung, welche ihre unverkennbaren Wurzeln bei Paulus, ihre weitere Ausbildung bei Augustinus und anderen Theologen der abendländischen Kirche hat, nämlich daß das heilige Leben und besonders der Tod Christi als eine genuthuende Macht und als eine stellvertretende Strafe den durch die Sünde der Menschen hervorgerufenen Zorn Gottes versühne und so den Sünder neben dessen eigener Arbeit in der Besserung oder sogar ohne dieselbe nach der unbegreiflichen Gnadenwahl selig mache, läßt sich aus den Evangelien als Christi eigene Lehre durchaus nicht mit Bestimmtheit nachweisen, obgleich Anklänge, wie das *λύτρον ἀντὶ πάντων*, selbst bei den Synoptikern vorhanden sind⁸⁷⁾. Daß die Taufe, welche er ohne Zweifel als Bedingung für jeden Christen, wenn auch nicht als unerlässliche Bedingung für die ewige Seligkeit eingeseht hat⁸⁸⁾, an sich ohne den praktisch thätigen Glauben segnend wirken soll, läßt sich aus Christi Reden nicht erweisen, und das heilige Abendmahl hat er zwar eingeseht, aber dessen Wiederholung ausdrücklich nicht geboten.

Den eigentlichen Schauplatz der Seligkeit verlegt er nach den Berichten aller vier Evangelien in den jen-

seitigen Himmel, an den Ort, wo sein Vater thronet. Zwar ist in Bezug auf seine Eschatologie wol manches Wort vielleicht nicht buchstäblich zu verstehen, wie wenn er von dem Trinken des Weines in seines Vaters Reiche redet, aber es ist sicherlich ein gewaltsames Verfahren, in diesen Hinweisungen auf die Zukunft nur sinnliche Bilder zu finden, welche man in einem höheren Sinne deuten müsse. Wir dürfen nur die Möglichkeit, aber nicht die Wahrscheinlichkeit einräumen, daß Christus im Hintergrunde seiner besaglichen Reden einen Himmel, einen Ort der Seligen — wie einen Ort der Verdammten — von nicht localer Beschaffenheit jenseit der Wolken habe andeuten wollen. Auch lassen ihn die Evangelisten, namentlich am Ende seines Lebens, von einer nahen, sinnlich wahrnehmbaren Wiederkunft in den Wolken des Himmels mit aller Bestimmtheit reden, was durchaus nicht von seiner Auferstehung verstanden werden kann, obgleich mitten in diesen Reden Ausdrücke eingeschaltet sind, welche nach wörtlicher Fassung auf ein ferneres deraartiges Ereigniß hinweisen. Auch die Engel, welche zuweilen in seinen Reden erwähnt sind, lassen sich nur gewaltsam in geistige Wesen, etwa in Melatonen Gottes zur Welt, umdeuten.

Trägt man die Johanneische und namentlich die Paulinische Färbung nicht in die synoptische Darstellung der Lehre und Lehrweise Jesu hinein, so erscheint diese dem unbefangenen Urtheil als nahe verwandt mit einem vorurtheilsfreien, vergeltigten Judenthume, namentlich weil dessen Doctrin in den rationalistisch-supranaturalen Apokryphen sich darstellt, deren Kennniß und Bekanntheit ihm absprechen zu wollen ebenso wenig ein Grund vorliegt, wie man bei der Befahrung zu der Annahme gezwungen wäre, er habe griechische Weisheit studirt und sei von dieser wesentlich influirt worden. Seine Lehrweise, sein ganzes sittliches Wirken knüpft entschieden an die alttestamentliche Weise an, und hebt, abgesehen von der Dialectik des vierten Evangeliums, als das Wesentliche für einen Bürger des Himmelreiches die sittlichen Postulate der freien Selbstvermittlung mit Gott hervor. Seine Reden verlaufen hier in der kräftigen, sententiös-populären, einfachen, anschaulichen, oft an Gleichnisse oder Bilder anknüpfenden Art, wogegen ihn Johannes meist in einer Redeweise auftreten läßt, welche, abgesehen von den bei diesem Evangelisten oft gar zu schwachen und stumpfsinnigen Gegnern, einer spinösen Dialectik nicht fern bleibt und oft das zu Beweise im glomlich naiver Weise voraussetzt. Ist die Alternative der Art, daß man Jesus, diesen Demokraten im edlen Sinne des Wortes, entweder in der synoptischen oder in der Johanneischen Art zu reden und zu streiten denken muß, so entscheiden wir uns unbedenklich für die Synoptiker und vermögen einen Ersatz für die hier vorhandenen Vorzüge in der eigenthümlichen speculativen Theologie bei Johannes nicht zu finden.

Es sprechen Gründe dafür, daß Jesus sich für seine öffentlichen Reden der aramäischen Sprache bedient habe, namentlich weil alle Uebersetzungen die ersten Aufzeichnungen seiner Reden in diesem Dialect verfaßt

86) Bei Johannes redet Christus mehr von sich selbst, bei den Synoptikern mehr von Gott, seinem himmlischen Vater.

M. L. Dewette, De morte J. Christi expiatoria. Berlin 1813.

88) Marcus 16, 16.

sein lassen, weil Josephus die größeren Küstenstädte Palästinas am Mittelmeere als hellenistische oder von Hellenisten bewohnte von den Binnenstädten unterscheidet, weil in Jerusalem neben hebräischen Synagogen auch hellenistische erwähnt werden, obgleich dieser Unterschied wie der obige auch auf die bloße Rationalität bezogen werden kann. Anderntheils läßt sich wahrscheinlich machen, daß Jesus selbst in seinen Anreden griechisch gesprochen habe; denn aramäische oder syro-chaldische Urtexte sind nicht mehr vorhanden; die jetzigen Texte der Evangelien scheinen vorauszusetzen, daß sich Jesus der griechischen Sprache bedient habe, da sie in seiner gewöhnlichen Rede einzelne semitische Ausdrücke unterscheiden, nirgends eines Dolmetschers erwähnen, wo Jesus mit griechisch Redenden, z. B. Pontius Pilatus, im Gespräch ist u. s. f. Mindestens haben die damaligen palästinensischen Juden wahrscheinlich die griechische Sprache ebenso gut verstanden wie die altnationale, wofür mehrere Stellen in der Apostelgeschichte sprechen, z. B. 22, 2; nicht bloß Paulus, sondern auch Petrus, Johannes, Jacobus haben ihre Schriften griechisch verfaßt, und sollten sie nicht authentisch sein, so nimmt doch immerhin die Tradition diese Sprache als das Organ ihrer Mittheilung an; das ganze neue Testament, wie es jetzt vorliegt, ist griechisch verfaßt; in der Literatur des Urchristenthums läßt sich keine Scheidelinie bezeichnen, hinter welcher die aramäische Sprache als allgemeines Mittel der Verständigung läge; schon lange vor Jesus hört die hebräische Sprache des alten Testaments auf und geht mit den Apokryphen in die griechische über, deren sich alle Juden, wie Philo, Josephus und Andere, bedienen, welche für die Deffenlichkeit schreiben. Hat Jesus, welcher ohne Zweifel die hebräische Sprache verstand, sich in seinen Reden der griechischen bedient, so würde man in den jetzigen Evangelien eine Gewähr mehr dafür besitzen, daß seine authentischen Worte auf die Nachwelt gekommen sind; sind aber diese Evangelien nur Uebersetzungen, so vermag nicht einmal die Annahme der buchstäblichen Inspiration, welche jetzt Niemand mehr im Ernste behaupten will, die Gewissheit zu geben, daß wir seine Lehren in actenmäßiger Genauigkeit vor uns haben ³⁹⁾.

Wie Jesus keine schriftlichen Aufzeichnungen hinterlassen hat ^{39a)}, so weiß man auch nicht das Allermindeste von seiner leiblichen Gestalt. Während einerseits die Annahme, daß er ein schöner Mann mit einem Angesicht voller Gnade und Wahrheit gewesen sei, sich

sehr nahe legt, ertheilen ihm Kirchenväter in Anwendung alttestamentlicher Stellen auf seine Person eine sehr unschöne Gestalt.

Literatur. Josephus an einigen Stellen seiner Schriften, namentlich *Antiquitates* XVIII, 3; 3, wo indessen nur sehr allgemeine Angaben übrig bleiben, wenn man die in allen seinen Schriften durch Christenbände hinzugefügten Interpolationen in Abzug bringt, nämlich daß Jesus ein *αρχιεπισκοπος* und *παροδὸς* *ἐργων* *νομῶν* gewesen sei, viele Juden und Hellenisten an sich gezogen, Schüler hinterlassen und unter Pontius Pilatus den Kreuzestod gefunden habe. Andere damalige jüdische Schriftsteller schweigen. — Das Wenige, was man bei heidnischen, namentlich römischen Auctoren findet, beschränkt sich auf falsche Wiedergabe des Namens (Chrestus) und auf einige andere ebenso oberflächliche und unzuverlässige Notizen. — Die Briefe des Apostels Paulus referiren aus dem Leben Jesu kaum mehr als die einfachen Thatfachen des Todes und der Auferstehung, von seinen Reden absolut gar Nichts. — Die vier kanonischen Evangelien, auf deren Ausgaben, Commentare und kritische Bearbeitungen als auf ein so umfangreiches Feld hier ebenso wenig eingegangen werden kann wie auf die Literatur der apokryphischen. Wir beschränken uns auf die neueren speciellen Schriften über das Leben Jesu ⁴⁰⁾.

J. J. Hess, Geschichte der drei letzten Lebensjahre Jesu. Zürich 1772. Derselbe, Lebensgeschichte Jesu. 8. Aufl. 3 Bde. Zürich 1822 und 1823. Derselbe, Ueber die Lehren, Thaten und Schicksale unseres Herrn. 3. Aufl. Zürich 1817. J. G. Herder, Vom Erlöser der Menschen nach unseren drei ersten Evangelien. Riga 1796. Derselbe, Von Gottes Sohn der Welt Geland. Ebenda 1797. J. Chr. Greiling, Das Leben Jesu von Nazareth. Halle 1813. A. Bodent, Die erste und heiligste Geschichte der Menschheit, Jesus von Nazareth; historisch-kritisch, mit stetem Rückblick auf griechische, römische und jüdische Religionsgeschichte. Gmünd 1818—1822. 4 Theile. H. E. G. Paulus, Das Leben Jesu. Heidelberg 1828. 2 Bde. K. Hase, Das Leben Jesu. Leipzig 1829. 4. Aufl. 1854. D. F. Strauß, Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. Tübingen 1835 und 1836. 4. Auflage als Wiederherstellung der ersten 1840. Derselbe, Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet. Leipzig 1864. Derselbe, Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu, 1837 und 1838. W. Hoffmann, Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von Strauß. Stuttgart 1836. J. E. Ostanber, Apologie des Lebens Jesu. Tübingen 1837. W. F. Wilde, Tradition und Mythe. Leipzig 1837. K. G. W. Theile, Zur Biographie Jesu. Leipzig 1837. A. Tholud, Die Glaubwürdigkeit der

39) J. Reiske, De lingua vernacula J. Christi. Jena 1670. B. de Rossi, Della lingua propria di Christo. Parma 1772. H. E. G. Paulus, Verosimilia de Judaica Palaestinaeque, Jesu etiam et apostolis, non aramaica dialecto sola, sed graeca quoque aramaica locutis. Jena 1803. D. Diodati, De Christo graeco loquente. Neapel 1767. — Wie Dewette annimmt, war zu Jesu Zeiten ein aramäischer Dialekt die Landessprache von Palästina (Lehrbuch d. bibl.-krit. Einleit. in d. kan. WB. des N. T., 4. Aufl. Berlin 1842. §. 7). 39a) Es ist nicht der Rabe werth, den Brief, welchen er an den König Abgarus geschrieben haben soll, als eine von denjenigen frommen Erbschriften nachzuweisen, wie sie bald nach seinem Tode so zahlreich auftauchen.

40) Nachdem unter den deutschen Theologen, welche wir vorzugsweise berücksichtigen, J. E. Semler im wissenschaftlichen Ernste den Anfang gemacht hatte, Mythisches von dem Historischen zu scheiden, ging namentlich J. P. Gabler auf diesem Wege weiter. Die Anregung zu dieser Kritik ging besonders von der Wolf'schen Philosophie aus.

evangelischen Geschichte. Hamburg 1837. A. Reander, Das Leben Jesu Christi. Hamburg 1837, 3. Aufl. 1839. C. Weise, Die evangelische Geschichte, 1838. Ofse-
 rer, Das Jahrhundert des Heils (noch im Strauß'schen Sinne), 1838. J. Ruhn, Das Leben Jesu wissenschaftlich bearbeitet. Mainz 1838. J. Salvador, Jésus Christ et sa doctrine. Paris 1838. D. Krabbe, Vorlesungen über das Leben Jesu. Hamburg 1839. J. L. Hug, Gutachten über das Leben Jesu von Strauß. Freiburg 1840, 2. Aufl. 1844. Dr. Bauer, Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. 3 Bde. Leipzig 1841. Braunschweig 1843. F. Fleck, Die Vertheidigung des Christenthums, 1842. C. F. v. Ammon, Die Geschichte des Lebens Jesu; die ersten 2 Bände 1842 und 1843. Sepp, Das Leben Jesu, 1. Thl. 1843. Kromm, Der historische Christus, 1843. J. Schaller (unter demselben Titel). W. Hahn, Das Leben Jesu, 1843. J. P. Lange, Das Leben Jesu, 1843 (noch nicht fertig). H. Ewald, Geschichte Christus' und seiner Zeit, 1854, als 5. Bd. seiner Geschichte des Volkes Israel bis Christus. M. Baumgarten, Die Geschichte Jesu. Braunschweig 1859. C. Balzer, Das Leben Jesu. Nordhausen 1860. E. Riman, La vie de Jésus. 1. Aufl. 1863. Paris. Dazu die Gegenschriften von Deuillot, Bassaglia, Dosterjee, Deyßlag, Holzmann u. A. E. Barraut, Le Christ. Paris 1864. T. Reim, Die geschichtliche Würde Jesu. Jülich 1864. D. Schenkel, Das Charakterbild Jesu. Heidelberg 1864. Dazu die Gegenschriften.

§. 10. Der Apostel Petrus.

Ein Mann jüdischer Abkunft, seinem Gewerbe nach ein Fischer vom Ufer des gallatischen Meeres, erscheint Petrus nach den Aufzeichnungen der Evangelien, besonders der drei synoptischen, als derjenige von den zwölf Aposteln Christi, welcher am meisten in den Vordergrund tritt, mit feurigem, auch voreiligem Geiste, gewöhnlich das Wort für die übrigen ergreift und daher als ihr Vormund auftritt. Obgleich nach Matthäus 16 durch Christus als derjenige ausgezeichnet, auf welchen als auf einen Felsen die Kirche gegründet werden soll, muß er doch unmittelbar darauf sich von ihm als ein „Satan“ zurückweisen lassen, welcher nicht die rechten Gedanken habe, und sein freudiges Bekenntnis zu Jesus als dem Sohne Gottes verwandelt sich bei dessen Hinrichtung zur dreimaligen Verleugnung. Unmittelbar nach Christi Tode, namentlich bei der Pfingststiftung der ersten Christengemeinde zu Jerusalem, ist er nach der Darstellung der Apostelgeschichte deren unbefristen Haupt, der primus inter pares, eine Stellung, welche etwa bis zum Jahre 50 dauert, wo er nach Antiochia kommt und über die Beobachtung des jüdischen Gesetzes in einen heftigen Streit mit Paulus geräth, welcher ihn in seinem Briefe an die Galater sogar der Heuchelei oder wenigstens der schwachherzigen Nachgiebigkeit und Inconsequenz beschuldigt. Paulus hatte nämlich dort an mehreren gläubig Gewordenen ohne die Forderung

der Beschneidung und anderer jüdischer Satzungen die Taufe vollzogen, was Petrus und seine Partei stark mißbilligt, obgleich die Apostelgeschichte ihn in den Tagen der ersten Pfingsten ausdrücklich Heiden ohne alle derartige jüdische Vorbedingungen in das Christenthum aufnehmen läßt. Als das erste Apostelconcil in Jerusalem bald nach diesem Auftritte die Frage in einem dem Paulus günstigen Sinne entscheidet, wobei freilich die einzige hierfür vorhandene Quelle, die Apostelgeschichte, auch nicht der Gegnerschaft des Petrus erwähnt, ist dieser, wie ebenfalls die Apostelgeschichte meldet, kein Widersacher dieser im Sinne der weltherrigen Praxis gefaßten Entschlüsse. Hat man in dem ersten Petrusbriefe des neuen Testaments ein echtes Schriftstück vor sich, so wäre Petrus, von welchem die Apostelgeschichte mehrere Wunder erzählt, eine Zeit lang auch in Babylon gewesen, um dort das Evangelium zu predigen. Erst Hieronymus⁴¹⁾, also eine Quelle aus dem 4. oder 5. Jahrhundert, macht ihn, nachdem er Jerusalem verlassen, zum Bischof von Antiochia und läßt ihn dann 25 Jahre lang dasselbe Amt in Rom bekleiden. Aber nach anderen, älteren Ueberlieferungen⁴²⁾ sind Pinnus und Anacletus die ersten christlichen Bischöfe von Rom gewesen. Fast alle älteren und neueren römisch-katholischen Kirchenhistoriker vertheidigen aus systematischer Parteitendenz und unter dem Damoklesschwerte des päpstlichen Jornes für den Fall einer anderen Ansicht dieses Petrinische Bischofsamt in Rom⁴³⁾, während die protestantischen, ebenfalls oft aus Parteil Gründen, zum Theil zu weit gehen und selbst die Reise des Petrus nach Rom verwerfen⁴⁴⁾. Man hat keinen hinreichenden Grund, die seit der Mitte des 2. Jahrhunderts auftauchende Tradition zu verwerfen, daß Petrus nach Rom gekommen sei und hier, etwa um 66—69, den Märtyrertod erlitten habe, wie dies zuerst Ignatius in seinem, freilich nicht unzweifelhaft echten Briefe an die Römer, später Dionysius aus Korinth und Cajas aus Rom bei Eusebius (K. G. II, 25), Irenaeus (Adv. haer. III, 1, 3), Tertullian (c. Marcionem IV, 5) und Andere behaupten. Nach Eusebius (Hist. Eccl. III, 1) und Hieronymus (De viris illustr. c. 1) ist er mit dem Kopfe nach Unten gekreuzigt worden; aber ihnen widerspricht Tertullian (De praescript. c. 36). Indessen gehört diese Controverse mehr in die Geschichte der römischen oder lateinischen

41) De viris illustribus c. 1. 42) Irenaeus, Adv. haer. III, 3, 3; Eusebius, Hist. Eccl. III, 2; Rufinus in der Praefatio ad Recognit. Clem.; der Catalogus Liberianus um 354.

43) So namentlich von den Neueren J. G. Herß, Tübinger Quartalschrift 1820. Heft 4. S. 567 fg.; Windischmann, Vindictae Petrinae. Regensburg 1836; Stenglein, Tab. Quartalschr. 1840. Heft 2; J. F. Döllinger, Kirchengeschichte. Bb. 1. Abth. 1. S. 65 fg. 44) F. Spanheim, De nota profectione Petri in urbem Romam, Opp. misc. Leyden 1703. T. II, p. 321 seq. S. van Til, De Petro Romae martyre, non pontifice. Leyden 1710. F. G. Baur, Tübinger Zeitschrift 1851. Heft 4; 1836. Heft 3. Derselbe in seinem Paulus S. 671 fg. C. F. v. Ammon, Die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion. Leipzig 1840. Bb. 4. S. 319 fg.

als der griechischen Kirche, und kann hier um so weniger speciell darauf eingegangen werden, als weder Paulus noch Petrus den Schwerpunkt der christlichen Kirche aus der griechischen Hälfte des Reiches nach Rom verlegt haben, dessen christliche Gemeinde ebenfalls nicht durch sie gestiftet worden ist. Soll Rom nach Christi Ausspruch bei Matthäus 16, 18 der Mittelpunkt der christlichen Kirche sein; so muß auch Jerusalem und vielleicht auch Antiochia dieselbe Ehre zuerkannt werden, wie denn dieser Grund in den mehrfachen späteren Kämpfen um den Primat von den Griechen ausdrücklich geltend gemacht worden ist. — Unter den neutestamentlichen Schriften werden dem Petrus zwei Briefe zugeschrieben, welche sich in allgemeinen Gedanken bewegen, fast gar keinen concreten Anhaltspunkt geben und von dem charakteristischen Petrusbilde, wie es sich in den vier Evangelien und in der Apostelgeschichte darstellt, Nichts enthalten und deshalb von vielen neueren Kritikern dem Apostel abgesprochen werden.

Literatur. Die Commentare zu den zwei Petrinischen Briefen. Mayerhoff, Einleitung in die Petrinischen Schriften. Hamburg 1835. B. Weiß, Der Petrinische Lehrbegriff. Berlin 1855. Die in den Noten bereits angeführten Schriften.

§. 11. Der Apostel Johannes.

Da die Tradition diesen Apostel sehr spät nach Christi Tode sterben läßt, so ist die gewöhnliche Annahme, er sei unter den zwölf vertrauten Schülern desselben der jüngste und außerdem ihm der Liebste gewesen, der an seinem Busen gelegen habe. Denkt man sich in Anlaß dieser Situation und der Ermahnungen in den ihm zugeschriebenen Briefen zur gegenseitigen Liebe den Mann als einen sanften welchmüthigen Charakter, so ist doch nicht zu vergessen, wie er in seinem Jorne Feuer vom Himmel auf die Widerspenstigen herabwünscht und in seinen Schriften die Christusleugner auf das Schärfste anathematist. Es werden aus seinem Umgange mit Jesus, unter dessen Kreuze er, wie es scheint, als der einzige Apostel stand, wenig hervorragende Dinge erzählt, und bei der Stiftung der ersten Gemeinde in Jerusalem wie bei der Ausbreitung des Christenthums in den nächsten Jahren ist von ihm fast gar nicht die Rede, außer daß ihn Paulus um 50—52 Gal. 2, 9 unter die Säulen in der Gemeinde von Jerusalem rechnet. Erst spätere Kirchenhistoriker weisen ihm eine bedeutende Wirksamkeit zu und zwar in Kleinasien, hauptsächlich zu Ephesus nach dem Weggange des Paulus. Hier hat er in treuer Liebe zu seinem Herrn, aber auch in zornigem Eifer gegen die Ketzer und Ungläubigen sein apostolisches Amt verwaltet⁴⁵⁾. Auch nach Rom läßt man⁴⁶⁾ ihn reisen, hier in sieben- des Del geworfen werden, mit heller Haut davon kommen und nach Kleinasien zurückreisen. Hier soll ihn, nach

Offenb. 1, 9 unter Galba, nach späteren Nachrichten unter Domitian, die Verbannung nach der Insel Patmos betroffen, aber später ihm die Rückkehr in seine Gemeinde zu Theil geworden sein⁴⁷⁾. Uebereinstimmend lassen ihn alle Kirchenhistoriker unter Trajan in einem hohen Alter als einen Mann von 100 und mehr Jahren sterben⁴⁸⁾, und zwar eines natürlichen, nicht des Märtyrertodes, vielleicht in Veranlassung der im 4. Evangelium 21, 22 von Christus zu Petrus gesprochenen Worte: Wenn ich will, daß dieser bleibe, bis ich komme, was geht es dich an? du sollst mit folgen; wenn nämlich dieses Evangelium vor seinem Tode verfaßt wäre. Er soll, wie andererseits berichtet wird⁴⁹⁾, mitten in seiner versammelten Gemeinde mit der Liebe als dem letzten Worte auf der brechenden Lippe entschlummert sein, während Andere erzählen, er sei lebendig gen Himmel gefahren und noch Spätere andere Mythen über ihn mittheilen. — Als im neuen Testament noch vorhandene Schriften werden ihm das vierte Evangelium, drei Briefe und die Offenbarung beigelegt, über deren Echtheit im 19. Jahrhundert viel gestritten worden ist. Man hat dem Apostel die Offenbarung abgestritten, wie Dewette, Erasm, Lücke, Frommann, während Andere, wie Herder, Eichhorn, Olshausen, Guericke für die Echtheit, welche mehr als die der anderen Schriften durch alte Zeugnisse gestützt wird, aufgetreten sind. Das Buch hat in seinen wilden Phantasien, träumerischen Visionen, maßlosen Allegorien, zornigen Leidenschaften gegen Andersgläubige und anderen Eigenschaften wenig mit dem gemein, was sonst als Charakter des Johannes constatirt ist und auch sonst eine ganz andere Weise wie das Evangelium und die drei Briefe, während es in seinen symbolischen Bezeichnungen des Lammes, der Engel, des Himmels u. s. w. sich zur Entwicklung einer verstandesmäßigen Doctrin schwer herbelläßt. Anders steht es um das Evangelium und den mit ihm sehr verwandten ersten Brief, welche in erster Linie die Liebe und erst in zweiter dem Zorn und die Strafe Gottes als göttliche Haupteigenschaft und als deren Folge die Gegenliebe des Christen hinstellen. Gott hat die sündige Welt also geliebt, daß er ihr Jesus als den einzigen Sohn, wie das Licht der Finsterniß, gegeben, und Christus wiederum hat die Menschen also geliebt, daß er für sie sein Leben gelassen und sich als das rechte Lebensbrod und Lebenswasser hingegeben; im Sohne hat sich der Vater offenbart und ist dessen Wesen Fleisch geworden; wer an ihn als an solchen glaubt, hat das ewige Leben, wer aber nicht glaubt, ist verloren. Das ist der ziemlich enge Kreis, auf welchen sich die Vorstellungen Johannes des Theologen in jenen zwei Schriften beschränken. Näher das 4. Evangelium von dem Apostel Johannes her, so muß man diesem

⁴⁵⁾ Eusebius, Hist. Eccl. III, 28. Vergl. V, 24; Iren. II, 28; III, 8. ⁴⁶⁾ Irenaeus III, 8; Tertull., De praescr. haer. 36.

⁴⁷⁾ Iren. III, 8; Tertull., De praescr. haer. 36; vergl. Lücke, Einleitung in die Offenbarung Johannes S. 404 fg.; Frommann, Johann. Lehrbegr. S. 19. ⁴⁸⁾ Hieronymus, Comm. in ep. ad Galat. c. 6. ⁴⁹⁾ Augustin., De trinit. VI, 39; Pseudo-Hippolytus, De consummat. mundi (Hippolyti Opp. ed. Fabricius. Appendix p. 14).

unzweifelhaft Bekanntschaft mit der griechisch-jüdischen Philosophie des Philo zuschreiben; denn die bestimmte, wenn auch nur vorübergehend im Anfange des Evangeliums, dann hier nicht wieder aufgestellte Lehre von dem *λογος*, welcher im Anfange Daseins war und dann Fleisch ward und welcher im späteren Contexte als fleischgewordener *υιός του θεού* erscheint, kann unmöglich für eine zufällige Uebereinstimmung ausgegeben werden, und für die Annahme eines späteren Zujuges liegen keine Beweise vor. Da der Verfasser griechisch geschrieben hat, so wird man sich darüber nicht wundern können, daß er die damals in den jüdischen und jüdisch-christlichen Kreisen geläufigen Philonischen Bücher und Philosophie gekannt und letztere als *granum salis* angewandt hat.

Literatur. Die Commentare, besonders von Tholuck, Lücke, Baumgarten-Crusius. Die Schriften über die Evangelienkritik und das Leben Jesu. *Broehmeyer*, *Probabilia de evangelio et Epistolis Joannis*. Leipzig 1820. E. W. Hauff, *Authentie und Werth des Evangeliums Johannes*. Nürnberg 1831. E. Reuß, *Die Johanneische Theologie, in den Straßburger Beiträgen*, 1837. Bd. 1. R. Frommann, *Der Johanneische Lehrbegriff*. Leipzig 1839. Derselbe in den *Studien und Kritiken*, 1840. Heft 4. L. A. Längelberger, *Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes in ihrer Grundlosigkeit*. Leipzig 1840. W. Grimm, *Johannes, in der Allgemeinen Encyclopädie von Ersch und Gruber*, Sect. 2. Bd. 22. Dr. Bauer, *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*, 1841. 1. Bd. A. Schweizer, *Das Evangelium Johannes nach seinem inneren Werthe und seiner Bedeutung für das Leben Jesu*. Leipzig 1841. Schenker, *Beiträge zur Johanneischen Kritik*, 1842. Zeller in seinen *Theologischen Jahrbüchern*, 1842 und 1845. Schwegler, ebenda 1842 und 1846. R. R. Köstlin, *Der Lehrbegriff des Evangeliums Johannes und der Briefe Johannes*. Berlin 1843. F. C. Baur, *Ueber die Composition und den Charakter des Johannes-Evangeliums, in den Theologischen Jahrbüchern von Zeller* 1844. Heft 1, 3 und 4, revidirt in den *Kritischen Untersuchungen über die kanonischen Evangelien*. Tübingen 1847. E. Zeller, *Die äußeren Zeugnisse über die vier Evangelien, in seinen Theol. Jahrb.* 1844. Heft 4. J. A. G. Ebrard, *Das Evangelium Johannes und die neueste Hypothese über seine Entstehung*. Jülich 1845. Pland, *Kritik von Ebrard's wissenschaftlicher Kritik der evangelischen Geschichte*, 1845. Weigel in den *Studien und Kritiken*, 1849. Heft 2. W. Grimm, *Johannes und die Tübinger Schule, in den Studien und Kritiken*, 1849. Heft 2. Hilgenfeld, *Das Evangelium und die Briefe Johannes*. Halle 1849. Brückner in der durch ihn besorgten vierten Ausgabe von Dewette's Erklärung des Evangeliums Johannes, 1852. E. Luthard, *Das Johanneische Evangelium in seiner Eigenthümlichkeit*, 1852 und 1853. E. G. Mayer, *Die Aechtheit des Evangeliums nach Johannes*, 1854. R. F. Th. Schneider, *Die Aechtheit des Johanneischen Evangeliums*. 1. Thl. 1854.

F. C. Baur, *Die Johanneische Frage und ihre neuesten Beantwortungen, in Zeller's Theologischen Jahrbüchern*, 1854. S. 196—287. R. Hase, *Die Tübinger Schule*, 1855. F. C. Baur, *An Frn. Dr. R. Hase. Beantwortung des Sendschreibens: Die Tübinger Schule*, 1855. Anonym: *Die Evangelienfrage im Allgemeinen und die Johannesfrage im Besonderen*. Jülich 1858. B. Weiss, *Der Johanneische Lehrbegriff*. Berlin 1862. — Während mit den streng orthodoxen die mild orthodoxen Theologen der neuesten Zeit das Evangelium nebst den Briefen für echt erklären, wobei sie zum Theil durch die in ihm herrschende eigenthümliche Neigung zur Speculation geleitet werden, welche einen Freibrief für geistige Auffassung und gegen „fleischliche“ Buchstaben-theologie gewährt, sprechen Baur und die meisten übrigen Theologen der Tübinger Schule sämmtliche fünf neutestamentliche Schriften, welche ihnen als eine Tendenzliteratur erscheinen, dem Johannes ab.

§. 12. Die übrigen von den zwölf Aposteln.

Nachdem um 50 Petrus und Johannes die Gemeinde zu Jerusalem verlassen hatten, Jacobus der ältere, des Lebedäus Sohn, Bruder des Johannes, auf Anstiften des Fürsten Herodes getödtet worden und in Folge dieses Ereignisses ein Theil der Christen aus Jerusalem entflohen war, stand Jacobus der jüngere, des Alphäus Sohn, auch der Bruder des Herrn und der Gerechte genannt, ein jüdenchristlicher Naam, an der Spitze der Gemeinde, bis er im J. 63 auf Anstiften des Hohenpriesters Ananias mit einigen anderen Bekennern Christi durch die Steinigung seinen Tod fand⁵⁰⁾. Spätere Schriftsteller nennen ihn den ersten Bischof von Jerusalem. Den Namen des Jacobus trägt ein im neuen Testamente enthaltenes Sendschreiben von praktisch thätiger und nüchternen Tendenz, aber ohne specifisch christliches Gepräge, worin die thätige Liebe über den bloßen Glauben gestellt wird, so daß die Vermuthung nicht ohne Grund ist, der Verfasser habe damit der Tendenz des Apostels Paulus, welcher freilich auch auf das Eindringlichste zur Liebeserweisung des Glaubens ermahnt, entgegenzutreten wollen. — Andreas, des Petrus Bruder, soll nach einer ziemlich alten Ueberslieferung zur Predigt des christlichen Glaubens nach Skythien gegangen sein⁵¹⁾. Sein bloßer Name reicht nicht hin, ihn zu einem Hellenisten zu machen, da er wie Petrus eine Uebersetzung aus dem Hebräischen sein kann. — Philippus, welcher mit größerer Wahrscheinlichkeit für einen Hellenisten gehalten werden darf, verbrachte nach einer Anführung des um 190 lebenden Polykrates⁵²⁾ die letzten Jahre seines Lebens auf einer Missionsreise zu Hierapolis in Phrygien, wo er auch gestorben sein soll. — Thomas lassen einige Nach-

50) So Josephus, *Antiquitt.* XX, 9, 1, wenn die Stelle nicht interpolirt ist, und nach ihm Eusebius, *Hist. Ecol.* II, 23.
51) Origenes, *Su Genes.* III., bei Eusebius, *Hist. Ecol.* III, 1.
52) Bei Eusebius, *Hist. Ecol.* III, 31 und V, 24.

richten nach Parthien gehen, spätere nach Indien⁵³), was wol eine manichäische Tradition ist⁵⁴). — Von den übrigen bei Matthäus 6, 2—4 genannten Zwölfen, Bartholomäus, welcher vielleicht mit dem im 4. Evangelium genannten Nathanael identisch ist und nach Indien gereist sein soll (*Euseb.* V, 10), Matthäus, welcher vielleicht auch Levi hieß, Lebbäus, Thaddäus, welcher in Folge eines Briefwechsels zwischen Jesus und dem Fürsten Abgarus von Oessa zu diesem geschickt worden sein soll (*Euseb.* I, 13), Simon dem Kanaaniter oder dem Zeloten und Judas dem Berräther, sind; außer den neutestamentlichen, noch weniger und unsichrere Nachrichten vorhanden, und fällt es namentlich auf, daß die Apostelgeschichte nur von Petrus ausführlicher berichtet und die meisten anderen mit Stillschweigen übergeht. Sie sollen sämmtlich im Stande der Keuschheit geblieben, den Tod der Blutzengen gestorben sein, den Erbkreis zur Verkündigung des Evangeliums als Erfüllung des Auftrages Christi bei Matthäus 28 unter sich verlooft, nach Rufinus, welcher zuerst davon spricht, das sogenannte apostolische Glaubensbekenntniß gemeinsam verfaßt haben, und wie die Legenden alle heißen, welche besonders im 4. und 5. Jahrhundert auftauchen.

Literatur. Die Commentare zu den betreffenden Stellen der Evangelien. Die Commentare zum Briefe des Jacobus. F. H. Kern, Charakter und Ursprung des Briefes Jacobi. Tübingen 1835. Ph. Schaf, Jacobus Bruder des Herrn. Berlin 1842. C. Tischendorf, Acta apostolorum apocrypha. Leipzig 1851.

§. 18. Der Apostel Paulus.

Anfangs Saul oder Saulus genannt, war er der Sohn eines Juden zu Tarsus in Cilicien, ein Jude oder Hebräer aus dem Stamme Benjamin, wie er in der Apostelgeschichte genannt wird und sich selbst in seinen Briefen nennt, ein römischer Bürger, seinem bürgerlichen Berufe nach, welchen er auch während seiner Missionsreisen gelegentlich ausübte, ein Zeltweber. Seine Jugendbildung erhielt er als Anhänger der Pharisäer bei dem milden Gamaliel in Jerusalem, wo er indessen Christum schwerlich von Person kennen gelernt hat, da er hierüber auch da schweigt, wo man eine Erwähnung erwarten sollte. Trotz dieser Auctorität und gegen ihren Rath ein Eiferer um das väterliche Glaubengesetz, verfolgte er leidenschaftlich die junge Christengemeinde und wirkte mit bei der Steinigung des Stephanus, dessen Gedächtniß ihm vielleicht später der von ihm erwähnte Pfahl im Fleische ward. Mit neuen Vollmachten zur Vertilgung der Christen vom Hohen Rathe zu Jerusalem ausgerüstet, begibt er sich später, etwa im J. 36, auf den Weg nach Damascus, wo schon damals eine be-

deutende Zahl von Christen gelebt zu haben scheint; aber unterwegs umleuchtet ihn ein plötzliches Licht vom Himmel, er hört Christi Stimme, fällt zu Boden, wird zum christlichen Glauben bekehrt, aus einem Saulus ein Paulus, und läßt sich, drei Tage blind, nach Damascus führen, wo er mit den Christen eine ganz andere als vorher beabsichtigte Bekanntschaft macht⁵⁵). Er hielt sich jetzt drei Jahre lang theils in der Umgegend, Arabien, theils in Damascus auf, von wo er nach einer Verhaftung durch den König Aretas in einem Korbe von der Stadtmauer herabgelassen, aus dem Gefängniß entfloß und nach Jerusalem ging, um hier unter des Barnabas Leitung Petrus und die übrigen Apostel kennen zu lernen. Sein Platz war nicht in der Muttergemeinde; er reiste daher nach Tarsus zurück, von wo ihn Barnabas zu seiner Unterstützung nach Antiochia berief⁵⁶). Bei den dortigen Christen, deren Gemeinde schon vorher durch Glaubensboten aus Cypern gegründet worden war, und welche als die ersten den Namen der *χριστιανοί* erhielten, wirkte er mit Barnabas in einer sehr erfolgreichen Weise, und wurde, als 44 die Gemeinde von einer Hungersnoth heimgesucht ward, in Begleitung des Barnabas zu deren Unterstützung mit Liebesgaben dorthin gesandt⁵⁷).

Von hier aus traten beide eine Missionsreise nach Cypern und Kleinasien an, auf welcher sie nicht sowohl bei den Juden, von welchen sie meist aus den Synagogen gewiesen wurden, als vielmehr bei den Proselyten des Jhores, namentlich aus der hellenistischen Nation, eine gute Aufnahme fanden und mehrere Gemeinden stifteten, von welchen, wie von den Christen in Antiochia, das Mosaische Gesetz nicht in seiner Strenge, namentlich nicht die Beschneidung, gehalten wurde. Er selbst beobachtete das jüdische Gesetz, doch nicht in allen Stücken, da er den Griechen ein Grieche, den Juden ein Jude, Allen Alles sein wollte, eine Accommodation, mit welcher Petrus den ihm gemachten Vorwurf der Hypokrise heimsuchen konnte. Waren schon vorher Anklagen gegen ihn erhoben worden, er halte die Christen von der Beschneidung ab, so kamen jetzt Judenchristen nach Antiochia, wo sie mit dem Sage austraten, daß die Beschneidung zur Seligkeit nothwendig sei. Es entstand hieraus eine Spaltung, zu deren Beilegung Paulus und Barnabas um 50—52 nach Jerusalem reisten, wo sie der Gemeinde die Ergebnisse und die Art ihres Missionswerkes darlegten. Die hier anwesenden Apostel Petrus, Johannes, Jacobus und Andere hielten nach dem Berichte der Apostelgeschichte eine Versammlung, die sogenannte

53) So zuerst Gregorius von Nyssa, Orat. XXV. ad Arianum p. 438. ed. Paris. 54) Die manichäischen Acta Thomae. Vergl. deren Ausgabe von R. Thilo. Leipzig 1828. S. 97—121. Es werden mancherlei als von den Aposteln, auch von Paulus, verrichtete oder an ihnen geschehene Wunder erzählt, auf welche hier nicht eingegangen werden kann, da sie nicht die dogmatische Bedeutung wie bei Christus haben.

55) Gal. 1, 15. 16; 1 Kor. 9, 1; 15, 8; Apostelgesch. 9, 1—22; 22, 3—16; 26, 9—18. Ammon, De repentina Sauli conversione. Erlangen 1798. Grelling, Historisch-psychologischer Versuch über den plötzlichen Uebergang des Paulus, in Grotte's Museum, 1806. Bd. 3. S. 220 fg. E. Bengel, Observationes de Pauli ad rem Christianam conversione, in seinen Opera. Hamburg 1834. D. F. Strauß, Streitschriften. Heft 1. S. 61 fg. C. G. Kuchler, De anno, quo Paulus ad sacra christiana conversus est. Leipzig 1828. 56) Apostelgesch. 11, 22—26. 57) Apostelgesch. 11, 27—30; 12, 25.

erste Synode⁵⁸⁾, welche Petrus und Jacobus mit der Aufforderung einleiteten, den gläubig gewordenen Heiden kein Joch anzulegen. Im Auftrage der Apostel, der Ältesten und der Gemeinde gingen nun mit Barnabas und Paulus Silas und Judas nach Antiochia, um der dortigen Gemeinde den unter der Eingebung des heiligen Geistes gefaßten Beschluß mitzutheilen: Die Beschneidung und überhaupt die Beobachtung des Gesetzes sei nicht nothwendig; man möge sich nur des Götzendienstes resp. des Götzopfers oder Götzopferfleisches, des Genußes von Blut und Ersticktem wie der Hurerei enthalten, Vorschriften, wie sie als die sogenannten Noachischen Gebote eben auch von jüdischer Seite den Proselyten des Thores auferlegt wurden. Dieser Beschluß will nicht stimmen mit der Praxis des Paulus, bei welchem man ihn sonst nie erwähnt oder befolgt findet, nur daß die Vermeidung des Götzdienstes und der Unzucht sich von selbst verstand, speciell nicht mit Galater 2, 1 fg. Man hat daher in neuester Zeit angenommen, das Concil in der Apostelgeschichte sei später erdichtet, um Petrus und die übrigen Jüdenchristen als mit Paulus in Uebereinstimmung darzustellen⁵⁹⁾.

Bald nach diesen Ereignissen in Jerusalem gingen Barnabas und Marcus nach Cypem, während Paulus mit Silas seine sogenannte zweite größere Missionsreise antrat, welche ihn zunächst nach Kleinasien führte. Hier nahm er in Lystra den Timotheus zu sich, durchreiste mit ihm Phrygien und Galatien und ging nach Makedonien, wo sie in Philippi, Thessalonien und Beröa Christengemeinden stifteten. Von hier aus besuchte Paulus mit seinen Gefährten Athen, wo sich die eigenthümliche Scene am Altare des „unbekannten Gottes“ ereignete, und begab sich dann nach Korinth, wo er ein und ein halbes Jahr verweilte. Nach der Darstellung der Apostelgeschichte⁶⁰⁾, welcher man auch deshalb den Vorwurf gemacht hat, in tendenziöser Weise die Gegensätze zwischen Paulus und Petrus abzuschwächen, war diese Reise für Paulus nicht mit den großen Nöthsalen und Gefahren verbunden, wie er sie selbst so ergreifend schildert⁶¹⁾. Die sogenannte dritte große Reise des Paulus ist im Wesentlichen seine Rückkehr nach Jerusalem, wohin es ihn immer wieder zog. Nachdem er Korinth verlassen, wendete er sich nämlich zunächst nach Kleinasien und verweilte in Ephesus 2 Jahre und 3 Monate. Von hier durch Makedonien nach Korinth zurückkehrend, wo er 3 Monate blieb und den Brief an die

Römer schrieb, besuchte er hierauf Milet und ging unter trübem Ahnungen über Cäsarea nach Jerusalem⁶²⁾, welches er um Pfingsten 58 erreichte. Hier traf er, wie die Apostelgeschichte berichtet, auf eine sehr feindselige Stimmung bei den Juden, gegen welche ihn die Christen nur dadurch zu schützen suchten, daß sie ihm eine eigenthümliche Reinigung anriethen, welche, wenn von dem Apostel vollzogen, mehr eine bedenkliche Accommodation als eine ehrliche Rechtfertigung gewesen wäre⁶³⁾. Trotz dem erregten die Juden einen Tumult und die heimischen Christen ließen ihn im Stiche oder hatten nicht den Muth für ihn aufzutreten, obgleich es ihnen wol möglich gewesen wäre, ihn vorher in Sicherheit zu bringen. In Lebensgefahr schwebend, wurde er am Tempel von der römischen Wache verhaftet und so vom Tode gerettet. Zugleich aber ging, wie die Apostelgeschichte⁶⁴⁾ erzählt, die römische Obrigkeit auf die jüdische Anklage ein, nach welcher er beschuldigt wurde, den väterlichen Glauben gebrochen zu haben. Um die Anklage zur Entscheidung und seine Person in Sicherheit zu bringen, ließ ihn der römische Befehlshaber unter starker Escorte zum Procurator Felix nach Cäsarea führen, wo er, man weiß nicht, warum so lange, zwei Jahre im Gefängnisse blieb, welches ihm einen Besuch des jüdischen Königs Agrippa und seiner Gemahlin eintrug. Nachdem er sich bereits bei seiner Verhaftung in Jerusalem auf sein römisches Bürgerrecht berufen hatte, ließ ihn endlich im Herbst 60 des Felix Nachfolger, Festus, von Cäsarea auf einem Schiffe, welches unterwegs mit schweren Wetter zu kämpfen hatte und bei Malta scheiterte, nach Rom führen.

Hier war seine Haft eine sehr milde; er durfte unter Begleitung eines Wächters, aber dabei zum Theil gefesselt, frei umhergehen und sein Missionswerk fortsetzen, namentlich auch Briefe an auswärtige Gemeinden schreiben. Wie lange er in dieser Lage zugebracht, steht nicht mit Sicherheit fest. Ein Theil der auf die Zukunft gekommenen alten Nachrichten spricht von einer zweijährigen Gefangenschaft; Andere lassen ihn um 64, also in der Neronischen Verfolgung enthauptet werden. Aus einer Stelle bei Clemens Romanus⁶⁵⁾ kann geschlossen werden, daß der Apostel, aus der ersten Gefangenschaft befreit, neue Reisen, namentlich nach dem fernen Westen Europa's, unternommen habe, dann in eine zweite römische Gefangenschaft gerathen und erst um 65—67 in Rom enthauptet worden sei, wo die Paulskirche fuori le mura wol mit ziemlicher Sicherheit seine Grabstätte bezeichnet. Erst der im 4. Jahrhundert schreibende Eusebius⁶⁶⁾ gibt diese Thatsachen als positive Nachrichten, obgleich eine Andeutung des Paulus in seinem Briefe an die Römer⁶⁷⁾, daß er beabsichtige

58) Apostelgesch. 15. 59) So Schnedenburger in seiner Apostelgeschichte S. 71; ferner F. C. Baur in seinem Paulus S. 104 fg. Gegen diese Unterstellung traten auf A. Reander in seiner Geschichte der Pflanzung S. 207; Wieseler in seiner Chronologie S. 186 fg.; Thiersch in seiner Kirche im apostolischen Zeitalter S. 128 fg.; Baumgarten in seiner Apostelgeschichte. Thl. 2. S. 101. Gegen diese wiederum Zeller in seinen Theol. Jahrbüchern, 1849. Heft 8. S. 431 fg.; F. C. Baur ebenda Heft 4. S. 455 fg.; Hilgenfeld in seinem Galaterbriefe. Leipzig 1862. S. 58 fg. Vergl. K. J. Nitzsch, De senau deoroti apostolici Act. 15, 19. Wittenberg 1795. J. Nösselt, De vera vi et ratione deoroti Hierosolymitani Act. 15, in dessen Exortationes p. 95. 60) 15, 36 bis 18, 22. 61) 1 Kor. 11, 20 fg.

62) Apostelgesch. 18, 23 fg. 63) Nach Apostelgesch. 21, 24 soll er hierdurch als ein solcher erscheinen; welcher das Gesetz hatte, worauf er, wenn der Bericht die Wahrheit sagt, auch eingegangen ist.

64) Cap. 21 fg. Die Apostelgeschichte ist bis zu seiner Ankunft in Rom die einzige Quelle für diese Ereignisse, bricht aber mit ihr plötzlich ab. 65) Epist. I. ad Corinth. c. 5. 66) Histor. eccles. II, 22. 67) 15, 24, 28.

über Rom nach Spanien zu reisen, vielleicht Veranlassung zu der Annahme einer dahin wirklich unternommenen Reise, mithin einer Erlösung aus der ersten Gefangenschaft, gegeben hat. Für die zweite Reise haben sich unter Anderen B. E. Jablonski⁶⁸⁾, J. P. Wynster⁶⁹⁾, sowie alle römisch-katholischen Historiker ausgesprochen, welche 66 als das Todesjahr annehmen. Die zweite Reise sowie die zweite Gefangenschaft werden unter Anderen bestritten von Schmidt und Eichhorn⁷⁰⁾, sowie von E. F. R. Wolf⁷¹⁾, J. E. Daur⁷²⁾ und D. Schenkel⁷³⁾.

Legt man unter vorsichtiger Benutzung der Apostelgeschichte und anderer alten Nachrichten oder Traditionen die vier unzweifelhaft echten Sendschreiben des Apostels zu Grunde, so darf man nicht mit voller Gewissheit auf eine leiblich schwache Persönlichkeit schließen, da seine in den Korintherbriefen niedergelegten Klagen auch auf die moralische und intellectuelle Schwäche bezogen werden können, und die vielen von ihm überstandenen Reisebeschwerden im Gegentheil auf eine kräftige Körperconstitution hinzuweisen scheinen. Aber über jeden Zweifel ist seine geistige, im Besonderen seine moralische Kraft, seine physische Energie erhoben, mit welcher er allen Gefahren und Widerwärtigkeiten freudig widerstand. Stark in seinem Jorne und Haffe, ist er ebenso stark in seiner Liebe wie in der Demuth vor Gott, mit welchem sich ein starkes Selbstgefühl vor Menschen verbindet, und doch fehlt ihm auch die hohe Klugheit nicht, mit welcher er zu vermitteln, Abfall zu verhindern, Beifall zu erlangen und Allen Alles zu sein versteht, fast bis zu der Grenze, wo aus dieser Accommodation ein doppeltes Bild zu entstehen scheint. Heute ernst bis zur Härte, morgen milde bis zur Weichheit; hier stürmisch, dort ruhig; bald feurig-mystisch, bald verständig-nüchtern, zur Abwehr kampfisch, zum Siege attisch. Eine Fülle von antithetischen Gefühlen, Gedanken, Bildern, An- und Abständen, so tief wie hoch, so innig wie minnig, wehnt, gährt, arbeitet in dem reich begabten Geiste; daher bei diesem Kampfe der Form mit dem Stoffe, oft im Anfang ohne entsprechendes Ende in dem Sagbau, eine anastotische Abfolge in den Gedanken, eine *petitio principii* in der Argumentation.

Eine Aufstellung des Paulinischen Lehrbegriffs hat nicht blos mit der schwierigen Frage, welche von den unter dem Namen des Apostels im neuen Testament noch vorhandenen Briefen unzweifelhaft echt seien, sondern auch mit dem Bedenken zu kämpfen, ob es erlaubt sei, alle dazu benutzten Briefe und deren mannichfaltigen

Dicta als gleichwerthig zu verarbeiten, sofern diese Documente nicht gleichzeitig geschrieben sind und angenommen werden kann, daß die theologischen Gedanken des Apostels mit der Zeit sich corrigirt, modificirt und geklärt haben, wobei es hauptsächlich darauf ankommt, die richtige Chronologie der Briefe festzustellen. Wenn wir nun, um sicher zu gehen, nach dem Vorgange der Baur'schen oder Läßinger Schule, den Brief an die Römer, die beiden Briefe an die Korinther⁷⁴⁾ und den Brief an die Galater als unzweifelhaft echt zu Grunde legen, so sind es gerade diese, welche das theologische Material am reichhaltigsten und in einer vorzugsweise doctrinell-dogmatischen Lehrform liefern, sofern bei einem solchen Anfangsstadium der Theologie von einer Systematik überhaupt die Rede sein kann. Die Sendschreiben an die Ephezer, Philipper und Colosser machen in ihrer oft langgezogenen, breiten, salbungreichen, dogmatisch-mystischen, weichen, weniger energisch-fernen Darstellung nicht den Eindruck der Paulinischen Weise, wie sie so charakteristisch in obigen vier Sendschreiben hervortritt, welche zudem weit weniger allgemein gehalten sind, und weit mehr eine persönliche, locale, concrete, individualisirende Lebensfarbe tragen. Von den sogenannten Pastoralbriefen, dem ersten und zweiten an Timotheus und dem an Titus, sind die zuerst genannten zwei mehr als die drei letzteren durch äußere Zeugnisse beglaubigt, so daß sie neben den vier unzweifelhaft echten die nächste Anwartschaft auf Paulinischen Ursprung haben. Indessen treten innerhalb der zwölf genannten Sendschreiben, wenn sie als ein von dem Apostel herrührendes Ganzes aufgefaßt werden, nur wenige Elemente zu Tage, welche als derartige Widersprüche erscheinen, daß man annehmen müßte, Paulus habe sich später selbst corrigirt, eine Annahme, welche übrigens nur für die Voraussetzung der alten Inspirationslehre bedenklich ist. In noch geringerem Grade stößt man auf diese milde Weise sogenannten verschiedenen Lehrtropen oder Lehrtypen, wenn man sich, wie wir es hier thun müssen, auf eine nur kurze Darstellung des Wesentlichsten beschränkt, und in demselben Verhältniß kommt es weniger auf die, wenigstens für die vier unzweifelhaft echten Briefe, so ziemlich feststehende Chronologie an, eine Frage, deren Beantwortung wir den Werken über die Einleitung in das neue Testament und den Specialschriften über Paulus anheimgeben müssen.

Die Lehre des Paulus ist mehr der Ausdruck des religiösen Glaubenslebens als dogmatische Doctrin. Er ist seit seiner Bekehrung, welche bei der Beurtheilung seiner Theologie ein wichtiges Erklärungsmoment bildet⁷⁵⁾, mit Leib und Seele von Christo ergriffen, wie er ihn ergriffen hat. Christus, als der verheißene Welterlöser,

68) De ultimis Pauli apostoli laboribus a Luca praetermissis, in seinen von J. O. te Water edirten Opuscula T. III. p. 289.

69) De ultimis annis muneris apostolici a Paulo gestis, in seinen kleinen theologischen Schriften. Kopenhagen 1815. S. 189 fg. Vergl. J. T. L. Danz, De loco Eusebii, qui de ultimis Pauli captivitate agit. Jena 1816.

70) In ihren Einleitungen ins N. T. 71) De altera Pauli apostoli captivitate. Leipzig 1819.

72) Die sogenannten Pastoralbriefe. Stuttgart 1826. S. 63 fg., sowie in seinem Paulus.

73) Die zweite Gefangenschaft des Paulus, in den Studien und Kritiken, 1841. Heft 1.

74) Bekanntlich hat Paulus an die Korinther drei Briefe geschrieben, von welchen der chronologisch erste nicht mehr existirt. Der Brief an die Hebräer ist gegenwärtig von nahezu allen Kritikern, selbst der orthodoxen Theologie, als Paulinisch aufgegeben. 75) Hofstede de Groot, Pauli conversio praecipuus theologiae Paulinae fons. Göttingen 1854.

als der Mensch gewordene Sohn Gottes, als der Herr, dessen Würde er zuweilen in dogmatischer Glorification nahe zu der Wesensgleichheit mit Gott dem allmächtigen und allbarmerzigsten Vater erhebt, lebt, weht und wirkt in ihm, und es lebt in ihm das selbige Leben des Bewußtseins der Erlösung von der Sünde. Diese Gemeinschaft des Apostels mit Christo, welche theils als eine mystisch-wunderbare Vereinigung, theils als ein Unterschied zwischen dem Sünder und dem Sündlosen erscheint, ist so intim und unmittelbar, daß neben ihr nicht bloß kaum eine Stätte für den von Paulus nicht selten ausgesprochenen heiligen Geist übrig bleibt, wenn man ihn nicht als identisch mit dem Geiste Christi oder Gottes fassen will, sondern auch directe Mittheilungen oder Offenbarungen des Herrn daraus fließen, an welche Paulus als an wirkliche Personen Christi glaubt und auf welche er sich im Gegensatz zu seiner Meinung ebenso beruft, wie sich Andere auf die Eingebung des heiligen Geistes berufen. Paulus basirt seine Theologie, diese im weitesten Sinne gefaßt, nur zum Theil auf die Weissagungen des alten Testaments, fast nie auf Reden Christi, welche er selbst nicht gehört hat; er stützt sich für Christi Aussagen nie auf die übrigen Apostel als Uebermittler derselben; er scheint die Reden Christi, welche später in den vier Evangelien niedergelegt worden sind, ebenso wenig zu kennen, als die dort erwähnten Nachrichten über das Leben des Herrn, mit Ausnahme des Kreuzestodes, der Auferstehung und etwa der Himmelfahrt. Seine Christologie, und diese ist ihm der Kern und Stern der Theologie, schöpft er aus seiner Geistes-, Glaubens- und Liebesgemeinschaft mit dem Erlöser. Dennoch ordnet er den Sohn entschieden dem Vater unter, läßt in ihn keineswegs den einen allmächtigen Gott untergehen, sondern erwartet vielmehr, daß am Ende der Dinge Gott Alles, auch den Sohn, wieder in sich zurücknehmen werde, so daß dann der Sohn nur als das Ideal eines rechten Kindes Gottes übrig bleibt. Wer an Christus glaubt, d. h. wer nicht bloß ihn für den verheißenen Messias, für den heiligen Sohn Gottes hält, sondern auch in ihm lebt, in diesem Leben geheiligt wird und Christi Gebote hält, der ist eine neue Creatur, der ist aus der Gnade Gottes, nicht durch sein Verdienst selig, der ist gerechtfertigt vor Gott, dem ist die Strafe für die Sünde erlassen. Freilich ist der Glaube, welcher aus der Predigt kommt, aber auch durch den heiligen Geist, auch durch unmittelbare Offenbarung Christi kommt, zunächst obiges theoretisches Fährwahrhalten, aber sofort, wenn er wahrhaftig ist, wird er zu der ganzen Hingabe des Menschen an Gott in Christo Jesu, zu der selbigen Lösungsgemeinschaft. Auch Paulus spricht es dem Sinne nach aus, daß der Glaube ohne Werke todt ist, und unter den Werken versteht er die heilige, sich selbst opfernde, hingebende Liebe zu Gott, zu Christo, zu den Brüdern, eine Liebe, welche er ausdrücklich über den Glauben setzt, sofern er nur ein Fährwahrhalten und noch nicht zum Schauen geworden ist. Nur in diesem Sinne redet Paulus und kann Paulus unter Hinzunahme der übrigen Elemente

seiner Theologie von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben reden. In diesem Zusammenhange faßt er die Mitwirkung des Menschen zu seiner Seligkeit nicht auf; denn wer die Liebe nicht hat, wer nicht in der Hingabe besteht, wer Christo angehören will und dennoch sündigt, kann in diesem Zustande nicht selig sein. Freilich wird dieser subjective Heiligungsproceß einerseits als die That Gottes, ja als seine alles menschliche Mitwirken ausschließende Gnadenwahl gefaßt; aber andererseits macht doch Paulus den Menschen nicht bloß zu einem rein passiven Object der göttlichen Thätigkeit; er vermahnt auf das Nachdrücklichste zu Thaten christlicher Tugend, er redet von dem Lohne derselben, er legt Gott die Absicht bei, alle Menschen selig zu machen; er kann in Gott von diesem Willen den wirklichen Erfolg nicht trennen, er läßt auch das zu seiner Zeit noch nicht gläubig gewordene Volk Israel endlich gläubig und dennoch selig werden. Darum kann man auch nicht als Tendenz und Consequenz der Paulinischen Theologie die Theorie hinstellen, als mache das Werk, namentlich im Besonderen der Lob Christi dem Sünder durch seine an sich stehende magische Kraft von den Sünden frei und selig. Zwar viele Paulinische Sätze enthalten, wenn man sie bloß für sich nimmt, diese Theorie des Opfers, des für die Strafen der Welt stellvertretenden Leidens, welches auch in dem Johanneischen Lamm Gottes angedeutet ist, und lassen Gott nun Christi willen die Sünder zu Gnaden annehmen, so daß sie vor ihm gerechtfertigt sind; allein Paulus bleibt auf diesem magisch-mystischen Standpunkte nicht stehen, er fordert immer wieder den Glauben, die subjective Arbeit der Buße und der Heiligung, welche keineswegs eine bloße passive, widerstandslose Hingabe ist, wie er andererseits vor dem Sündigen auf Gnade warnt, was eben ganz irrelevant wäre, wenn die Rechtfertigung absolut von dem Opfer oder Verdienste Christi abhinge, welches freilich bei der Gnadenwahl Gottes im Grunde bloßfällig wäre. Auch leugnet Paulus nicht im mindesten, daß seit dem Tode Christi selbst die gläubigsten Christen noch sündigen, so lange sie im irdischen Stande weilen, und es sind nur sporadische Ausrufungen, wenn er durch das Opfer Christi die Erbsünde aufheben läßt, neben welcher ja die eigentlich strafbare Sünde fortbesteht. Es ergibt sich demnach als wesentlicher, durch die eigene Dialectik des Gedankens nicht zerstörter Inhalt der Paulinischen Theologie die Erlösung von der Sünde und die Seligkeit des Gewissens als die wahre Gemeinschaft Gottes durch das in dem Gläubigen wirkende Wort, Leben, Sterben, Vorbild, Wesen Christi, womit zugleich das Liebesopfer desselben als ein nothwendiges Moment des objectiven Heilproceßes ausgesprochen ist. Die Seligkeit wird aber erst vollkommen sein jenseit dieses Erdenlebens und seiner Leiden, wenn die Gläubigen auferstanden und bei Christo im Himmel sein werden und Gott Alles in Allem. Vor dieser Vollendung wird, wenn der erste Brief an die Thessalonicher Paulinisch ist, Christus in den Wolken wieder kommen, um auch die noch nicht leiblich Gestorbenen durch die Luft mit zu

sich emporzuführen. Diese Wiederkunft Christi ist nach dem genannten Briefe sehr nahe, so daß Paulus sie noch erwartet, aber nach dem zweiten Briefe an die Thessaloniker rückt sie mehr in die Ferne und in den übrigen Sendschreiben, welche entweder unzweifelhaft Paulinisch sind oder diesen Namen tragen, tritt sie noch weiter in den Hintergrund der Zukunft, auf welchen sich zugleich das in unbestimmten Zügen gemalte Bild des Weltgerichts projicirt.

Zwar ist Paulus nicht der Erste, welcher das Christenthum als auch für die Heiden ohne die Vorbedingung des Mosaischen Gesetzes bestimmt aufstellt und verkündigt; nach den Evangelien proclamirt Christus das Himmelreich als die für alle Völker bestimmte Seligkeit, ohne ausdrücklich die Beobachtung des Mosaischen Gesetzes zu fordern, obgleich er dort nach anderen Aussprüchen kein Jota an diesem Gesetz auflösen will; Stephanus weist bei seiner Steinigung den Vorwurf nicht zurück, daß Jesus habe den Tempelcultus und das Gesetz auflösen wollen⁷⁶); Sendboten von Cypern hatten schon vor Paulus das Evangelium den Heiden nach Antiochia gebracht; aber wie aus dem Briefe an die Galater hervorgeht, forderten Petrus, der Hauptvertreter der Muttergemeinde, und mit ihm wol diese selbst, die Beobachtung des Gesetzes, obgleich nach der Apostelgeschichte Petrus Heiden ohne diese ausdrücklich erwähnte Bedingung aufnahm. Auch alle späteren Berichte aus dem Kreise der zwölf Apostel bestätigen die Thatsache, daß dort ein mit dem Judenthum behaftetes Christenthum, wenn auch, wie anzunehmen ist, ohne blutige Opfer herrschte, und wenn, von Christus abgesehen, irgend Einer das Gesetz als fort und fort zu haltendes Gebot, trotz der in ihm enthaltenen Bestimmung, daß es eine „ewige Weise“ sein soll, abrogirt hat, so ist es Paulus, der große Heidenapostel, der erste Vertreter des weltbürgerlichen Universalismus, gewesen. Wenn ihm vorgehalten wird und er als ein vormalig eifriger Jude sich selbst vorhält, was denn das durch Gott gegebene Gesetz wolle, da es nicht mehr gehalten werden solle, so gibt er ihm die transthorische Bestimmung eines Zuchtmeisters auf Christus, welcher ja in der göttlichen Absicht und Verheißung schon vor dem Gesetz dagewesen sei, und sucht nachzuweisen, wie es eben sich selbst in Christo aufhebe und erfülle, wie es andererseits durch die unmögliche Erfüllung seiner Gebote oder Werke Niemanden selig machen könne, vielmehr nur den Fluch und die Sünde zum Bewußtsein bringe. Diesen todtten Werken, als operibus operatis, welche an sich, abgelöst von der Gestattung, selig machen sollen, aber nicht können, setzt er den Glauben an Christus entgegen, aus welchem die Früchte der Liebe und des Geistes erwachsen, der rechte Gottesdienst, die Anbetung Gottes in der Wahrheit. Paulus fordert oder setzt vielmehr als eine wesentliche Bedingung des Christenthums das unablässige Gebet, die Andacht, voraus; aber er schreibt keine Gebetsformulare, kein Fasten, keine anderen Stücke eines

Cultus vor, er ist Spiritualist; er will die herrliche Freiheit der Kinder Gottes, nur daß diese nicht zu einem Vorwande der Bosheit gebraucht werde; er stellt keine Glaubensformel auf; er fordert als einmütiges Zeichen der Ausnahme nur die Taufe; selbst die Feier des Abendmahles gibt er frei, d. h. er setzt sie voraus, aber in der allereinfachsten, durchaus in keiner formulirten Weise; er hat das verkümmerte, formalistische Judenthum durchaus aufgegeben und stellt ihm das neue Geistesleben entgegen.

Dennoch knüpft er in seinen Sendschreiben immer wieder an das alte Testament an, welches er in der freiesten allegorischen Weise deutet, um für das Christenthum Haltpunkte in ihm zu gewinnen und so den Juden zu zeigen, daß sie eben durch ihre eigene Religionsurkunde nothwendig zum christlichen Glauben geführt werden, obgleich er im Briefe an die Römer klagt, daß Israel Christum verworfen habe. Wie nach dem Inhalte seiner Sendschreiben, so nach der Darstellung der Apostelgeschichte wendet er sich bei seiner Glaubenspredigt stets zuerst an die Juden und versucht es in ihren Synagogen aufzutreten und Proselyten zu gewinnen; erst wenn er hier zurückgewiesen ist, was meist geschieht, geht er zu den „Heiden“, wo er eine bessere Aufnahme findet. Allein man wird sich unter diesen Heiden keineswegs solche vorstellen dürfen, welche von dem Judenthume noch gar Nichts wissen; denn Paulus verrichtet an ihnen nicht erst die Arbeit, sie in der Vorbedingung des Christenthums zu orientiren; er setzt bei ihnen die Kenntniß des Mosaischen Gesetzes und der Geschichte des alten Testaments voraus und knüpft in seinen Briefen stets an diese Voraussetzung an, wobei kein geringes Maß dieses vorbereitenden Verständnisses erforderlich ist. Man kann daher kaum anders als annehmen, unter diesen Heiden seien Proselyten des Thores zu verstehen, welche bereits eine ziemliche Kenntniß des alten Testaments inne hatten, welches ihnen freilich nicht in der hebräischen, sondern nur in der griechischen Sprache zugänglich geworden war, wie denn Paulus selbst seine Citate höchst wahrscheinlich nach der Septuaginta macht. Dem Schüler der Pharisäerschool des Gamaliel geht ohne Zweifel die Kenntniß der Ursprache des alten Testaments nicht ab, und die Apostelgeschichte⁷⁷) erzählt, daß er auch hebräische Anreden gehalten hat; aber er spricht und schreibt wie die ganze damalige gebildete Welt, wie Jeder, der allgemein und überall verstanden sein will, für gewöhnlich griechisch, ohne daß man deshalb annehmen muß, er habe eine ausgebreitete und tiefe Kenntniß der griechischen Literatur und Wissenschaft, wenn auch nur in der Form der jüdisch-alexandrinischen Schule, besessen. Und hat er sich dieselbe erworben, wie man vielleicht aus Anklängen des Colosserbriefes schließen kann, so achtet er doch seit seiner Befehrung Alles gering im Vergleich mit der überschwänglichen Erkenntniß Christi, seiner Liebe und seines Kreuzes, welches den Griechen eine Thorheit ist. Wenn der Brief an

76) Apostelgesch. 8, 13. 14.

77) 21, 40; 22, 2.

die Colosseer nicht ist, so wäre die in ihm verworfene *philosophia*, welche sich mit den *συνεχῆς τοῦ νοήματος* beschäftigt⁷⁸⁾, wahrscheinlich eine Polemik gegen die griechisch-hellenischen oder andere Philosopheme, an welche wol auch gedacht werden muß, wenn in den Briefen an Timotheus die *ψευδοδιδασκαλίας* (79) und andere Abweichungen von der gesunden Lehre bekämpft werden. Seine Theologie ist trotz der Abrogirung des jüdischen Cerimonialgesetzes in ihren Voraussetzungen, Anknüpfungen, Vorbildern, Analogien durchaus jüdisch, nicht griechisch; aber die griechische Sprache dient ihm als das Organ für seinen großen Beruf, das Christenthum aus dem bornirten jüdischen Particularismus zur Weltreligion zu erheben. Man hat daher ihn, den Mann, welcher mehr als alle anderen Apostel zusammen gearbeitet hat und sie an Originalität und Kraft des Geistes weit überragt, den zweiten Stifter des Christenthums genannt; Andere sind noch weiter gegangen und haben ihn geradezu als den eigentlichen Begründer bezeichnet, welcher sich nicht sowol auf einen außer ihm befindlichen, ihm vorhergehenden, als vielmehr auf den Christus in ihm selbst als auf die Auctorität der göttlichen Offenbarung berufe, und dessen Theologie in weit höherem Grade als die Theologie der vier Evangelien und der anderen neutestamentlichen Schriften für die ganze christliche Kirche maßgebend geworden sei. Möglich, daß ohne ihn das Christenthum eine jüdische Sekte geblieben wäre, wenn man überhaupt in der göttlichen Weltregierung von solchen Hypothesen reden darf.

Unter den Gefährten des Paulus ragt vor allen Barnabas hervor, dessen wir schon gedacht haben und welcher in der Apostelgeschichte ihm gegenüber Anfangs als die leitende Auctorität erscheint. Unter seinen hauptsächlichsten Schülern sind zu nennen Silas (Silvanus)⁸⁰⁾, welcher nach dem ersten Petrusbriefe auch in der Umgebung des Petrus gefunden wird⁸¹⁾; Timotheus, welcher für Paulus lange in Ephesus arbeitete, und an welchen unter Paulinischen Namen zwei Sendschreiben im jetzigen Kanon des neuen Testaments stehen; Titus, welchen der große Apostel als Leiter der Gemeinde auf Kreta zurückließ; Johannes Marcus, welcher in der früheren Zeit als ein Begleiter des Paulus und Barnabas und in der späteren des Petrus auftritt, im Besonderen die christliche Gemeinde zu Alexandria gestiftet haben soll (Eusebius 2, 16); Lucas (Lucanus?), welcher ein Arzt, auch ein Maler gewesen sein soll, und welcher für den Verfasser des 3. Evangeliums wie der Apostelgeschichte gilt; Apollon; höchst wahrscheinlich früher ein alexandrinisch-jüdisch gebildeter Jude, ein *ἀρχὴ λόγιος* und *δυνατὸς ἐν ταῖς γραφαῖς*, welcher sich nach der Apostelgeschichte und des Paulus Briefen vielfach an dessen Seite findet. Keine der neutestamentlichen Belegstellen, auch nicht 1. Kor. 3., wo die Spaltung in der korinthischen Gemeinde erwähnt ist, liefert den Beweis, daß Paulus dessen Lehre oder Lehr-

weise irgendwie als eine lehrerliche vorzusetzen hätte. Das Apollon den im neutestamentlichen Kanon befindlichen Brief an die Hebräer, welcher durch den vielfach allegorischen, aber kunstmäßig durchgeführten Nachweis der erhabenen und die Forderungen des alten Testaments erfüllenden hohenpriesterlichen Würde Jesu ehemalige Christen vor dem Abfalle vom Christenthume bewahren will, verfaßt habe, ist nur eine Vermuthung⁸²⁾.

Literatur. Die Commentare zu den Paulinischen Schriften. Die Einleitungen in das N. T. Die biblischen Realwörterbücher. Die Werke über die Apostelgeschichte und die apostolische Zeit. — Speciell über die Chronologie im Leben des Paulus folgende Schriften: J. Pearson, *Annales Paulinae*, vor seinen *Opuscula posthuma chronologica*. London 1688, wieder Halle 1718. Keil, *De definiendo tempore itineris Pauli Hierosolymitani Gal. 2, 1. 2 commemorati*. Leipzig 1798. Vogel, *Versuch chronologischer Standpunkte in der Lebensgeschichte Pauli*, in *Sabler's Theolog. Journal*. Bd. 1. St. 2. S. 243 fg. Cüßling, *Versuch chronologischer Standpunkte für die Apostelgeschichte und für das Leben Jesu*, in *Bengel's Archiv für Theologie*. Bd. 1. S. 156 fg. 297 fg. J. E. C. Schmidt, *Chronologie der Apostelgeschichte*, in *Keil's und Eysenher's Analecten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie*. Bd. 3. St. 1. S. 128 fg. H. A. Schott, *Erörterung einiger wichtiger chronologischer Punkte in der Lebensgeschichte des Paulus*. Jena 1832. J. F. Wurm, *Ueber die Zeitbestimmungen im Leben des Paulus*, in der *Tübinger Zeitschrift für Theologie*, 1833. Heft 1. — Schriften allgemeineren Inhalts: W. Pealy, *Horae Paulinae or the truth of the scripture history of Paul evinced*. London 1790, übersetzt von Henke, Helmstedt 1797. G. W. Meyer, *Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffs*. Altona 1801. L. Usteri, *Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffs*. Zürich 1824, dann öfter, 6. Auflage 1851. A. F. Dähne, *Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffs*. Halle 1835. A. Tholuck, *Lebensumstände, Charakter und Sprache des Paulus*, in den *Studien und Kritiken*, 1835. Heft 2. Derselbe in den *Vermischten Schriften*. Theil 2. S. 272 fg. Lützelberger, *Grundzüge der Paulinischen Glaubenslehre*. Nürnberg 1839. J. E. Genssen, *Der Apostel Paulus*, herausgegeben von L. E. Göttingen 1830. R. Schrader, *Der Apostel Paulus*. Leipzig 1830 fg. in 5 Bänden. F. C. Baur, *Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre*. Stuttgart 1845. G. B. Winer, *Bibl. Realwörterbuch*. 2. Bd. 1848, wo auch die wichtigsten, hier nicht genannten Specialschriften angeführt sind. Conybeare und Howson, *The life and the letters of St. Paul*, 1853.

82) J. J. Pfister, *De Apollonis doctore apostolico*. Altorf 1718. B. A. Hopf, *De Apollone pseudodoctore*. Hag 1782; Heymann in den *Sächsisch-exegetischen Studien* 2, 213 fg. G. B. Winer, *Bibl. Realwörterbuch*, 3. Aufl. 1. Bd. 1847. S. 68 fg. Die Schriften über die alexandrinischen Juden.

78) 2, 8. 79) 1 Timoth. 6, 20. 80) Apostelgesch. 15, 40 bis 18, 5; 2 Kor. 1, 19. 81) 1 Petr. 5, 12.

§. 14. Die erste Ausbreitung des Christenthums. Dessen Verhältniß zur Staatsgewalt. Die Verfolgungen.

Nachdem Christus die erste kleine Zahl der Gläubigen gesammelt, von denen man nur die Namen der zwölf, aber nicht der siebenzig Apostel und außerdem diejenigen einiger Frauen aus Galiläa und aus der Nähe von Jerusalem kennt, und nachdem er einige Male die Grenzen seines jüdischen Heimathlandes überschritten hatte, um sich theils unter den Samaritanern, welche er den Juden gegenüber gern lobt, theils in der Nähe von Sidon und Tyrus aufzuhalten, ohne jedoch, wie es scheint, hier Anhänger zu finden, wuchs nach seiner Auferstehung, noch mehr nach seiner Himmelfahrt und der Ausgießung des heiligen Geistes die junge Gemeinde in Jerusalem mit großer Schnelligkeit, und wie die Apostelgeschichte erzählt, auf welche wir als auf die einzige Quelle angewiesen sind, traten hier die Proselyten zu Hunderten über. Auch anderwärts gewann das Evangelium bald viele Anhänger, zunächst in Samaria, wohin nach der Steinigung des Stephanus sich viele Christen retteten, unter ihnen Philippus⁸²⁾. Auch in Syrien, namentlich in Damascus, wohin Paulus um dieselbe Zeit nach seiner Bekehrung kam⁸⁴⁾, gab es bereits Christen, und einige Zeit darauf ist ihre Existenz in Antiochia erwiesen, wo ihnen zuerst der christliche Name beigelegt wurde. Mit dem Beginn der Reisen des Paulus tauchen andere Gemeinden auf und mehren sich im Verlaufe derselben, namentlich in Kleinasien, wo Ephesus, Galata, Milet, Colossä und andere genannt werden, auf den Inseln Cypren und Kreta, in Makedonien, wo Philippi und Thessalonica hervortragen, in Griechenland, wo hauptsächlich Corinth genannt wird, in Rom, wo schon vor der Reise dorthin eine Gemeinde sich gesammelt hatte, dem einzigen Punkte des Abendlandes, wo vor dem Jahre 70 nachweisbar eine solche existirt hat. Höchst wahrscheinlich hat auch schon damals das Christenthum in Alexandria festen Fuß gefaßt, sodas zur Zeit der Zerstörung von Jerusalem die Christen sicherlich bereits nach Tausenden zählten.

Zu dieser schnellen Ausbreitung trugen äußere und innere Gründe bei. Gestaltete sich gerade damals der Verkehr im römischen Reiche sehr ausgebreitet und durch friedliche Zustände gesichert, so war im Besonderen durch die sehr zahlreichen Juden und Judengenossen (Proselyten), welche massenweise ab- und zureißen, eine allseitige Verbindung zwischen allen großen Städten des weiten Reiches und Jerusalem gegeben, während sich in der Einheit der griechischen Sprache ein anderes wichtiges Organ bot. Zwar standen die Juden und ihre Proselyten vielfach bei den Griechen, Römern und anderen Heiden in Verhuf und Verachtung, besonders wegen ihrer Beschneidung⁸⁵⁾; allein bei dem großen Mangel an Befriedigung in dem polytheistischen Glauben und Cultus, bei der starken syncretistischen Neigung zu den

sacra peregrina versuchten es damals zahlreiche Heiden theils im Ernste, theils probeweise, theils aus Neugierde ebenso mit der jüdischen Religion, wie man es mit anderen Religionsformen versuchte. Die Christen nun, welche damals noch meist für Juden galten und mit Ausnahme der Paulinischen Richtung judenchristlich dachten und handelten, ja in Jerusalem damals selbst die Beschneidung der übertretenden Heiden gefordert zu haben scheinen, boten solchem Suchen eine von anderen Weisen stark abweichende, wesentlich moralische dar, an welcher das äußerliche Cerimonieell die Nebensache, die innere Gesinnung, die Erweisung des Glaubens durch Selbstheiligung und Bruderliebe das Charakteristicum war, wodurch vielen Gemüthern mächtig imponirt und namentlich bei den Armen und Unterdrückten die Hoffnung auf Hilfe geweckt werden mußte.

Die Praxis der staatlichen Gesetzgebung und Verwaltung war im Ganzen, selbst bei den Juden, höchst tolerant. Die jüdische Obrigkeit gewährte trotz ihres Charakters als einer theokratischen eine sehr freie Befugnis zu öffentlichen Reden und Versammlungen, und wenn auch Christus als Verbrecher gegen Staat und Religion hingerichtet wurde, so ist doch zu bedenken, daß er mit der Obrigkeit in eine Opposition getreten war, deren scharfe Spannung sich kaum anders lösen konnte. Man hatte vielleicht Jahre lang seine scharfen Angriffe gegen die herrschende Partei, die Pharisäer, sowie gegen die Sadduceer, überhaupt gegen die maßgebenden Auctoritäten auf dem politischen und kirchlichen Gebiete, gewähren lassen; es traten neben ihm andere Rabbiner oder Volksführer auf und hatten den freiesten Spielraum. Erst als die Christen in Jerusalem zu einer zahlreichen Schar heranwuchsen, begannen die feindseligen Maßregeln, welche nicht bloß von einem Theile der Pharisäer, sondern auch von den Sadduceern unterstützt wurden. Diesen letzteren war wie den gebildeten Griechen besonders die von den Christen betonte leibliche Auferstehung zuwider⁸⁶⁾. Die Pharisäer fürchteten Gefahr für ihre Herrschaft und den Bestand des väterlichen Glaubens; die Obrigkeit schritt gegen den Rath des Pharisäers Gamaliel⁸⁷⁾ mit Verhaftungen ein; die Christen blieben standhaft und fuhren fort frei zu lehren und sich zu versammeln; sie redeten, weil und was sie glaubten und wollten Gott mehr gehorchen als den Menschen. Erst als Stephanus den Eifer mehrerer hellenistischen Proselyten des Judenthums reizt, etwa im J. 36, kommt es zu einer, man weiß nicht genau, ob bloß tumultuarisch vom Volke oder in processualischer Form von der Behörde ausgehenden ernstlichen Verfolgung, bei welcher Stephanus als erster Blutzeuge fällt⁸⁸⁾. Wie jede Verfolgung, so trug auch diese heilsame Früchte der weiteren Verbreitung, besonders nach Samaria, und als um 41—44 der jüdische Fürst

82) Apostelgesch. 8. Curti Judaei.

84) Ebenda 9.

85) Horatius,

86) Apostelgesch. 4, 2; 5, 17; 23, 6. 87) Ebenda 5, 34 fg.; vergl. 23, 6. 88) Ebenda 6, 8 bis 7, 60. Vergl. F. C. Baur, De orationis Stephani consilio et protomartyris in rei christianae primordiis momento. Tübingen 1829.

Herodes Agrippa den fanatischen Juden zu Liebe die Christengemeinde von Neuem mit blutigen Mordregeln heimsuchte, wobei Jacobus, der Bruder des Johannes, seinen Tod fand, gab auch diese Prüfung Anlaß zu weiterer Verbreitung des Evangeliums, indem z. B. Petrus, welcher durch ein Wunder gerettet wurde⁸⁹), nach Antiochia zog, welches damals nächst Jerusalem die hervorragendste Christengemeinde in sich schloß. Nach dem um 44 erfolgten Tode des Herodes wurde das jüdische Reich vollständig dem Kaiserthum einverleibt, und von jetzt ab bis zur Zerstörung von Jerusalem durfte die Christengemeinde von Jerusalem unter der Leitung der Apostel Petrus, Johannes und Jacobus dem jüngeren, welchen der den Sadducäern angehörige Hohenprieester Ananias im J. 63 feindlich ließ, sich friedlich weiter entwickeln.

Hatte schon Pontius Pilatus nach der Darstellung der Evangelien Alles versucht, um von Christus die Todesstrafe abzuwenden, obgleich man nicht recht begreift, warum er seinen Willen nicht durchsetzt, so waren auch die meisten anderen höheren römischen Beamten, freilich wol auch deshalb, weil sie dergleichen Cultusformen und Religionsstreitigkeiten als unschuldige, alberne Schwärmerien mittelst betrachten, in ihrer Verwaltungspraxis nicht geneigt, gegen die Christen mit Strafgesetzen einzuschreiten, zumal sie sicherlich die Ansicht hatten, daß der christliche Glaube und Cultus nur ein modificirtes Judenthum sei, welches die volle staatliche Freiheit genoß, sodas dem Christenthume das Recht der *societas licita* zu Gute kam, und es sich um so ungestörter entfalten konnte, als es, wie wir z. B. aus den unzweifelhaft echten Briefen des Apostels Paulus sehen⁹⁰), sich mit der größten Vorsicht vor der politischen Opposition gegen die römische Herrschaft hütete⁹¹). Indem die römischen Gewalthaber den eroberten Ländern ihre Culte ließen, bestanden Gesetze, wonach diese im Reiche nicht propagirt werden und römische Bürger keine Götter anbeten sollten, welche vom Staate nicht anerkannt waren⁹²). Allein diese Verbote wurden um so weniger streng gehalten, als auch hochstehende Römer eine große Neigung für die Bethelligung an fremden Religionen zeigten. Unter Kaiser Tiberius, welcher nach einer alten Legende⁹³) Christus unter seine Hausgötter aufgenommen hat, blieben die Christen von Seiten der römischen Behörden unbehelligt, unter Claudius wurden sie nach einer Nachricht bei Suetonius⁹⁴) im J. 58

aus Rom vertrieben, aber nur deshalb, weil man sie für Juden hielt. Sie scheinen bald wieder dahin zurückgekehrt zu sein, bis sie um 64—66 unter Nero von der schweren Verfolgung betroffen wurden, deren Einzelheiten nicht in eine Geschichte der griechischen Kirche gehören, obgleich die dortigen Christen muthmaßlich zum größten Theil Griechen oder wenigstens griechisch redende Leute waren.

Literatur. Außer den bereits angeführten hierher gehörigen und später, namentlich am Ende der Periode, anführenden Schriften speciell J. A. Fabricius, *Salutaris lux evangelii toti orbi exoriens*. Hamburg 1731.

§. 15. Die Stiftung der ersten Christengemeinde zu Jerusalem.

Wie es schwierig ist zu sagen, wo denn eigentlich die Quelle eines großen Flusses sei, ebenso ist es fraglich, von welchem Zeitpunkte man die erste Christengemeinde zu datiren habe. Dieselbe ist ohne Zweifel bereits durch Christus gestiftet worden und hat von da an bestanden, wo sich um ihn die ersten Gläubigen sammelten. Es ist aber in der Kirchengeschichte Brauch geworden, von der ersten Gemeinde erst seit dem ersten Pfingstfeste zu reden, welches je nach der chronologischen Zeitbestimmung über die Geburt und den Tod Jesu in die Jahre 31—34 unserer jetzigen Zeitrechnung fällt. Die Jünger Christi, so erzählt die Apostelgeschichte⁹⁵), welche die einzige Quelle dieses Ereignisses ist, waren in einem Hause zu Jerusalem versammelt, wahrscheinlich zu gemeinsamer Andacht und Berathung, als plötzlich ein wunderbares Brausen wie ein Wind, aber nicht ein Wind selbst, durch den Versammlungsort ging, wie zertheilte und feurige Zungen erschienen, welche sich auf einen jeden setzten, und die so Ergriffenen und Begeisterten in fremden Zungen (*ἑτέραις γλώσσαις*) zu reden anfangen. Da man sich von einem solchen Winde, sowie von den feurigen Erscheinungen, welche zudem in einer durchaus dunklen Ausdrucksweise beschrieben sind, keine Vorstellung machen kann, so ist hauptsächlich nur das Reden in *ἑτέραις γλώσσαις* ein Object der Untersuchung. Ein *γλῶσσαις*, aber nicht *ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν* kommt auch an anderen Orten des neuen Testaments⁹⁶) vor, und da ein solches mehrfach, selbst bis in das 2. Jahrhundert⁹⁷), bezeugt ist, so wird man es nicht als einen bloßen Mythos verwerfen dürfen, sondern ein in Begeisterung und eigenthümlicher Modifikation der Stimme, vielleicht auch in ganz fremdartigen Worten, vor sich gehendes Sprechen darunter zu verstehen haben. Dagegen sollen die *ἑταίροι γλῶσσαις* der Apostelgeschichte am ersten Pfingsttage ohne Zweifel fremde Sprachen bezeichnen, in welchen die Apostel, ohne sie gelernt zu haben, plötzlich zu der versammelten Menge redeten, so daß sich die Parther, Glaniter, Römer u. s. w. in ihrer Sprache angeredet fanden. Dieses Wunder vorausgesetzt,

89) Apostelgesch. 12. 90) 3. B. Röm. 13, 1—7. Auch Christus beantwortet die ihm als Knecht gelegte Frage dahin, daß man dem Kaiser die geforderten Steuern zahlen solle, Matth. 22, obgleich er ebenda, Cap. 17, theoretisch das Recht zu bestritten scheint. 91) J. G. Kraft, *De nascenti Christi ecclesia sectae judaeae nomine tuta*. Erlangen 1771. J. H. Ph. Seidenstücker, *De Christianis ad Trajanum usque a Caesaribus et Senatu Romano pro cultoribus religionis mosaicae semper habitis*. Helmstedt 1790. 92) Cicero, *De legibus* II, 8. 93) Tertullian, *Apolog.* c. 5 n. 21. Vergl. Braun, *De Tiberii Christum in deorum numero referendi consilio*. Bonn 1834. 94) Claudius c. 4. Vergl. Ammon, *Ueber des Suetonius Biographie des Claudius*. Erlangen 1818.

95) 2, 1—41. 96) Namentlich 1 Kor. 14, wo Paulus auf diese Fähigkeit, als eine leicht aufblühende, kein großes Gewicht gelegt wissen will. 97) Irenaeus V, 6.

wird man dann weiter annehmen müssen, daß die so begabten Apostel nicht wirr durch einander, sondern einzeln zu einzelnen Gruppen der nach Jerusalem gekommenen Fremden gesprochen haben. Wie es sich auch mit diesem Phänomen verhalten mag, welches im Sinne der Apostelgeschichte offenbar die Fähigkeit der Apostel, das Evangelium sofort in den Hauptsprachen der Erde zu predigen und somit den Universalismus des Christenthums ausdrücken soll: daran ist nicht zu zweifeln, daß unter dem Zutritte vieler Neubekehrten, welche nach Hunderten gezählt wurden, damals die Christen in begeisterter Glaubensfreudigkeit als eine öffentliche Gemeinde auftraten, nur daß die Zulassung der Heiden durch Petrus ohne Beschränkung mit anderen neutestamentlichen sowie späteren Nachrichten schwer stimmen will.

Literatur. Namentlich über die Glossolalie. Die Commentare zur Apostelgeschichte und zum 1. Korintherbriefe, namentlich Billroth. Leipzig 1833. S. 177. Herder, Die Gabe der Sprachen. Alga 1794. Ammon, De novis linguis. Erlangen 1808. R. Hase, Zur Geschichte des ersten christlichen Pfingstfestes, in Winer's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1827. Heft 2. Bleek, Ueber die Gabe des *γλῶσσαις λαλῆν*, in den Studien und Kritiken. 1829. Bd. 2. Heft 1. Gegen ihn Olshausen, ebenda 1829. Bd. 2. Heft 3. Replik von Bleek, ebenda 1830. Bd. 1. Heft 1. Erwiderung von Olshausen, ebenda S. 64—66. F. C. Baur in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1830. Heft 2. Baumlein in den Studien der Württembergischen Geistlichkeit, 1834. Heft 2. D. Schulz, Die Geistesgaben der ersten Christen, insbesondere die sogenannte Gabe der Sprachen. Breslau 1836. F. C. Baur, Kritische Uebersicht, in den Studien und Kritiken, 1838. Heft 3. Bauer, Ueber den Sprachgebrauch des *γλῶσσαις λαλῆν* im N. T. 1842. E. Zeller, Die Apostelgeschichte, ihre Composition und ihr Charakter, in seinen Theolog. Jahrbüchern. 8. Bd. 1849. E. Rostküscher, Die Gabe der Sprachen. Marburg 1850. A. Hilgenfeld, Die Glossolalie. Leipzig 1850.

§. 16. Die Verfassung der ersten Christengemeinden, im Besonderen der Muttergemeinde in Jerusalem.

Diejenigen, von welchen die Stiftung ausging, waren naturgemäß auch die ersten Leiter, für Jerusalem, dessen Gemeinde und wie keine andere aus der Apostelgeschichte in ihrem Leben während der apostolischen Zeit bekannt ist, die zwölf Apostel, deren durch den Abfall und Selbstmord des Judas verminderte Zahl sehr bald in der Wahl des Matthias, zwischen welchem und Barsabas das Loos entschied, ihre Ergänzung fand⁹⁸⁾. Anstatt der geschriebenen Statuten regierte der lebendige Geist der jungen Werdelust, welcher jedoch in den äußeren Dingen der Gesellschaftsverfassung sich an das Vorbild der jüdischen Synagogengemeinde angeschlossen und bei der Entscheidung etwaiger streitiger Sachen die Auctorität

des frei ausgelegten alten Testaments, im Besonderen des Moseschen Gesetzes, zur Anwendung brachte. Die primären Aemter, nämlich diejenigen der Apostel, waren nicht durch die Gemeinde gemacht, sondern durch Christus eingesetzt und daher die Form der maßgebenden Auctorität, obgleich in Verfassungssachen die Apostel, namentlich Petrus, nicht mit dictatorischem Absolutismus zu Werke gingen, sondern sich vor der Einführung einer Institution mit der Gemeinde vernahmen. In der Lehre jedoch konnten eben nur diejenigen Geltung haben, welchen Christus das Lehramt übergeben hatte und welche das Evangelium unmittelbar aus seinem Munde vernommen hatten. Aber es war auch in der auctoritativen Stellung der Apostel ein Unterschied; vor anderen mußten diejenigen hervortreten, welche Jesus persönlich ausgezeichnet hatte, oder welche sich durch ihre persönlichen Gaben, jedoch nicht ohne Rücksicht auf das Alter, auszeichneten, wie Petrus, welcher bis um 52 der Hauptrepräsentant der Muttergemeinde war, und später der jüngere Jacobus⁹⁹⁾. Wenn neben den Aposteln, etwa von der Mitte der Apostelgeschichte an, Aelteste, *πρεσβύτεροι*, erwähnt werden, ein Name, welcher offenbar von den jüdischen *זקנים* hergenommen und in der apostolischen Zeit mit dem Namen der Aufseher, *ἐπισκοποι*, gleichbedeutend ist, nur daß der letztere einen griechischen Ursprung hat und vielleicht vorzugsweise in Gemeinden hellenistischer Zusammensetzung üblich war¹⁾, so darf angenommen werden, daß Anfangs die Apostel noch die Stelle der *πρεσβύτεροι* oder *ἐπισκοποι* vertraten, und daß letztere erst dann ernannt wurden, als die Gemeinden gewachsen waren, oder die Apostel ke, sei es für immer, sei es für eine gewisse Zeit, verließen. Es ist richtig, daß später ein *ἐπισκοπος* mehr zu bedeuten hatte als ein *πρεσβύτερος*, und daß mit jenem Worte vorzugsweise solche bezeichnet wurden, welche sich als Apostelschüler oder deren Nachfolger oder durch persönliche Gaben hervorthaten und nun über den nächst niedrigeren Gemeindebeamten standen, denen der Name der *πρεσβύτεροι* blieb, namentlich da, wo eben ein *ἐπισκοπος* sich herausgehoben hatte; aber bis in das 2. Jahrhundert tritt noch kein principieller Gegensatz zwischen *ἐπισκοπος*, dem vom Amte, und *πρεσβύτερος*, dem vom Alter, hergenommenen Namen, hervor. Selbst noch Hieronymus hebt an mehreren Stellen seiner Schriften die Gleichheit beider hervor²⁾. Noch ehe in Jerusalem *πρεσβύτεροι* resp. *ἐπισκοποι* erschienen, wurden aus Veranlassung der Nothwendigkeit der Armenpflege, be-

98) Gal. 1, 19; 2, 12. Apostelgesch. 21, 18.

1) Apostelgesch. 11, 30; 15, 23, wo die *πρεσβύτεροι* expref von den *ἐπισκοποις* unterschieden werden; 20, 17. 28; Philip. 1, 1; 1 Petr. 5, 1. 2; vergl. Clemens Rom. ad Cor. 42. 44; Hermas Pastor 1, 2. 4; Cicero ad Atticum 7, 11. 2) Es sind außerordentlich viele Streitschriften über diesen Punkt gewechselt worden, namentlich zwischen den Katholiken und Protestanten, von denen jene den Vorzug der *ἐπισκοποι* bereits in die apostolische Zeit zu verlegen suchen. Statt vieler nennen wir Forbiger, De muneribus eccles. tempore apostolorum. Leipzig 1776. Gabler, De episcopis primae ecclesiae. Jena 1805. Derselbe, Examinatur Forbigeri sententia de presbyteris. Ebenda 1812.

98) Apostelgesch. 1, 15—26.

sonders für die hellenistischen Witwen, über deren Vernachlässigung Klagen entstanden, in Uebereinstimmung der Apostel und der Gemeinde, sieben *διάκονοι* gewählt⁸⁾, welche höchst wahrscheinlich auch andere Dienste verrichteten, und zu welchen bald je nach dem Bedürfnis in den Gemeinden und namentlich zur Wartung der Schwachen, Kranken, Wöchnerinnen u. s. w. unter den Frauen, Diakonissen und wahrscheinlich auch Presbyterinnen oder Witwen zur Hilfe bei kranken Frauen wie zur Beaufsichtigung und Belehrung der Töchter kamen⁹⁾. Ein weniger statarisches Amt ist dasjenige der Evangelisten, welche von Aposteln oder Gemeinden zur Predigt des Evangeliums ausgesendet wurden, und als welche unter Umständen auch Presbyter und Diakonen fungiren konnten. Von Amtsmiene, Amtsstolz, Amtstracht, Amtsbefolgung im Sinne der späteren hierarchischen Zeit ist nicht die Rede, ebenso noch nicht von einer besonderen, den Laien gegenüberstehenden Priesterschaft; wer das *χάρisma* hatte oder vom Geiste getrieben wurde, trat in öffentlicher Rede neben den Beamten auf (1 Kor. 12, 28—31; Cap. 14); die gesammte Christenheit wurde als ein allgemeines Priestertum Gottes angesehen¹⁰⁾; der einzige Priester war Christus, das Haupt, unter welches sich alle Glieder demüthig beugten. Wer von den Aposteln, Presbytern, Diakonen u. s. w. nicht von dem eigenen Vermögen leben konnte, wurde durch die freie Liebe der Gemeindeglieder unterhalten¹¹⁾. Die Gemeinde war noch nicht das spätere willenlose Object, welches weder ein *jus circa sacra* noch in *sacra* gehabt hätte, mit selbstverständlicher Ausnahme der Apostel, welche ebenso frei vorschlugen, als ihre Befätigung aussprachen, theilte sie sich an der Wahl ihrer Vorsteher und Diener wie anderer Organe, welche durch Handauslegung, wol von Seiten der Apostel, geweiht wurden¹²⁾. Auch die Frauen haben sich, wenngleich nicht durch öffentliche Abstimmung¹³⁾, sicherlich lebhaft an dem Gemeindeglied theilgehabt. Der Zutritt zu der Gemeinde erfolgte einfach durch das Bekenntnis der Buße und des Glaubens an Jesum als den Mensch gewordenen Sohn Gottes und Heiland der Welt; von der Ablegung eines ausführlichen Glaubensbekenntnisses ist nirgends die Rede; die Taufe trat als einfacher Act der Aufnahme hinzu. Wer ein lasterhaftes Leben führte, sollte nach Paulus¹⁴⁾ aus der Gemeinde ausgeschlossen, aber vorher zur Besserung ermahnt, und auch wieder aufgenommen werden. Das Band zwischen den einzelnen Gemeinden waren die Apostel, die hin und her gesendeten Evangelisten, vor Allem die Einheit des Glaubens, das eine Haupt; an ihrer Spitze stand als Muttergemeinde Jerusalem, welche jedoch nicht kraft legaler Constitution, sondern kraft ihrer Ursprünglichkeit

und Stiftung durch Jesum selber diesen Primat ausübte, welchem sich die übrigen Gemeinden, selbst die große Gemeinde von Antiochia, freiwillig unterordneten.

Literatur. C. Vöhring, *De synagoga vetere libri III*, quibus tum de synagoga agitur, tam praecipue formam regiminis et ministerii ejus in ecclesiam christianam translata esse demonstratur. Franeker 1690, dann wieder Weisenfels 1726. C. M. Pfaff, *De originibus juris ecclesiastici*. Tübingen 1719, 4. Ausg. Ulm 1759. J. G. Pland, *Geschichte der kirchlichen Gesellschaftsverfassung*. Hanover 1803 fg. 5 Bände. (Greiling) *Uebersetzung der apostolischen Christengemeinde*. Halberstadt 1819. G. Bretschneider, *Die Verfassung zur Zeit der Apostel, repräsentativ-demokratisch oder aristokratisch? in der Allgem. Kirchen-Zeitung* 1833. Nr. 103 fg. W. Löhe, *Die neutestamentlichen Aemter und ihr Verhältniß zur Gemeinde*. Nürnberg 1848; vergl. dessen *Drei Bücher von der Kirche*, 1845. R. Lechler, *Die neutestamentliche Lehre vom heiligen Amte*. Stuttgart 1857.

§. 17. Der Cultus der ersten Christengemeinden.

Der Gottesdienst im Allgemeinen war noch äußerst einfach und naturgemäß. Als heilige Zeiten hielten die aus dem Judenthum entstammten Christen, also besonders diejenigen in Jerusalem, noch den jüdischen Sabbath, wenn auch wahrscheinlich unter Abänderung einiger Gebräuche und nicht mit ängstlich-legaler Strenge. Auch die in ihrer Mehrzahl aus Griechen, beziehungsweise griechischen Proselyten des Thores gesammelten Gemeinden haben Anfangs wol diese Sitte beibehalten. Dazu kam sehr bald, wenn auch ebenfalls nicht streng regelmäßig, besonders bei den griechischen Gemeinden, welche dafür vielleicht schon in der apostolischen Zeit den Sabbath aufgaben, die Feier des darauf folgenden Sonntags, als Auferstehungstages Christi¹⁵⁾, eine Gewohnheit, welche wol zuerst bei den Paulinischen Gemeinden Platz gegriffen haben dürfte. Paulus dachte in diesem Punkte sehr frei und sprach sich gegen den Zwang gewisser Tage aus¹⁶⁾. Als besonderes Fest nahm man vom Judenthum das Pascha herüber, dessen Lamm indeß vorzugsweise als das Symbol des gekreuzigten Herrn diente¹⁷⁾. Die Taufe war noch nicht an bestimmte Zeiten und Orte gebunden; man taufte Jedem, sowie er zur Aufnahme würdig erschien und namentlich das Bekenntnis zu Jesu abgelegt hatte. Die Handlung galt als ein Symbol des Absterbens des alten sündigen Menschen und als ein Aufleben des neuen reinen Christenmenschen. Indessen mögen sich mit der Taufe schon frühzeitig Vorstellungen von magischen Wirkungen verbunden haben, wie denn Lebende für Todte sich haben taufen zu lassen scheinen¹⁸⁾. Das heilige

8) Apostelgesch. 6, 1—6; vergl. Röm. 16, 1; 1 Tim. 5, 9, 10. 9) Apostelgesch. 2, 17; 21, 9; Röm. 16, 1; Tit. 2, 3; 1 Tim. 5, 9. Vergl. R. Gase, *Streitschriften*. Heft 2. S. 85 fg. 10) 1 Petr. 2, 9; 5, 3; vergl. Röm. 12, 1. 11) 1 Kor. 9, 18; 1 Tim. 5, 17. 12) Apostelgesch. 6, 6; 13, 3. 13) Paulus sagt 1 Kor. 14, 34: Die Frauen sollen schweigen in der Gemeinde. 14) 1 Kor. 5, 1—7; 2 Kor. 2, 6—11.

X. Guchl. v. W. u. A. Erste Section. LXXXIV.

15) Apostelgesch. 20, 7; 1 Kor. 16, 2; Offenb. 1, 10; Barnabas, Epistola c. 15. 16) Gal. 4, 9 fg.; Col. 2, 16; Röm. 14, 5. Vergl. Justinus Martyr, *Contra Tryphonem* c. 10 n. 12. 17) 1 Kor. 5, 6—8. 18) 3. B. Apostelgesch. 2, 28; 8, 18; 10, 48; Röm. 6, 8; 1 Kor. 15, 29.

Abendmahl wurde meist täglich gehalten. Die Gemeinde kam am Abende zusammen, hielt eine gemeinsame Mahlzeit, *ἀγάπη*, zu welcher die Vermögenden für die Ärmern von ihrem Vorrathe beisteuerten; am Schlusse wurde gebrochenes Brod und der Kelch herumgereicht, wobei vielleicht schon damals die bei den Synagogen¹⁴⁾ und Paulus¹⁵⁾ angeführten Einsetzungsworte Christi angewendet und als Hauptmomente die Gedanken seines Todes hervorgehoben wurden. Der gewöhnliche Gottesdienst an den Versammlungstagen bestand nach Analogie der jüdischen Synagoge in Gebet, entweder frei oder aus dem alten Testamente; meist den Psalmen, vorgelesen, freier Ansprachen aus dem Munde der Apostel, beziehungsweise der Vorsteher oder sonst eines Mannes in Anregung des Geistes, Vorlesung apostolischer oder ähnlicher Sendschreiben, Auslegung alttestamentlicher Sectionen, Gesang oder Psalmodie, welche vielleicht den Text christlicher Hymnen zu Grunde legte¹⁶⁾. Besondere gottesdienstliche Gebäude gab es noch nicht; theils waren die Gemeinden zu unvernünftig und zu spiritualistisch, um dergleichen zu errichten, anderentheils vermieden sie es wol absichtlich, hierdurch zu scharf als von den Juden unterschieden in die Öffentlichkeit hinzutreten; man kam daher in den Häusern der Mitglieder zusammen, wie es scheint, unter der Wahl bald des einen, bald des anderen¹⁷⁾.

Literatur. C. C. L. Franks, De diei dominici apud veteres Christianos celebratione. Halle 1826. J. T. F. Drescher, De veterum christianorum agapia. Gießen 1824. Th. Hürnadt, Der Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter. Erlangen 1854. Vergl. auch Kist, Over den Oorsprong van het Bisschoppelijk gezag, in dem Archief voor Kerkelijke Geschiedenis. 2. Thl.

§. 18. Das sittliche Leben der ersten Christen.

Zwar wird man dieses nicht als ein absolut reines und heiliges auffassen dürfen, da in einzelnen Stellen des neuen Testaments über Laster, jedoch nur Einzelner, z. B. Hurerei, geklagt wird¹⁸⁾, und vielleicht Jacobus in seinem Briefe eine thatsächliche Richtung des tugendleeren und hebelosen Glaubens vor Augen hat, auch der Fall des Judas, des Ananias und der Sapphira wie des Simon Magus¹⁹⁾ beweist, daß manche Leute in unlauterer Gesinnung das Christenthum ausnützen wollten; allein von solchen Einzelheiten abgesehen, war der Lebenswandel der Christen das tief ernste Streben der Heiligung, der Enthaltung von der Sünde, der Askese, wenn auch nicht in peinlicher Haltung von Fastenzeiten, der treuen Bruder- und Schwesterliebe, des aufopfernden Gemeingeistes, der gottergebenen Resignation und Hoffnung, des innigen Familienlebens.

Wenn auch die Erwartung des nahen Weltunterganges und des Beginnes des eigentlichen Messianischen Reiches, dessen Vorstellung freilich höchst unklar gewesen zu sein scheint, wenig dazu beitragen mochte, durch die Arbeit im Schweiße des Angesichtes Schätze zu sammeln und aus der Armuth, welche das Erbtheil der meisten ersten Christen war²⁰⁾, weshalb man sie auch die Armen oder Nazarder nannte, einen irdischen Reichthum zu machen, so war es doch nicht allein diese messianische Hoffnung, welche bei dem Einen und dem Andern wol mag in quietistische Schwärmerie umgeschlagen sein, wodurch die Gemeinde in Jerusalem bewogen wurde, den, wie man annehmen muß, wegen der Unmöglichkeit eines allgemeinen socialen Zustandes nur vorübergehenden Versuch der Gütergemeinschaft zu machen²¹⁾. Es ging ein den Heiden bis dahin fremder, nur einigermaßen schon bei den Juden vorhandener Zug der theokratischen Demokratie durch die Christengemeinden, welche keine Kastenunterschiede, keine Sklaverei kannten, und namentlich das tief herabgedrückte Weib zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes emporhob, jedoch nicht zu derjenigen Emancipation, welche ihm erlaubte, auch öffentlich in der Gemeinde zu reden. Ja Paulus will nicht blos, daß die Frauen hier schweigen, sondern auch das Haupt verhält tragen sollen, wie er denn ihnen die Unterordnung unter den Mann als das Haupt des Hauses empfiehlt²²⁾. Selbst ehelos, wie es, etwa mit Ausnahme des Petrus, mythologisch alle Apostel und die meisten Evangelisten waren, empfiehlt er, nicht als ein Gebot Christi, sondern nur als seinen Rath, für alle Töchter, folglich auch für alle Söhne und Männer, die Ehelosigkeit, und nur um Fleischesünden zu vermeiden, soll die Ehe gestattet sein²³⁾, eine Forderung, welche man sich kaum anders als dadurch erklären kann, daß Paulus die Ansicht von dem baldigen Aufhören der irdischen Zustände theilte. Ebenda verbietet er die zweite Ehe, und diese Stille muß, unter Eingunahme des durch sie eingeführten Verbotes der Ehescheidung, als die allgemeine in der apostolischen Zeit angenommen werden. Die Christen sollten als *ἄγιοι*, wie sie im neuen Testamente genannt werden, vor den Richterstuhl Gottes treten.

Literatur. (Die Sittlichkeit der ersten Christen ist als ein nahezu thatsächlich heiliger Stand aufgefaßt von) G. Caves, Primitive christianity, 6. Auflage. London 1689; (und von) Arnold, Die erste Liebe, d. i. wahre Abbildung der ersten Christen. Frankfurt a. M. 1696, dann 1697, dann 1723. (Gegen beide) L. A. Paetz, De vi, quana religio christiana per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuerit. Göttingen 1799. (Vermittelnd) A. Reander, Das christliche Leben der drei ersten Jahrhunderte, in dessen Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums.

14) Matth. 26, 17 fg.; Marc. 14, 12 fg.; Luc. 22, 7 fg.
15) 1 Kor. 11, 23 fg. 16) Col. 3, 16; Eph. 5, 19;
1 Timoth. 4, 13; vergl. Minius, Epist. X, 96. 17) Röm.
16, 5; 1 Kor. 16, 19; Philim. 2; Col. 4, 16. 18) 1 Kor. 5;
Tit. 1. Ebenso im Briefe des Judas. 19) Apostelgesch. 5. u. 8.

20) Wie schon erwähnt, wurden um 44 Barnabas und Paulus mit Timotheus von Antiochia nach Jerusalem geschickt, wo die meisten Christen noch jetzt meist von solchen Gaben zu leben gewohnt sind. 21) Apostelgesch. 4, 32 fg. 22) 1 Kor. 11, 2 fg.; 14, 34. 23) 1 Kor. 7.

Bb. 1. Berlin 1823. *Stüchel und Bogenhard*, De morali primaeorum christianorum conditione. Neustadt a. d. D. 1826.

nichtaltigkeit der neutestamentlichen Lehre, in den Jahrbüchern für Deutsche Theologie. Bb. 2. 1857. Heft 2 und 3.

§. 19. Der gemeine Christenglaube und die Kirchenlehre.

Da vor dem Jahre 70 die jetzigen vier Evangelien wahrscheinlich noch nicht abgefaßt waren, so wurde die Lehre Christi meist mündlich fortgepflanzt und ausgelegt. Neben ihr galten als Normen des Glaubens die apostolischen Sendschreiben, während fort und fort auch das alte Testament seine Auctorität behauptete, wenn auch unter Uebergang der specifisch jüdischen Elemente, wie des Cerimonialgottesdienstes, namentlich für die überwiegend griechischen resp. Paulinischen Gemeinden. Zwar auf den Vater, Sohn und heiligen Geist wurden wol schon hier und da die Hinzutretenden verpflichtet, und dieser Kern der Trinitätslehre, wie er sich bei Matthäus²⁴⁾ findet, war ohne Zweifel schon frühzeitig in dieser formellen Fassung vorhanden; aber die weitere Fortbildung in 1 Joh. 5, 7 ist sicher erst später interpolirt, wie es denn überhaupt noch kein im Einzelnen ausgearbeitetes verpflichtendes Glaubensbekenntniß gab. Was man an Aussprüchen Christi, der Apostel, des alten Testaments u. s. w. hatte, bestand noch in einem unbefangenen Nebeneinander. Der Glaube an den einen Gott, meist in der Form der alttestamentlichen Theologie, war die selbstverständliche Voraussetzung, das specifisch Unterscheidende der Glaube an Jesus als den Christus, aber bei den heidenschristlichen Gemeinden wol nicht als den jüdischen Messias, während bereits Anfänge zu dem Dogma von seiner Gottheit und somit Angriffe auf die Einheit Gottes auftraten. Die Christologie bildete nothwendigerweise das punctum saliens in dem Gemeinde- und Kirchenglauben, und an ihm traten wiederum gewisse Momente als die Gemüther vorzugsweise bewegend hervor, besonders der Glaube an die nahe Wiederkunft Christi, der Chiliasmus, welcher schon damals allgemein gewesen zu sein scheint, und zur Erklärung einer Menge von Erscheinungen dient. Ihm huldigen Paulus²⁵⁾, Petrus²⁶⁾, Johannes²⁷⁾; ihn lehren die Evangelien, wenn auch in einer oft widersprechenden Weise. Dogmatische tiefgreifende Streitigkeiten stehen noch im Hintergrunde, weil der durch die Liebe thätige Glaube noch im Vordergrund steht und die Seligkeit nicht an doctrinäre Formeln schmiedet.

Literatur. Die einzelnen Lehrbegriffe. Die Schriften über biblische Theologie und Dogmengeschichte. A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche. Bonn 1850, dann 1857. E. Reuss, Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique. Strasbourg 1852, 3. Aufl. 1864. Meßner, Die Lehre der Apostel. Leipzig 1856. J. Köhlin, Einheit und Man-

§. 20. Der Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum.

Jesus hatte nach der Darstellung der Evangelien²⁸⁾ den Ausdruck gethan, daß er nicht gekommen sei das Gesetz und die Propheten aufzulösen; er sei gekommen dieselben zu erfüllen; so lange Himmel und Erde stehen, sollte kein Jota und kein Häkchen von dem Gesetz vergehen, bis daß Alles geschehen, d. i. wol erfüllt sein würde; wer eins der geringsten gesetzlichen Gebote auflöse, sei der geringste im Himmelreiche; wer sie aber erfülle und zu erfüllen lehre, werde im Himmelreiche groß genannt werden; wer nicht eine größere Gerechtigkeit als die der Schriftgelehrten und Pharisäer besitze, könne nicht hinein kommen. Diese Sätze, welche in dieser Form ihm vielleicht ein nach 70 lebender Schriftsteller in den Mund legt, sind an sich nicht vollständig klar und ungewiß. Wird das Beobachten des jüdischen Gesetzes bis auf das letzte Jota wörtlich genommen, so muß das Judenthum im vollen Umfange, mit seiner Beschneidung, seinen Opfern, aufrecht erhalten werden; wenn dennoch eine noch nicht geleistete, durch Jesus zu vollziehende Erfüllung hinzutreten soll, so kann diese auf dem Standpunkte der Evangelien, namentlich der synoptischen, nur darin gefunden werden, daß in Jesu der durch das alte Testament verhessene Messias erschienen sei und vorzugsweise die sittlichen Gebote nicht im Sinne der damaligen Schriftgelehrten und Pharisäer, welche nur die Form aufrecht erhielten und noch verschärften, sondern in einer strengeren, der Sache genähernden, gewissenhaften Weise, welche den ursprünglichen Intentionen entspricht, erfüllt werden sollen. In seinem thatsächlichen praktischen Verhalten lassen die Evangelien ihn einerseits die Mosaischen Gebote halten und deren Beobachtung lehren, wenn auch nur in einzelnen, so zu sagen zufällig erzählten Fällen, wie wenn er das jüdische Passah mit feiert und die gebotenen Opfer darbringen heißt; andererseits verurtheilt ihn der hohe Rath wegen des Bruches der Gesetze zum Tode, und er erklärt sich gegen das Verbot der Heilung am Sabbath, das Verbot des Aehrenraufens an demselben Tage u. s. w. Indessen kann eine eigentliche Verletzung eines Mosaischen Gebotes ihm nicht nachgewiesen werden, und überall leuchtet aus seinen Thaten wie Reden der Zweck heraus, das Mosaische Gesetz zu beobachten, nur daß diese Beobachtung eine Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit sein soll. Man hat also hiernach ein Recht, ihn für einen Judenthümer zu erklären, d. h. für den Messias, durch welchen und in welchem das Gesetz erfüllt werde, um dem Menschen die vor Gott geltende Gerechtigkeit zu ertheilen, wobei allerdings überall die Tendenz hervorblitzt, die Cerimonialvorschriften des Mosaischen Ge-

24) 28, 19. 25) Besonders, wenn 1 Thess. eht ist. Aber auch 1 Kor. 16, 21 u. a. Stellen. 26) 1 Petr. 4, 5. 27) In der Apokalypse.

28) Matth. 5, 17 fg.

Abendmahl wurde meist täglich gehalten. Die Gemeinde kam am Abende zusammen, hielt eine gemeinsame Mahlzeit, *ἀγάπη*, zu welcher die Vermögenden für die Ärmern von ihrem Vorrathe beisteuerten; am Schluß wurde gebrochenes Brod und der Kelch herumgereicht, wobei vielleicht schon damals die bei den Synopsiden¹⁴⁾ und Paulus¹⁵⁾ angeführten Einsetzungsworte Christi angewendet und als Hauptmomente die Gedanken seines Todes hervorgehoben wurden. Der gewöhnliche Gottesdienst an den Versammlungstagen bestand nach Analogie der jüdischen Synagoge in Gebet, entweder frei oder aus dem alten Testamente; meist den Psalmen, vorgelesen, freier Ansprachen aus dem Munde der Apostel, beziehungsweise der Vorfiker oder sonst eines Mannes in Anregung des Geistes, Vorlesung apostolischer oder ähnlicher Sendschreiben, Auslegung alttestamentlicher Sectionen, Gesang oder Psalmodie, welche vielleicht den Text christlicher Hymnen zu Grunde legte¹⁶⁾. Besondere gottesdienstliche Gebäude gab es noch nicht; theils waren die Gemeinden zu unermögend und zu spiritualistisch, um dergleichen zu errichten, anderentheils vermieden sie es wol absichtlich, hierdurch zu scharf als von den Juden unterschieden in die Öffentlichkeit hinzutreten; man kam daher in den Häusern der Mitglieder zusammen, wie es scheint, unter der Wahl bald des einen, bald des anderen¹⁷⁾.

Literatur. C. C. L. Franks, De diei dominici apud veteres Christianos celebratione. Halle 1826. J. T. F. Drescher, De veterum christianorum agapibus. Gießen 1824. Th. Harnack, Der Gemeinde-gottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter. Erlangen 1854. Vergl. auch Kist, Over den Oorsprong van het Bisschoppelijk gezag, in dem Archief voor Kerkelijke Geschiedenis. 2. Thl.

§. 18. Das sittliche Leben der ersten Christen.

Zwar wird man dieses nicht als ein absolut reines und heiliges auffassen dürfen, da in einzelnen Stellen des neuen Testaments über Laster, jedoch nur Einzeln, z. B. Hureret, geklagt wird¹⁸⁾, und vielleicht Jacobus in seinem Briefe eine thatsächliche Richtung des tugend-leeren und hebelosen Glaubens vor Augen hat, auch der Fall des Judas, des Ananias und der Sapphira wie des Simon Magus¹⁹⁾ beweist, daß manche Leute in unlauterer Gesinnung das Christenthum ausnützen wollten; allein von solchen Einzelheiten abgesehen, war der Lebenswandel der Christen das tief ernste Streben der Heiligung, der Enthaltung von der Sünde, der Askese, wenn auch nicht in peiniglicher Haltung von Fastenzeiten, der treuen Bruder- und Schwesterliebe, des aufopfernden Gemeingeistes, der gottgegebenen Resignation und Hoffnung, des innigen Familienlebens.

Wenn auch die Erwartung des nahen Weltunterganges und des Beginnes des eigentlichen Messianischen Reiches, dessen Vorstellung freilich höchst unklar gewesen zu sein scheint, wenig dazu beitragen mochte, durch die Arbeit im Schweisse des Angesichtes Schätze zu sammeln und aus der Armuth, welche das Erbtheil der meisten ersten Christen war²⁰⁾, weshalb man sie auch die Armen oder Nazarder nannte, einen irdischen Reichtum zu machen, so war es doch nicht allein diese messianische Hoffnung, welche bei dem Einen und dem Anderen wol mag in quietistische Schwärmeret umgeschlagen sein, wodurch die Gemeinde in Jerusalem bewogen wurde, den, wie man annehmen muß, wegen der Unmöglichkeit eines allgemeinen socialen Zustandes nur vorübergehenden Versuch der Gütergemeinschaft zu machen²¹⁾. Es ging ein den Heiden bis dahin fremder, nur einigermaßen schon bei den Juden vorhandener Zug der theokratischen Demokratie durch die Christengemeinden, welche keine Rassenunterschiede, keine Sklaverei kannten, und namentlich das tief herabgebrückte Weib zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes emporhob, jedoch nicht zu derjenigen Emancipation, welche ihm erlaubte, auch öffentlich in der Gemeinde zu reden. Ja Paulus will nicht bloß, daß die Frauen hier schweigen, sondern auch das Haupt verhält tragen sollen, wie er denn ihnen die Unterordnung unter den Mann als das Haupt des Hauses empfiehlt²²⁾. Selbst ehelos, wie es, etwa mit Ausnahme des Petrus, mythmatisch alle Apostel und die meisten Evangelisten waren, empfiehlt er, nicht als ein Gebot Christi, sondern nur als seinen Rath, für alle Töchter, folglich auch für alle Söhne und Männer, die Ehelosigkeit, und nur um Fleischesünden zu vermeiden, soll die Ehe gestattet sein²³⁾, eine Forderung, welche man sich kaum anders als dadurch erklären kann, daß Paulus die Ansicht von dem baldigen Aufhören der irdischen Zustände theilte. Eben da verbietet er die zweite Ehe, und diese Sitte muß, unter Hingnahme des durch sie eingeführten Verbotes der Ehescheidung, als die allgemeine in der apostolischen Zeit angenommen werden. Die Christen sollten als *ἄγιοι*, wie sie im neuen Testamente genannt werden, vor den Richterstuhl Gottes treten.

Literatur. (Die Sittlichkeit der ersten Christen ist als ein nahezu thatsächlich heiliger Stand aufgefaßt von) G. Cave, Primitive christianity, 5. Auflage. London 1689; (und von) Arnold, Die erste Liebe, d. i. wahre Abbildung der ersten Christen. Frankfurt a. M. 1696, dann 1697, dann 1723. (Gegen beide) L. A. Paetz, De vi, quam religio christiana per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuerit. Göttingen 1799. (Vermittelnd) A. Reander, Das christliche Leben der drei ersten Jahrhunderte, in dessen Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums.

14) Matth. 26, 17 fg.; Marc. 14, 12 fg.; Luc. 22, 7 fg.
15) 1 Kor. 11, 23 fg. 16) Col. 3, 16; Eph. 5, 19;
2 Timoth. 4, 18; vergl. Plinius, Epist. X, 96. 17) Röm.
18, 5; 1 Kor. 10, 19; Philen. 2; Col. 4, 15. 18) 1 Kor. 5;
Tit. 1. Ebenso im Briefe des Judas. 19) Apostelgesch. 5. u. 8.

20) Wie schon erwähnt, wurden um 44 Barnabas und Paulus mit Moses von Antiochia nach Jerusalem geschickt, wo die meisten Christen noch jetzt weiß von solchen Gaben zu leben gewohnt sind. 21) Apostelgesch. 4, 32 fg. 22) 1 Kor. 11, 2 fg.; 14, 34. 23) 1 Kor. 7.

Bd. 1. Berlin 1823. *Stieler und Bogenhard*, De morali primaeorum christianorum conditione. Neustadt a. d. D. 1826.

nichaltigkeit der neutestamentlichen Lehre, in den Jahrbüchern für Deutsche Theologie. Bd. 2. 1857. Heft 2 und 3.

§. 19. Der gemeine Christenglaube und die Kirchenlehre.

Da vor dem Jahre 70 die jetzigen vier Evangelien wahrscheinlich noch nicht abgefaßt waren, so wurde die Lehre Christi meist mündlich fortgepflanzt und ausgelegt. Neben ihr galten als Normen des Glaubens die apostolischen Sendschreiben, während fort und fort auch das alte Testament seine Auctorität behauptete, wenn auch unter Uebergang der specifisch jüdischen Elemente, wie des Cerimonialgottesdienstes, namentlich für die überwiegend griechischen resp. Paulinischen Gemeinden. Zwar auf den Vater, Sohn und heiligen Geist wurden wol schon hier und da die Hinzutretenden verpflichtet, und dieser Kern der Trinitätslehre, wie er sich bei Matthäus²⁴⁾ findet, war ohne Zweifel schon frühzeitig in dieser formellen Fassung vorhanden; aber die weitere Fortbildung in 1 Joh. 5, 7 ist sicher erst später interpolirt, wie es denn überhaupt noch kein im Einzelnen ausgearbeitetes verpflichtendes Glaubensbekenntniß gab. Was man an Aussprüchen Christi, der Apostel, des alten Testaments u. s. w. hatte, bestand noch in einem unbefangenen Nebeneinander. Der Glaube an den einen Gott, meist in der Form der alttestamentlichen Theologie, war die selbstverständliche Voraussetzung, das specifisch Unterscheidende der Glaube an Jesus als den Christus, aber bei den heidenchristlichen Gemeinden wol nicht als den jüdischen Messias, während bereits Anfänge zu dem Dogma von seiner Gottheit und somit Angriffe auf die Einheit Gottes auftauchten. Die Christologie bildete nothwendigerweise das punctum saliens in dem Gemeinde- und Kirchenglauben, und an ihm traten wiederum gewisse Momente als die Gemüther vorzugsweise bewegend hervor, besonders der Glaube an die nahe Wiederkunft Christi, der Chiliasmus, welcher schon damals allgemein gewesen zu sein scheint, und zur Erklärung einer Menge von Erscheinungen dient. Ihm huldigen Paulus²⁵⁾, Petrus²⁶⁾, Johannes²⁷⁾; ihn lehren die Evangelien, wenn auch in einer oft widersprechenden Weise. Dogmatische tiefgreifende Streitigkeiten stehen noch im Hintergrunde, weil der durch die Liebe thätige Glaube noch im Vordergrund steht und die Seligkeit nicht an doctrinaire Formeln schmiedet.

Literatur. Die einzelnen Lehrbegriffe. Die Schriften über biblische Theologie und Dogmengeschichte. A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche. Bonn 1850, dann 1857. E. Rouss, Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique. Strasbourg 1852, 3. Aufl. 1864. Meßner, Die Lehre der Apostel. Leipzig 1856. J. Köstlin, Einheit und Man-

§. 20. Der Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenchristenthum.

Jesus hatte nach der Darstellung der Evangelien²⁸⁾ den Ausdruck gethan, daß er nicht gekommen sei das Gesetz und die Propheten aufzulösen; er sei gekommen dieselben zu erfüllen; so lange Himmel und Erde stehen, sollte kein Jota und kein Häkchen von dem Gesetz vergehen, bis daß Alles geschehen, d. i. wol erfüllt sein würde; wer eins der geringsten gesetzlichen Gebote auflöse, sei der geringste im Himmelreiche; wer sie aber erfülle und zu erfüllen lehre, werde im Himmelreiche groß genannt werden; wer nicht eine größere Gerechtigkeit als die der Schriftgelehrten und Pharisäer besitze, könne nicht hinein kommen. Diese Sätze, welche in dieser Form ihm vielleicht ein nach 70 lebender Schriftsteller in den Mund legt, sind an sich nicht vollständig klar und unzweideutig. Wird das Beobachten des jüdischen Gesetzes bis auf das letzte Jota ausdrücklich genommen, so muß das Judenthum im vollen Umfange, mit seiner Beschneidung, seinen Opfern, aufrecht erhalten werden; wenn dennoch eine noch nicht geleistete, durch Jesus zu vollziehende Erfüllung hinzutreten soll, so kann diese auf dem Standpunkte der Evangelien, namentlich der synoptischen, nur darin gefunden werden, daß in Jesu der durch das alte Testament verheißene Messias erschienen sei und vorzugsweise die sittlichen Gebote nicht im Sinne der damaligen Schriftgelehrten und Pharisäer, welche nur die Form aufrecht erhielten und noch verschärften, sondern in einer strengeren, der Sache genügenden, gewissenhaften Weise, welche den ursprünglichen Intentionen entspricht, erfüllt werden sollen. In seinem thatsächlichen praktischen Verhalten lassen die Evangelien ihn einestheils die Mosaischen Gebote halten und deren Beobachtung lehren, wenn auch nur in einzelnen, so zu sagen zufällig erzählten Fällen, wie wenn er das jüdische Passah mit feiert und die gebotenen Opfer darbringen heißt; andertheils verurtheilt ihn der hohe Rath wegen des Bruches der Gesetze zum Tode, und er erklärt sich gegen das Verbot der Heilung am Sabbath, das Verbot des Aehrenraufens an demselben Tage u. s. w. Indessen kann eine eigentliche Verletzung eines Mosaischen Gebotes ihm nicht nachgewiesen werden, und überall leuchtet aus seinen Thaten wie Reden der Zweck heraus, das Mosaische Gesetz zu beobachten, nur daß diese Beobachtung eine Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit sein soll. Man hat also hiernach ein Recht, ihn für einen Judenthümer zu erklären, d. h. für den Messias, durch welchen und in welchem das Gesetz erfüllt werde, um dem Menschen die vor Gott geltende Gerechtigkeit zu ertheilen, wobei allerdings überall die Tendenz hervorblitzt, die Cerimonialvorschriften des Mosaischen Ge-

24) 28, 19. 25) Besonders, wenn 1 Theß. echt ist. Aber auch 1 Kor. 16, 21 u. a. Stellen. 26) 1 Petr. 4, 5. 27) In der Apokalypse.

28) Matth. 5, 17 fg.

gesetzes als solche für unerheblich und unwesentlich zu erklären, überhaupt den Mosaismus nach den in ihm liegenden sittlich-religiösen Principien zur Geltung zu bringen, und zwar im Sinne der Propheten, welche es offen aussprechen, daß die Opfer der Juden Gott misfallen, da er statt ihrer ein reines Herz haben will.

Es ist hinreichender Grund anzunehmen, daß die Intentionen Christi sich am reinsten in dem Kreise seiner unmittelbaren Schüler, also in der Gemeinde zu Jerusalem zeigen. Aber auch hier treffen wir nach der Darstellung der Apostelgeschichte wiederum auf ähnliche Unklarheiten und Widersprüche. Petrus läßt in der Zeit der ersten Pfingsten zahlreiche Heiden taufen, ohne daß sie beschneitten oder sonst zur Beobachtung des Mosaischen Gesetzes verpflichtet werden, wogegen in der Gemeinde Widerspruch erhoben wird. Später²⁹⁾ reist er nach Caesarea und tauft hier den heidnischen Hauptmann Cornelius mit seiner Familie, wiederum ohne die Beschneidung zu fordern, worüber er sich bei der Rückkehr nach Jerusalem den Judenthümern gegenüber, welche ihn deshalb tadeln, mit dem Hinweis auf eine göttliche Offenbarung rechtfertigt. Diese Majorität der Gemeinde von Jerusalem gab nur so viel nach, daß die Taufe vor der Beschneidung erteilt werden könne, und erteilte ihre nachträgliche Einwilligung dazu, daß in Antiochia durch hellenistische Christen Griechen aufgenommen worden waren³⁰⁾. Später, wahrscheinlich in Folge dieser Stimmung der Muttergemeinde, welche sich als eine Reformpartei des Judenthums unter Aufnahme des Messias betrachtete, finden wir Petrus auf ihrer Seite und deshalb im Widerstreite mit Paulus, gegen welchen sich damals wahrscheinlich auch Johannes und der jüngere Jacobus erklärt haben. Ist der in der Apostelgeschichte³¹⁾ erwähnte Beschluß der Apostel, der Ältesten und der Gemeinde von Jerusalem, dem Paulus und seinen Gesinnungsgegnern die Einräumung zu machen, welche für alle Missionaire gelten mußte, nämlich daß die Heiden bei der Aufnahme nur zu den sogenannten Moaischen Geboten oder Verbotten verpflichtet werden sollten, eine geschichtliche Thatsache und nicht eine zur Ausgleichung nachträglich gemachte Erzählung, so fällt die Zeit, in welcher Paulus gegen die jüdische Engherzigkeit des Petrus und der übrigen „Apostel“, welche ihn nicht als Apostel anerkennen wollen, mit seinem stark betonten apostolischen Selbstbewußtsein auftritt³²⁾, nach den Jahren 50—52. Ist Paulus früher den Juden ein Jude auch insofern gewesen, als er ihnen nicht verwehrt, als noch innerhalb der christlichen Gemeinschaft stehend das Mosaische Gesetz zu beobachten, so hat er in dem späteren Abschnitte seines Lebens, welchem die Briefe an die Römer, Korinther und Galater angehören, und wo durch ihn vorzugsweise Heiden und aus dem Heidenthume stammende jüdische Proselyten des Thores gewonnen werden, um die Mehrheit in seinen Gemeinden zu bilden, keinem Aufzunehmenden die Beschneidung,

dieses Hauptcriterium des jüdischen Gesetzes, zur Pflicht gemacht. Es soll, wie er in dem ersten Korintherbriefe schreibt³³⁾, kein Christ, welcher die Beschneidung mitgebracht, die Borhaut nachträglich zu erzeugen suchen, keiner, welcher unbeschneitten eingetreten ist, nachträglich sich beschneiden lassen. Um die jüdischen Opfer, welche ein noch weit eingreifenderes Zeichen des Mosaischen Cerimonialgesetzes waren, hat es sich bei der Streitfrage muthmaßlich nicht gehandelt, da hiervon weder in der Apostelgeschichte noch in den apostolischen Briefen die Rede ist; aber freilich blutige und Brandopfer zu bringen, war den Christen auch kaum möglich, schon deshalb, weil sie von dem Tempelcultus in Jerusalem ausgeschlossen waren und in dem Messias das Ende der Opfer sahen, und je mehr Paulus und andere Glaubensboten Griechen, Latiner und andere Heiden ohne die Bedingung des jüdischen Gesetzes in die christliche Gemeinschaft aufnahmen, desto stärker mußte sich der Gegensatz zwischen Christenthum und Heidenthum herausbilden, und desto mehr mußten die Judenthümer mit ihrer Stellung zwischen den Heidenthümern oder wenn man will reinen Christen und den echten Juden, welche von jezt ab nur noch weniger geneigt waren, sich zu Christo zu bekennen, in eine schwierige Lage gerathen, eine Lage, vermöge welcher sie um das Jahr 70, wo die Zerstörung Jerusalems die Kluft zwischen ihnen und dem Judenthum bedeutend erweiterte, in die Stellung einer christlichen Sekte, der später sogenannten Nazarder und (oder) Ebioniten, gedrängt wurden³⁴⁾. Auch scheinen zwischen 50 und 70 die Judenthümer, welche in ihrem Dünkel allein zur Seligkeit berufen zu sein wähnten, an Rückfälligkeit zum Judenthum laborirt zu haben, wofür der Brief an die Hebräer, dessen Verfasser nicht bekannt ist, ein Beweis sein dürfte, sofern er sehr eindringlich vor diesem Abfalle warnt³⁵⁾. Wenn einer von den beiden Parteien der Vorwurf der größeren Intoleranz zu machen ist, so müssen diesen vorzugsweise die Judenthümer, deren Gemeinde in Jerusalem bis auf Fabrian nur Bischöfe aus der Beschneidung hatte³⁶⁾, auf sich nehmen, da die Heidenthümer ihnen keine reciproke Verpflichtung auferlegen wollten, so daß gesagt werden darf, der Hellenismus, bei welchem Paulus seine gewaltigen Erfolge hatte, und dessen Bereitwilligkeit zum Christenthum sicherlich dazu mitgewirkt hat, die jüdische Engherzigkeit von sich selbst und vom Evangelium abzustreifen, sei ein bedeutendes Moment in der Wendung des Christenthums zum Universalismus. Außer der Muttergemeinde von Jerusalem kennen wir mit Bestimmtheit nur noch

29) Apostelgesch. 10 u. 11. 30) Apostelgesch. 11, 20.
31) Cap. 15. 32) Besondere 2. Kor. 11 und Galat. 2.

33) 7, 18, 19. 34) J. G. E. Gieseler, Ueber die Nazarder und Ebioniten in Stäublin's und Zschirner's Archiv für Kirchengeschichte. Bd. 4. St. 2. S. 308 fg. 35) Besondere 6, 4 fg.; 10, 25 fg. So auch 1 Joh. 5, 16. Vergl. die Commentare von Schulz, Bleek, Tholud, dazu R. Hase, Ueber die Empfänger des Briefes an die Hebräer, in Winer's und Engelhardt's Journal 1828. Bd. 2. Heft 3. Baumgarten-Crusius, De origine ep. ad Hebr. Jena 1829. 36) Eusebius, Hist. Eccl. 6, 5; Sulpicius Severus, Hist. sacra 2, 31.

diesigen von Antiochia und Korinth als solche, in welchen damals eine Parteilung zwischen Judenchristen und Heidenchristen bestand. Zu Korinth war die Gemeinde; als Paulus seinen ersten Brief an sie richtete³⁷⁾, sogar in die vier Parteien der Kephsischen (Petrinischen), Paulinischen, Apollonischen und Christischen gespalten.

Literatur. *D. van Heyst*, De Judaeo-christianismo ejusque vi et efficacitate, quam exeruit in rem christianam saeculi primi. Leyden 1828. *C. E. Scharling*, De Paulo ejusque adversariis. Hannover, 1836. *C. Buob*, De abrogatione legis Mosaeicae ex Petri, Jacobi et Joannis itemque ecclesiarum ab iisdem constitutarum sententia. Monte-Albano 1842. *Pland*, Judenthum und Urchristenthum, in Zeller's Theologischen Jahrbüchern 1847. *J. Gaufres*, L'ébionisme et l'église primitive. Toulon 1850. — Die Schriften *J. C. Baur's* und seiner Schüler (der Tübinger Schule, welche den Gegensatz scharf pointirt), z. B. *Boltmar*, Evangelium, 1857. — Die Schriften über das apostolische Zeitalter im Allgemeinen. *J. C. Baur*, Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, in der Tübinger Zeitschrift 1831. Heft 4. Derselbe in seinem Paulus S. 260 fg. *D. Schenkel*, De ecclesia Corinthia primaeva factionibus turbata. Basel 1838. *D. J. H. Goldhorn*, Die Christuspartei, in der Zeitschrift für historische Theologie 1840. Heft 2. *A. F. Dähne*, Die Christuspartei. Halle 1841. *T. F. Knievel*, Ecclesiae Corinthiacae vetustissimae dissensiones. Danzig 1842. *F. Becker*, Die Parteilungen in der Gemeinde zu Korinth, 1842. Die Commentare zum 1. Korintherbriefe.

§. 21. Andere Spaltungen und Sekten.

Was man sonst von inneren Parteilungen aus der apostolischen Zeit weiß, leidet stark an der Unbestimmtheit und an dem Widerspruche der Nachrichten darüber. So warnt der Brief an die Colosser³⁸⁾ vor Irrlehren, welche vielleicht in Verbindung mit falscher Askese standen und möglicherweise gewisse Laster im Gefolge hatten, sodaß man sie mit der Warnung in dem 2. Briefe an Timotheus in Verbindung bringen kann³⁹⁾, wo außerdem ein gewisser Hymenäus und ein gewisser Philetus als solche genannt sind, welche der Lehre von der Auferstehung des Leibes eine falsche Deutung gaben⁴⁰⁾, ohne daß diese näher beschrieben ist.

Ausführlicher beschäftigen sich die Berichterstatter, von welchen indessen keiner coätan ist, mit dem in der alten Dogmengeschichte als Häresiarthen gebranntmarkten Cerinthus, aber sie bezeichnen weder die Zeit und den Ort seiner Existenz, noch die Art seiner Lehren deutlich und übereinstimmend genug, sodaß er ebenso gut der nächsten Periode angehören kann. Nach Tre-

näus⁴¹⁾ war er ein hervorragender kezerischer Parteiführer, welcher, wie Eusebius⁴²⁾ und Epiphanius⁴³⁾ berichten, nicht bloß ein durchaus sinnliches tausendjähriges Reich lehrte, was insofern keine Kezerei wäre, als ein solches auch in der kanonischen Apokalypse enthalten ist, sondern auch die Nothwendigkeit des Mosaischen Gesetzes behauptete, was wiederum keine Kezerei zu nennen wäre, sofern er hierin mit der judenchristlichen Richtung übereinstimmt und Jesu eine bloß menschliche Erzeugung beilegt. Nach Irenäus unterschied er in der Weise des Philo und der späteren Gnostiker als ein niedrigeres Mittelwesen den Demiurg von dem höchsten Gott, welcher erst durch Christus, nachdem sich dieser als eine höhere Existenz mit dem Menschen Jesus von dessen Laufe bis zur Kreuzigung verbunden, offenbart worden sei⁴⁴⁾. Hat er solche Ansichten gehabt, so kann er dem Mosaischen Gesetz höchstens bis zu diesem Offenbarungsstadium Geltung beigelegt haben und schwerlich ein Judenchrist gewesen sein, womit auch die Anführung bei Theodoretus⁴⁵⁾ übereinstimmt. Wenn er, wie ferner bezeugt wird, die Materie als den Sitz des Bösen betrachtete, folglich an der Offenbarung Gottes in sinnlicher Weise Anstoß genommen hat, so würde ihn diese Annahme als einen doketischen Gnostiker charakterisiren.

Als Polemik gegen den Doketismus, welcher Christus von Allem, was sinnlich und materiell ist, zu befreien sucht, daher seine Geschichte in eine Scheinexistenz für die sinnliche Wahrnehmung verflüchtigt und von ihm den Menschen Jesus als ein anderes Wesen unterscheidet, sind auch die beiden ersten im Kanon vorhandenen Johannesbriefe zu betrachten, welche indessen wie die ebenfalls in dieser Richtung polemisirenden Ignatianischen Briefe⁴⁶⁾ auch der Periode nach dem Jahre 70 angehören können.

Ebenso wenig weiß man von den in der Apokalypse⁴⁷⁾ genannten Nicolaiten etwas Näheres. Sie werden hier als solche bezeichnet, welche nach dem Vorbilde des Bileam im alten Testamente Götzfleisch essen und Hurerei treiben, und weil auch in dem 2. Petrusbriefe⁴⁸⁾ und in dem Judasbriefe⁴⁹⁾ solche erwähnt sind, welche dem Bileam nachahmen, so hat man diese ebenfalls für Nicolaiten erklärt. Wenn spätere Schriftsteller⁵⁰⁾ ihnen zum Vorwurf machen, daß sie die christliche Freiheit, das Wort von den Reinen, welchen Alles rein ist, besonders zu fernellen Sünden mißbraucht hätten, so stützen sie sich wahrscheinlich auch nur auf obige Andeutungen des neuen Testaments.

Wie Dositheus, so sind auch seine Schüler Simon Magus und Menander früher oft unter die christlichen Kezer der apostolischen Zeit gerechnet worden; die neuere Kritik hat ihnen jedoch ihren Platz außerhalb

37) 1, 11 fg.; 3, 1 fg. 38) 2, 8. 16 fg. 39) 3, 6. 40) 2, 18.

41) 3, 3. 42) Hist. Eccl. 3, 28. 43) Haer. 28. 44) 1, 26; 5, 33. 45) Haeret. fabulae 2, 3. 46) Besondere ad Ephes. c. 7 u. 18; ad Smyrn. c. 1—8. 47) 2, 6. 14. 15. 48) 2, 15. 49) 3, 11. 50) Irenaeus 1, 26. Clemens Alexandrinus, Stromm. II. p. 490 seq.; III. p. 522 seq.

des Christenthums angewiesen. Dositheus hatte sein Wesen neben den Christen in Samaria und gab sich für den 5. Mos. 18, 18 verheissenen Propheten, also für einen Messias aus, schärfte die Beobachtung des Moses'schen Gesetzes und starb in einer Höhle den Hungerstod eines schwärmerischen Asketen⁵¹⁾. Simon Magus, welchen Einige als einen Schüler des Dositheus darstellen, während Andere ihn für einen Schüler Menander's halten und die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte zum Hauptführer aller Ketzereien machen, lebte ebenfalls in Samaria, und wollte hier, wie die Apostelgeschichte⁵²⁾ berichtet, von dem Volke die große Kraft Gottes genannt, von den Aposteln den heiligen Geist für Geld kaufen, wahrscheinlich um dadurch seine Zauberkraft zu erhöhen, wurde aber von diesen zurückgewiesen und zitterte vor ihrem Fluche. In den Augen seiner zahlreichen Anhänger, welche er durch seine pseudotheurgischen Künste blendete, eine Incarnation des schaffenden Weltgeistes, hat er sich nach späteren Angaben⁵³⁾ die Aufgabe gestellt, die von irdischen Gewalten gefangene, damals in einem Weibe, seiner Lebensgefährtin oder Concubine Helena, festgehaltene Weltseele zu erlösen. Wie Josephus⁵⁴⁾ ausdrücklich bezeugt, hat er Kupperei getrieben. In ähnlicher Weise behauptete Menander, dessen Schauplatz ebenfalls Samaria war, Messias und Gottmensch zu sein und die Fähigkeit zu besitzen, seine Anhänger unsterblich zu machen⁵⁵⁾. Die durch diese drei Schwärmer und Betrüger, von denen der Sage nach besonders Simon sehr viele magische Künste getrieben hat, gestifteten Sekten, welche später wahrscheinlich die Meinung begünstigten, daß sie Christen wären, haben sich in Samaria bis ins 6. Jahrhundert erhalten.

Literatur. Schneckenburger, Ueber die Irrlehrer zu Colossä, als Anhang seiner Schrift über die jüdische Pöpselytentauhe. Berlin 1828. Derselbe in seinen Beiträgen zur Einleitung in das neue Testament, Nr. 14. G. F. H. Rheinwald, De pseudodoctoribus Colossensibus. Bonn 1834. Die Commentare zum Colossenerbriefe. — H. E. G. Paulus, Historia Cerinthi, in seinen Introductionis in N. T. capita selectiora. Jena 1799. Schmidt, Cerinth, ein judaisirender Christ, in seiner Bibliothek für Kritik und Erregese. Bd. 1. S. 181 fg. W. Münscher, Vermuthungen über die Nicolaiten, in Gabler's Journal für theol. Literatur, 1803. Bd. 5. S. 17 fg. A. Ofrörer, Geschichte des Urchristenthums I, 2. S. 402 fg. Die Commentare zur Apokalypse, v. B. Heinrich Ewald's, S. 110 fg. Simson, Leben und Lehre Simon's des Magiers, in der Zeitschrift für historische Theologie, 1841. Heft 3. Volkmar, Ueber Simon Magus, in den Theologischen Jahrbüchern, 1856. Heft 2.

Literatur zur Geschichte des apostolischen Zeitalters.

Die Schriften des neuen Testaments, welche wie fast alle irgendwie erheblichen Nachrichten über die Zeit bis zum Jahre 70 in der griechischen Sprache abgefaßt sind, und wovon nur mehr jüdische und einige römische Documente eine Ausnahme machen. — Die Commentare zum N. T. Die Werke über die biblische Theologie, Archäologie u. s. w. des N. T. Die Schriften von Josephus, griechisch geschrieben, aber von Christen stark interpolirt. Die Kirchenväter, speciell die Kirchenhistoriker der ersten Jahrhunderte als secundaire Quellen. — N. Lardner, Collection of the Jewish and Heathen testimonies of the christian religion. London 1764 — 1767. William Cave, Antiquitates apostolicae or the history of the apostles. London 1677, deutsch Leipzig 1696; neue Ausgabe 1724. Ludov. Capellus, Historia apostolica illustrata, geschrieben Genf 1634, herausgegeben von J. A. Fabricius. Leipzig 1691. P. J. Hartmann, De rebus gestis christianorum sub apostolis. Berlin 1699. J. F. Budde, Ecclesia apostolica. Jena 1729. J. L. Mosheim, Institutiones historicae christianae majores saeculi primi (bis Hadrian, 117). Heimsiedt 1739. G. Benson, Geschichte der ersten Pflanzung der christlichen Religion, aus dem Englischen von J. F. Damberger. Halle 1768. J. A. Stard, Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts. Berlin und Leipzig 1779 — 1780. J. C. Semler, Neue Versuche, die Kirchenhistorie des ersten Jahrhunderts aufzuklären. Leipzig 1788. J. J. Heß, Geschichte und Schriften der Apostel Jesu. Zürich 1788, 4. Aufl. 1820. F. Lücke, De ecclesia Christi apostolica. Göttingen 1813. J. C. Pland, Geschichte des Christenthums in der Periode seiner Einführung. Göttingen 1818. A. Reander, Geschichte der Pflanzung und Rettung der Kirche durch die Apostel. Hamburg 1832 und 1833; dann 1838; dann 1841; dann 1847 in 2 Bänden. A. Rothe, Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg 1837. M. Schneckenburger, Ueber den Zweck der Apostelgeschichte. Berlin 1841. W. D. Dietlein, Das Urchristenthum. Halle 1845. A. Wiefeler, Chronologie des apostolischen Zeitalters. Göttingen 1848. G. B. Lehler, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter. — Harlem 1851, dann Stuttgart 1857. Ph. Schaff (in Nordamerika), Geschichte der apostolischen Kirche nebst einer allgemeinen Einleitung in die Kirchengeschichte, 1851, dann 1854. H. W. Thiersch, Die Kirche im apostolischen Zeitalter. Frankfurt a. M. 1852. M. Baumgarten, Die Apostelgeschichte oder der Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom. Halle 1852. J. B. Lange, Das apostolische Zeitalter, als 1. Theil der Geschichte der Kirche. Braunschweig 1853. G. Volkmar, Die Religion Jesu. Leipzig 1857. L. Roach, Der Ursprung des Christenthums. 1. Bd. 1857. Die Schriften F. C. Daur's, als Stifter der Tübinger Schule, welcher dem Urchristenthume im Gegensatz zum Paulinischen einen entschieden judenchristlichen Charakter beilegt.

51) Origenes, De principiis IV, 17 (Tom. I. p. 118). 52) 8, 9 fg. 53) Justinus Martyr, Apol. maj. 26. 56. Derselbe, Contra Tryph. 120. Irenaeus 1, 20. 54) Antiquitt. 20, 7, 2. 55) Justin. Martyr, Apolog. maj. 26. Epiphanius, Haer. 22.

Zweite Periode.

Von der Zerstörung Jerusalems bis auf Constantin.

§. 22. Das Judenthum.

Der steigende Haß der palästinenfischen Juden gegen die römische Herrschaft brach im J. 64 zu einer offenen Empörung aus, als in diesem Jahre der Procurator Gessius Florus gegen das mißvergnügte Volk mit harten und selbst grausamen Maßregeln vorgegangen war. Getragen und geschürt durch aufrichtige religiöse Begeisterung wie durch den verblendeten Fanatismus trügerischer messianischer Erwartungen, wüthete der Kampf mehrere Jahre hindurch mit abwechselndem Glück hinüber und herüber, und bereits waren unter dem Schwerte der jüdischen Todesverachtung mehrere römische Legionen gefallen, als Vespasianus mit einem neuen, starken Heere heranzog und die förmliche Belagerung der Hauptstadt in Angriff nahm, welche sein Sohn Titus fortsetzte, nachdem der Vater, durch seine Legionen zum Kaiser ausgerufen, nach Rom gegangen war. Hunger, Durst, Pest und Parteizwietracht wütheten in der eingeschlossenen Stadt mit steigender Heftigkeit; Viele drangen auf die Uebergabe, um dem furchtbaren Elende ein Ziel zu setzen; Titus forderte wiederholt zur Capitulation auf; vergebens; man läßt wilde Räuberhorden in die Stadt ein, und diese richten ihre Wuth ebenso gegen ihre Widersacher wie gegen die Belagerer, welche ein Werk nach dem anderen in Besitz nehmen, bis sie in die Nähe des Tempels vordringen, welcher trotz der Anstrengungen des milden Feldherrn unter dem furchtbaren Weh- und Wuthgeschrei der Juden ein Raub der Flammen wird. Bald ist die ganze Stadt in den Händen der Römer, deren Rache ein gräßliches Blutbad anrichtet; was nicht unter dem Schwerte und an der aus Hunger und Durst erzeugten Pest gefallen ist, geräth in die Gefangenschaft der Eroberer, welche einen Theil derselben als Sklaven verkaufen, einen Theil für den Triumphzug in Rom aufsparen und den Rest, verkommen Jammergestalten, seinem Schicksal überlassen. Wenn auch Josephus die Zahlen der Opfer dieses verhängnißvollen Jahres 70 offenbar übertreibt, so sind sie doch sicherlich hoch genug gewesen, da die Einschließung am Osterfeste erfolgte, als sich eine große Zahl von Festbesuchern daseibst aufhielt. Die Christengemeinde hatte sich bereits vor dem Beginn der Belagerung nach Pella gerettet, einer Stadt jenseit des Jordans.

Trotz des entseßlichen Schlages, welchen Rom gegen Jerusalem geführt hatte, versuchte der Haß der Juden von Neuem sein Heil in dem ungleichen Kampfe eines beisspiellosen jüden Nationalcharakters. Seit 115 loderte in Cyrenaisa die Flamme der Empörung wieder auf und verbreitete sich bald über Aegypten, Cyprien, Mesopotamien und andere Länder, ein Zeichen, daß die Juden dort in großer Zahl vorhanden waren. Sie wurden von der überlegenen Macht und Kriegeskunst der Legionen Hadrian's niedergeworfen, welcher an der Stelle

von Jerusalem eine neue Colonialstadt, Aelia Capitolina, gründete und durch das Verbot der Beschneidung wie durch andere Maßregeln die widerstrebende Nationalität, wenn nicht auszurotten, so doch umzuwandeln suchte. Er tauschte sich; abermal, im J. 132, erhob Bar Cochba (Sternensohn), welcher sich für den verheißenen Messias ausgab, auf dem vaterländischen Boden von Judäa das Panier der Empörung und eroberte noch in demselben Jahre die heilige Stadt wieder. Den verstärkten römischen Heeren des Julius Severus vermochte er indessen nicht zu widerstehen; er fiel 135 mit einem großen Theile seiner Scharen in einer Schlacht; Palästina wurde von Neuem verwüstet und jedem Jüden bei Todesstrafe verboten, die heilige Stadt, welche außerdem von Erdbeben heimgesucht wurde, unter irgend einem Vorwande zu betreten.

War die Kluft zwischen dem Judenthum und dem Christenthum, selbst dem beschränkten Judenthume, durch diese Vorgänge äußerlich wie innerlich stark erweitert worden, so trat jetzt auch innerhalb des Judenthums ein Proceß hervor, welcher als einseitige Weiterentwicklung der rabbinischen Theologenschulen, namentlich des pharisäischen Hillelismus, das religiöse Leben immer mehr aus einer lebendig-geistigen Thätigkeit in ein engherziges, kleinliches, bornirtes, am Buchstaben hangendes, gesetzliches Wesen überführte, dessen wissenschaftliche Blüthen einestheils verballhornte allegorische Interpretation des alten Testaments, namentlich der fünf Bücher Mose, anderntheils kabbalistisch-mystische Träumereien und Hallucinationen waren. Die schriftliche Fixirung dieser rabbinisch-rabulistischen Theologie ist der Talmud, dessen erster Theil, die Mischnah, sich etwa um 220 bildete, während der zweite, die Gemara, eine Auslegung der Mischnah, im 3. Jahrhundert entstand. Dieser hierosolymitanische Talmud nahm etwa im 5. und 6. Jahrhundert die Form des babylonischen an, welcher noch peinlicher als jener die Details des Glaubens und des Ceremoniells definirte. Je mehr das Volk so sich in sich selbst abschloß, desto weniger Proselyten gab es an den christlichen Glauben ab.

Literatur. Hauptquelle für die Zeit um 70 ist des Juden Flavius Josephus griechisch abgefaßte Schrift: *De bello Judaico*, enthalten in den Ausgaben dieses Schriftstellers von Haverkamp, Amsterdam 1726, von Oerthür, Würzburg 1782 fg., von Richter, Leipzig 1826. *Tacitus, Historia* V, 1—3. Die zu §. 4—7 genannten Geschichtswerke.

§. 23. Das Heidenthum im Allgemeinen.

War in dem Bewußtsein der gebildeten und selbst vieler ungebildeten Heiden schon früher der Proceß der Auflösung für die überlieferten Dogmen und vaterländischen Culte eingetreten, so schritt er jetzt namentlich für die Volksmassen unaufhaltsam weiter, und nahm denjenigen Verlauf, welcher vor dem Tode einer absterbenden Form in der Regel sein eigenthümliches Drama entwickelt. Man konnte nicht mehr in dem ursprüng-

lichen Sinne an die Existenz und die Mission der nationalen Götter glauben; man fühlte in den ihnen dargebrachten oder vorgeschriebenen Opfern und anderen Cerimonien keine Befriedigung mehr; dennoch wollte man, namentlich gegenüber den spiritualistischen und radicalen Reformen, welche durch das Christenthum eingeführt wurden, sich nicht vollständig den Banfrott der von den hochverehrten Vätern überlieferten Culte eingestehen; die Götter und Halbgötter, die Opferungen und Weißen, die Vaticanien und Processionen sollten doch einen, wenn auch einen anderen, höheren Sinn haben; man deutete sie deshalb in andere Begriffe hinein, um sie mit denjenigen Vorstellungen conform zu machen, welche sich von Seiten einer geänderten Naturanschauung und der unabwiesbaren Kritik ausdrängten, ein Umdeutungsproceß, welcher freilich zu den gewaltsamsten und lächerlichsten Interpretationskünsten greifen ließ. Es mußte hierdurch eine geistige Atmosphäre der Halbheit, des Widerspruchs, der phantastischen Träumerei entstehen, welche wie ein Nebel der Vergangenheit aufstieg, um in der Zukunft desto sicherer als das Regenwasser niederzufallen, durch welches der Horizont sich wieder auflären sollte. Die Wenigsten waren indessen fähig, sich zu dergleichen Speculationen von einigermaßen religions-philosophischem Gedankeninhalt zu erheben, und den denkenden Versuch zu machen, die vormaligen Götter in Typen oder Vorahnungen derjenigen Offenbarungen umzusetzen, vermittelt welcher die eine, wahre, bis dahin als geistige Einheit für das allgemeine religiöse Bewußtsein verborgene oberste Gottheit sich jetzt den Menschen enthülle; die Meisten suchten die empfundenen Mängel dadurch zu ersetzen, daß sie mit den Göttern und Culten des engeren Vaterlandes die Götter und Culte anderer Nationen verbanden, deren Cerimonien mitmachten, sich in neue, durch geheimnißvolles Formelwesen als tief oder hoch angelegt erscheinende Weißen und Mysterien einführen ließen, allerhand damit verbundene, oft ganz alberne Wundererzählungen glaubten oder zu glauben sich den Zwang anthaten, die seltsamen Manipulationen der Zauberer und Magier auf sich anwenden ließen, es mit den Weissagungen und Vorbedeutungen in den Künsten der Goëten und Mantiker versuchten, sich allerhand asketische Buß- und Reinigungsbedingungen auferlegten, kurz einem Religions-syncretismus huldigten, welcher Alles probirte, weil er Nichts mit gedankensklarer und willensfester Ueberzeugung erfaßte, und doch dabei von dem bösen Gewissen vergangener Sünden wie von der Furcht vor der Zukunft und von der ungelösten Frage nach den Ursachen der großen Calamitäten der Gegenwart geplagt wurde. Zu diesem Zwecke ließ man sich aus Aegypten Hiespriester, aus Mesopotamien und den Nachbarländern Magier kommen, und sich von ihnen in den scheinbar hochweisen Religionslehren unterrichten; man restaurirte mit ungebüdigem Eifer die alten eleusinischen Feste, die Dionysischen Mysterien, die dodonäischen Orakel und beschwor andere Gespenster aus dem Grabe⁵⁶⁾. Auch viele

Kaiser waren diesem Aberglauben ergeben, und um so mehr betrat die aristokratische Welt des Römer- und Griechenthums diesen Weg. Die Vornehmen fühlten und hielten sich eben für zu vornehm, um den alten Glauben, welcher nur noch in Caricaturen und gewaltsamen Combinationen existirte, zu Gunsten des Uebertritts in das Lager der Christen von sich zu werfen. Das Christenthum war von den verachteten Juden ausgegangen, und um so weniger wollte man sich entschließen, es anzunehmen oder auch nur ernstlich sein Wesen zu prüfen, obgleich es dasjenige offen aussprach, was sich das Bewußtsein der Gebildeten bei einiger Ehrlichkeit schon längst nicht mehr verhehlen konnte: die Nichtigkeit des Polytheismus, während die ärmeren Classen, von dieser Scheu und Scham weniger belästigt, sich immer massenhafter der Negation des Heidenthums in der Position des Christenthums, in der geistigen Anbetung des einen Gottes, in der Darstellung dieses Glaubenslebens durch Jesus Christus aufschlossen.

Ein Grund der Zurückhaltung der gebildeten Heiden von der christlichen Religion war im Besonderen auch deren scharf ausgesprochene Verwerfung der heidnischen Philosophie, unter welcher die christlichen Auctoren vorzugsweise die kosmogonischen und theosophischen Speculationen verstanden, während sie gegen die von Religion abstrahirenden logischen Denkarbeiten sicherlich weniger einzuwenden hatten und diese für irrelevant hielten. Mit der christlichen Philosophie, sofern dieselbe einen einzigen Gott setzte, welcher sich in mannichfaltiger Weise offenbarte, kamen im Grunde sämtliche heidnische Philosophen dieser Zeit überein, da sie ebenfalls entschteden den Monotheismus, wenn auch mit den an Platon angeknüpften Vermittelungsweisen zwischen Gott und Menschen, deren Idee ja auch dem Christenthume nicht fremd war, als ihre Ueberzeugung proclamirte. Aber man darf nur nicht übersehen, wie sehr diese an sich gerechtfertigte Idee mit allerhand disparaten, sonderbaren, zum Theil abergläubischen, abstrusen und albernem Vorstellungen von der Wirksamkeit Gottes auf die Welt und von den Eigenschaften der irdischen Stoffe wie Erscheinungen verquickt war, wofür wir zum Belege beispielsweise auf die Naturgeschichte des Plinius verweisen dürfen. Während einige Philosophen in sehr verständiger Weise lehrten und schrieben, ohne ihre Speculationen durch dergleichen Thorheiten zu verunreinigen, fielen andere in einem und demselben Gedankenwege aus der Höhe erhabener Ideen in die Tiefe niedriger, kindischer Anschauungen herab. So betritt um das Jahr 100 Epiktet mit der stoischen Philosophie die ziemlich verständige und reine Richtung auf die Tugend und die Toleranz, wogegen Plutarch, um 50—150, mit vielem phantastischen Beiwerk behaftet ist, Apulejus, ein geistreicher afrikanischer Rhetor um 170, viele abergläubische Dinge aufzählt⁵⁷⁾, Melia-

in sacris et mysticis Graecorum Romanorumque latentibus. Kopenhagen 1808. Uebersetzt in der Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften. Bd. 70. Dazu Tischbeiner, Der Fall des Heidenthums. Bd. 1. S. 124—164.

57) Dessen Metamorph. 4, 88.

56) P. E. Müller, De hierarchia et studio vitae asceticae

nus, um 222, fromme Legenden über die Offenbarung Gottes in der Natur und Menschheit verfaßt⁵⁸⁾. Der um 230 schreibende Philostratus der ältere stellt als Muster eines den Göttern wohlgefälligen Menschen und als Reformator des religiösen, philosophischen wie praktisch socialen Heidenthums den Apollonius von Tyana hin, welcher, im 1. Jahrhundert nach Christus lebend, ohne Zweifel einer der merkwürdigsten Männer des Heidenthums gewesen sein muß, und wenn wir auch nicht an die magischen Wunderwerke glauben können, welche er in jener ganz allgemein Wundergläubigen Zeit verrichtet haben soll, so war doch seine Persönlichkeit eben aus diesem Grunde ein bedeutendes Hinderniß für das Christenthum, zumal nicht bloß seine, den von Christus verrichteten ganz ähnlichen oder gleichen Wunder, sondern auch seine hohen geistigen und moralischen Eigenschaften in großer und allgemeiner Achtung standen⁵⁹⁾.

Literatur. Im Wesentlichen dieselben Schriften, welche bereits zu §. 2 und 3 aufgeführt sind.

§. 24. Der Neuplatonismus im Besonderen.

Im Neuplatonismus, dessen Blüthezeit in das 3. Jahrhundert fällt, rafft sich die Religionsphilosophie, oder wenn man will, die gesammte Wissenschaft und Literatur des gebildeten Heidenthums zur letzten Reaction gegen das Christenthum, zu dem Versuche zusammen, eine haltbare Position zu gewinnen und diese als die vollendetste Wahrheit zu rechtfertigen. In mannichfachen Anklängen an die jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophen wie an die im Christenthum erscheinenden Gnostiker, nach seinem Vorfahre wesentlich von Platon ausgehend und die Einheit mit ihm wie mit früheren kosmogonischen Ideen, namentlich der ionischen Schule, festzuhalten suchend, setzen die Neuplatoniker als Anfangspunkt ihrer Speculation $\epsilon\delta\epsilon\upsilon$ oder $\epsilon\delta\alpha\upsilon\upsilon$, das noch nicht zu Gegensätzen dirimirte oder durch Mängel inquinirte allgemeine abstracte Sein oder die göttliche Existenz in ihrem Urgrunde, wenn man in der Sprache der Identitätsphilosophie Schelling's reden will, mit welcher der Neuplatonismus mehr als bloße zufällige Worte gemein hat. Aus diesem höchsten Sein geht $\delta\ \nu\omicron\upsilon\varsigma$, die Intelligenz, und aus dieser in weiterer Abschwächung $\eta\ \psi\upsilon\chi\eta$, die Seele, hervor, welche die Welt mit göttlichem Leben durchbringt. Was an Intelligenz und Intelligenzen bei Gott, Göttern und Menschen vorhanden ist, faßt sich in den $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma\ \nu\omicron\upsilon\tau\tau\omicron\varsigma$ (mundus intelligibilis) zusammen. Da die höchste, die reine Gottheit die sichtbare Welt nicht geschaffen haben kann, weil sie sich sonst mit der Materie oder mit der sinnlichen Lust, der Sünde, welche freilich andererseits eben nur das Gött-

liche in der niedrigsten, unvollkommensten Erscheinung sein soll, befudelt haben würde, so ist diese Schöpfung durch die sogenannte Weltseele oder den $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\upsilon\upsilon\gamma\omicron\varsigma$ geschehen, dessen That freilich indirect auch eine That des reinen göttlichen Wesens ist, da er ja eine, wenn auch abgestufte, Emanation aus ihm ist. Die oberste Gottheit dirimirt oder depotenzirt sich in mehrer Götter, welche theils überweltliche, theils weltbewohnende sind, wobei der Widerspruch entsteht, daß die höchste Gottheit in ihrer von der Weltberührung unbesudelten Existenz bleiben soll, gleichwol aber in ihren eigenen Emanationen zu dieser Tiefe herabsteigt und dadurch sich selbst erniedrigt. Die weltbewohnenden Götter regieren die Welt und haben die verschiedeney nationalen Stämme mit ihren Culten geschaffen, welche nur unvollkommene Bilder des eigentlichen, höchsten, allein wahren Cultus sind, wobei man wiederum nicht begreift, warum denn der höchste Gott diese niedrigeren Formen wie die menschlichen Geister überhaupt aus sich entlassen und gestattet habe, daß sie zu ihrer dem göttlichen Urbilde inadäquaten Existenz herabgesunken sind, sodaß dann die mit zweifelhaftem Erfolg verbundene Correctur der Erlösung eintreten muß. Die Weltgötter stufen sich wiederum ab, und zwar zu den Dämonen, welche theils gute, theils böse sind, ein neuer Beweis dafür, daß die neuplatonische Religionsphilosophie die vorgefundenen Volksvorstellungen mit ihrem oft höchst abergläubischen Beiwerk als realen Inhalt habend aufnimmt, um ihnen im System einen Ort zu geben. Gleichwol wird andererseits gelehrt, das Volk verehere den höchsten Gott nur in der Gestalt seiner nationalen Landesgötter und Halbgötter, womit gesagt ist, daß diese Form der unwahren oder unrichtigen Vorstellung der mythologischen Religion in ein höheres Bewußtsein aufgehoben werden müsse, ein Conservatismus, welcher in seiner Rechtfertigungstendenz zugleich Ja und Nein sagt, und diesen Widerspruch durch allegorische Interpretation auszugleichen sucht. Die Negation des populären Bewußtseins als eines nichtigen liegt ferner in der stark und vielfach betonten Forderung, daß der Weise, der Mensch, welcher seinem hohen Veruse entsprechen will, durch Denken, resp. Intuition, sowie durch stillliche Askese und durch Magie oder Theurgie aus der sinnlichen Lust und der zeitlichen Existenz sich zur höchsten, des Namens allein würdigen Erkenntniß und so zugleich zur Herrschaft über die Dämonen, welche sonach als diesem Ziele feindliche, ungöttliche Potenzen erscheinen, erheben soll, wozu die gewöhnlichen bürgerlichen, auch die sogenannten vier classischen Cardinaltugenden nicht hinreichen. Wenn auch erst der Tod des Weisen Seele vollkommen in Gott einkehren läßt, so gelangt sie doch schon hier, wenn sie sich innerlich reinigt, in selbigen Augenblicken zum Anschauen Gottes zur Vereinigung mit ihm⁶⁰⁾.

Betrachtet man das neuplatonische System von der formalen Seite seiner Gedankenconstruction, so läßt sich nicht leugnen, daß es geschickte Combinationen aufstellt

58) Schloffer, Geschichte der alten Welt. Bb. 3. Abth. 3. 1831. S. 188 fg. 196 fg. 59) Philostratorum opera graece et latine edidit G. Olearius. Leipzig 1709. Flavii Philostrati quae supersunt ed. Kayser. Zürich 1844. F. C. Baur, Apollonius von Tyana und Christus. Tübingen 1832. C. Müller, Apollonius von Tyana. Breslau 1861.

A. Gutsch. d. B. u. S. Erste Section. LXXXIV.

60) Plotinus, Enneaden 1, 4, 6; 6, 9, 11.

lichen Sinne an die Existenz und die Mission der nationalen Götter glauben; man fühlte in den ihnen dargebrachten oder vorgeschriebenen Opfern und anderen Cerimonien keine Befriedigung mehr; dennoch wollte man, namentlich gegenüber den spiritualistischen und radicalen Reformen, welche durch das Christenthum eingeführt wurden, sich nicht vollständig den Bankrott der von den hochverehrten Vätern überlieferten Culte eingestehen; die Götter und Halbgötter, die Opferungen und Weißen, die Vaticinien und Processionen sollten doch einen, wenn auch einen anderen, höheren Sinn haben; man deutete sie deshalb in andere Begriffe hinein, um sie mit denjenigen Vorstellungen conform zu machen, welche sich von Seiten einer geänderten Naturanschauung und der unabwiesbaren Kritik ausdrängten, ein Umdeutungsproceß, welcher freilich zu den gewaltsamsten und lächerlichsten Interpretationskünsten greifen ließ. Es mußte hierdurch eine geistige Atmosphäre der Halbheit, des Widerspruchs, der phantastischen Träumerei entstehen, welche wie ein Nebel der Vergangenheit aufstieg, um in der Zukunft desto sicherer als das Regenwasser niederzufallen, durch welches der Horizont sich wieder aufklären sollte. Die Wenigsten waren indessen fähig, sich zu dergleichen Speculationen von einigermaßen religions-philosophischem Gedankeninhalt zu erheben, und den denkenden Versuch zu machen, die vormaligen Götter in Typen oder Vorahnungen derjenigen Offenbarungen umzusetzen, vermittels welcher die eine, wahre, bis dahin als geistige Einheit für das allgemeine religiöse Bewußtsein verborgene oberste Gottheit sich jetzt den Menschen enthülle; die Meisten suchten die empfundenen Mängel dadurch zu ersetzen, daß sie mit den Göttern und Culten des engeren Vaterlandes die Götter und Culte anderer Nationen verbanden, deren Cerimonien mitmachten, sich in neue, durch geheimnißvolles Formelwesen als tief oder hoch angelegt erscheinende Weißen und Mythen einführen ließen, allerhand damit verbundene, oft ganz alberne Wundererzählungen glaubten oder zu glauben sich den Zwang anthaten, die seltsamen Manipulationen der Zauberer und Magier auf sich anwenden ließen, es mit den Weissagungen und Vorbedeutungen in den Künsten der Goëten und Mantiker versuchten, sich allerhand asketische Buß- und Reinigungsbedingungen auferlegten, kurz einem Religions-syncretismus huldigten, welcher Alles probirte, weil er Nichts mit gedankenklarer und willensfester Ueberzeugung erfaßte, und doch dabei von dem bösen Gewissen begangener Sünden wie von der Furcht vor der Zukunft und von der ungelösten Frage nach den Ursachen der großen Calamitäten der Gegenwart geplagt wurde. Zu diesem Zwecke ließ man sich aus Aegypten Hiespriester, aus Mesopotamien und den Nachbarländern Magier kommen, und sich von ihnen in den scheinbar hochweisen Religionslehren unterrichten; man restaurirte mit ungeduldigem Eifer die alten eleusinischen Feste, die Dionysischen Mythen, die dodonischen Orakel und beschwor andere Gespenster aus dem Grabe⁵⁶⁾. Auch viele

Kaiser waren diesem Aberglauben ergeben, und um so mehr betrat die aristokratische Welt des Römer- und Griechenthums diesen Weg. Die Vornehmen fühlten und hielten sich eben für zu vornehm, um den alten Glauben, welcher nur noch in Caricaturen und gewaltsamen Combinationen existirte, zu Gunsten des Uebertritts in das Lager der Christen von sich zu werfen. Das Christenthum war von den verachteten Juden ausgegangen, und um so weniger wollte man sich entschließen, es anzunehmen oder auch nur ernstlich sein Wesen zu prüfen, obgleich es dasjenige offen aussprach, was sich das Bewußtsein der Gebildeten bei etniger Ehrlichkeit schon längst nicht mehr verhehlen konnte: die Nichtigkeit des Polytheismus, während die ärmeren Classen, von dieser Schen und Scham weniger belästigt, sich immer massenhafter der Negation des Heidenthums in der Position des Christenthums, in der geistigen Anbetung des einen Gottes, in der Darstellung dieses Glaubenslebens durch Jesus Christus anschlossen.

Ein Grund der Zurückhaltung der gebildeten Heiden von der christlichen Religion war im Besonderen auch deren scharf ausgesprochene Verwerfung der heidnischen Philosophie, unter welcher die christlichen Auctoren vorzugsweise die kosmogonischen und theosophischen Speculationen verstanden, während sie gegen die von Religion abstrahirenden logischen Denkarbeiten sicherlich weniger einzuwenden hatten und diese für irrelevant hielten. Mit der christlichen Philosophie, sofern dieselbe einen einzigen Gott setzte, welcher sich in mannichfaltiger Weise offenbarte, kamen im Grunde sämmtliche heidnische Philosophen dieser Zeit überein, da sie ebenfalls entschieden den Monotheismus, wenn auch mit den an Platon angeknüpften Vermittelungswesen zwischen Gott und Menschen, deren Idee ja auch dem Christenthume nicht fremd war, als ihre Ueberzeugung proclamirte. Aber man darf nur nicht übersehen, wie sehr diese an sich gerechtfertigte Idee mit allerhand disparaten, sonderbaren, zum Theil abergläubischen, abstrusen und albernem Vorstellungen von der Wirksamkeit Gottes auf die Welt und von den Eigenschaften der irdischen Stoffe wie Erscheinungen verquickt war, wofür wir zum Belege beispielsweise auf die Naturgeschichte des Plinius verweisen dürfen. Während einige Philosophen in sehr verständiger Weise lehrten und schrieben, ohne ihre Speculationen durch dergleichen Thorheiten zu verunreinigen, fielen andere in einem und demselben Gedankenzuge aus der Höhe erhabener Ideen in die Tiefe niedriger, kindischer Anschauungen herab. So betritt um das Jahr 100 Epiktet mit der stoischen Philosophie die ziemlich verständige und reine Richtung auf die Tugend und die Toleranz, wogegen Plutarch, um 50—150, mit vielem phantastischen Beiwerk behaftet ist, Apulejus, ein geistreicher afrikanischer Rhetor um 170, viele abergläubische Dinge aufzählt⁵⁷⁾, Melia-

in sacris et mysteriis Graecorum Romanorumque latentibus. Kopenhagen 1808. Uebersetzt in der Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften. Bd. 70. Dazu Tischirner, Der Fall des Heidenthums. Bd. 1. S. 124—164.

57) Dessen Metamorph. 4, 88.

56) P. E. Müller, De hierarchia et studio vitae asceticae

nus, um 222, fromme Legenden über die Offenbarung Gottes in der Natur und Menschheit verfaßt⁵⁸⁾. Der um 230 schreibende Philostratus der ältere stellt als Muster eines den Göttern wohlgefälligen Menschen und als Reformator des religiösen, philosophischen wie praktisch socialen Heidenthums den Apollonius von Tyana hin, welcher, im 1. Jahrhundert nach Christus lebend, ohne Zweifel einer der merkwürdigsten Männer des Heidenthums gewesen sein muß, und wenn wir auch nicht an die magischen Wunderwerke glauben können, welche er in jener ganz allgemein wundergläubigen Zeit verrichtet haben soll, so war doch seine Persönlichkeit eben aus diesem Grunde ein bedeutendes Hinderniß für das Christenthum, zumal nicht bloß seine, den von Christus verrichteten ganz ähnlichen oder gleichen Wunder, sondern auch seine hohen geistigen und moralischen Eigenschaften in großer und allgemeiner Achtung standen⁵⁹⁾.

Literatur. Im Wesentlichen dieselben Schriften, welche bereits zu §. 2 und 3 aufgeführt sind.

§. 24. Der Neuplatonismus im Besonderen.

Im Neuplatonismus, dessen Blüthezeit in das 3. Jahrhundert fällt, rafft sich die Religionsphilosophie, oder wenn man will, die gesammte Wissenschaft und Literatur des gebildeten Heidenthums zur letzten Reaction gegen das Christenthum, zu dem Versuche zusammen, eine haltbare Position zu gewinnen und diese als die vollendetste Wahrheit zu rechtfertigen. In mannichfachen Anklängen an die jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophen wie an die im Christenthum erscheinenden Gnostiker, nach seinem Vorfaze wesentlich von Platon ausgehend und die Einheit mit ihm wie mit früheren kosmogonischen Ideen, namentlich der ionischen Schule, festzuhalten suchend, setzen die Neuplatoniker als Ausgangspunkt ihrer Speculation *τὸ εἶναι* oder *τὸ πᾶν*, das noch nicht zu Gegensätzen dirimirte oder durch Mängel inquinirte allgemeine abstracte Sein oder die göttliche Existenz in ihrem Urgrunde, wenn man in der Sprache der Identitätsphilosophie Schelling's reden will, mit welcher der Neuplatonismus mehr als bloße zufällige Worte gemein hat. Aus diesem höchsten Sein geht *ὁ νοῦς*, die Intelligenz, und aus dieser in weiterer Abschwächung *ἡ ψυχή*, die Seele, hervor, welche die Welt mit göttlichem Leben durchdringt. Was an Intelligenz und Intelligenzen bei Gott, Göttern und Menschen vorhanden ist, faßt sich in den *κόσμος νοητός* (mundus intelligibilis) zusammen. Da die höchste, die reine Gottheit die sichtbare Welt nicht geschaffen haben kann, weil sie sich sonst mit der Materie oder mit der sinnlichen Lust, der Sünde, welche freilich andererseits eben nur das Gött-

liche in der niedrigsten, unvollkommensten Erscheinung sein soll, befudelt haben würde, so ist diese Schöpfung durch die sogenannte Weltseele oder den *δημιουργὸς* geschehen, dessen That freilich indirect auch eine That des reinen göttlichen Wesens ist, da er ja eine, wenn auch abgestufte, Emanation aus ihm ist. Die oberste Gottheit dirimirt oder depotenzirt sich in mehre Götter, welche theils überweltliche, theils weltbewohnende sind, wobei der Widerspruch entsteht, daß die höchste Gottheit in ihrer von der Weltberührung unbefudelten Existenz bleiben soll, gleichwol aber in ihren eigenen Emanationen zu dieser Tiefe herabsteigt und dadurch sich selbst erniedrigt. Die weltbewohnenden Götter regieren die Welt und haben die verschiedeney nationalen Stämme mit ihren Culten geschaffen, welche nur unvollkommene Bilder des eigentlichen, höchsten, allein wahren Cultus sind, wobei man wiederum nicht begreift, warum denn der höchste Gott diese niedrigeren Formen wie die menschlichen Geister überhaupt aus sich entlassen und gestattet habe, daß sie zu ihrer dem göttlichen Urbilde inadäquaten Existenz herabgesunken sind, sodas dann die mit zweifelhaftem Erfolg verbundene Correctur der Erlösung eintreten muß. Die Weltgötter stufen sich wiederum ab, und zwar zu den Dämonen, welche theils gute, theils böse sind, ein neuer Beweis dafür, daß die neuplatonische Religionsphilosophie die vorgefundenen Volksvorstellungen mit ihrem oft höchst abergläubischen Weitwerk als realen Inhalt habend aufnimmt, um ihnen im System einen Ort zu geben. Gleichwol wird andererseits gelehrt, das Volk verehere den höchsten Gott nur in der Gestalt seiner nationalen Landesgötter und Halbgötter, womit gesagt ist, daß diese Form der unwahren oder unrichtigen Vorstellung der mythologischen Religion in ein höheres Bewußtsein aufgehoben werden müsse, ein Conservatismus, welcher in seiner Rechtfertigungstendenz zugleich Ja und Nein sagt, und diesen Widerspruch durch allegorische Interpretation auszugleichen sucht. Die Negation des populären Bewußtseins als eines nichtigen liegt ferner in der stark und vielfach betonten Forderung, daß der Weise, der Mensch, welcher seinem hohen Verufe entsprechen will, durch Denken, resp. Intuition, sowie durch sittliche Askese und durch Magie oder Theurgie aus der sinnlichen Lust und der zeitlichen Existenz sich zur höchsten, des Namens allein würdigen Erkenntniß und so zugleich zur Herrschaft über die Dämonen, welche sonach als diesem Ziele feindliche, ungöttliche Potenzen erscheinen, erheben soll, wozu die gewöhnlichen bürgerlichen, auch die sogenannten vier classischen Cardinaltugenden nicht hinreichen. Wenn auch erst der Tod des Weisen Seele vollkommen in Gott einkehren läßt, so gelangt sie doch schon hier, wenn sie sich innerlich reinigt, in seligen Augenblicken zum Anschauen Gottes zur Vereinigung mit ihm⁶⁰⁾.

Betrachtet man das neuplatonische System von der formalen Seite seiner Gedankenconstruction, so läßt sich nicht leugnen, daß es geschickte Combinationen aufstellt

58) Schloffer, Geschichte der alten Welt. Bd. 3. Abth. 3. 1831. S. 188 fg. 196 fg. 59) Philostratorum opera graece et latine edidit G. Olearius. Leipzig 1709. — Flavii Philostrati quae supersunt ed. Kayser. Zürich 1844. F. G. Baar, Apollonius von Tyana und Christus. Tübingen 1832. C. Müller, Apollonius von Tyana. Breslau 1861.

H. Enchir. d. B. u. R. Erste Section. LXXXIV.

60) Plotinus, Enneaden 1, 4, 6; 6, 9, 11.

und geistreiche Parallelen zieht, aber es ist dies nur ein einseitig blendender, kein auf fester Basis und unangreifbarem Princip ruhender Organismus der Ideen. Das System will keine im gewöhnlichen Sinne aufgefasste Offenbarung sein, welche der Mensch nur vertrauend und gläubig, ohne Raisonnement darüber hinnimmt; es will sich selber aus dem denkenden menschlichen Geiste aufbauen und combinirt auf diesem Wege, was aus alter Tradition von berühmten philosophischen Auctoritäten und aus eigener neuer Erfindung brauchbar erscheint, um einen umfassenden religionsphilosophischen Universalismus zu schaffen. Es stellt in der Weise einer chemischen Theorie oder einer kosmogonischen Hypothese ohne Weiteres, ohne Ableitung einen obersten Satz hin, welcher am geeignetsten erscheint, den nachfolgenden Constructionen, welche man unabhängig von ihm bereits in petto hat, als regulatorisches Princip zu dienen. Nun stehen zwar unzweifelhaft die Begriffe des höchsten Gottes, der Untergötter, der Menschen u. s. w. in dem logischen Verhältniß der Unterordnung und eventuell auch in dem Verhältniß des genetischen Ursprunges an einander; aber namentlich das letztere ist doch kein philosophisch erweisbares, sondern blos ein vorausgesetztes, wozu noch der Mangel kommt, daß nicht erklärt ist, wie aus dem Vollkommenen das Unvollkommene entstanden, und warum denn nicht der Sündenfall überhaupt den Unglücklichen erspart geblieben sei. Aber auch das Recht zugegeben, daß jene Begriffe in der angegebenen Weise sich einander logisch unterordnen und daß einer aus dem anderen logisch folgt, so ist darum doch diese Folge nicht die Succession der objectiven Acte in dem Leben der Welt, wofür sie gehalten sein will, und wenn z. B. das Hervorgehen der *φυγη* aus dem *νοῦς*, näher bestimmt, ein sogenanntes ewiges Hervorgehen sein soll, so würde dadurch der andererseits hervortretende Zweckgedanke, eine Reihe von zuerst aus der göttlichen Höhe zur schlechten irdischen Wirklichkeit sich abstufernd und dann wieder zur Restauration der ursprünglichen Göttlichkeit sich corrigirender Facten zu construiren, wieder aufgehoben werden. Kurz, wie der Neuplatonismus sofort vermittels der Intuition das Absolute findet und hinstellt, man weiß nicht, mit welchem Rechte dieser Unmittelbarkeit, zumal er sich nicht in der herkömmlichen Weise auf göttliche Offenbarung beruft, so beansprucht er, daß die Reihe seiner aus jenem Princip abgeleiteten, neben einander gestellten Sätze als das wenigstens zum Theil zeitliche Nacheinander in der Entwicklung der Weltperioden gelten soll. Die Widersprüche und Inconvenienzen steigern sich dadurch, daß die Evolution der Ideen oder logischen Kategorien zum großen Theil auf dem wenn auch nicht bloßen Kunststück beruht, diese abstracten Gedanken durch Bilder zu bezeichnen, in welchen sie zu Hypostasen werden und mit welchen das Drama weiter gesponnen oder das speculative Additions- und Subtractionserempel weiter geführt wird, so daß sich dann nicht die Gedanken an sich, sondern nur die Bilder, die mythologischen Symbole weiter bewegen und nur scheinbar den logischen Gedankeninhalt

zur Fortentwicklung bringen. Wo die Logik auf den eigenen Füßen nicht weiter kommt, wird sie auf den Flügeln der dramatisch-poetischen Phantasie weiter getragen.

In Ermangelung einer schmackhafteren geistigen Nahrung und weil man aus nationaler Eitelkeit gegen das mit dem Judenthum nahe verwandte Christenthum starke Antipathien hegte, nahmen die Gebildeten unter den Griechen und den der griechischen Sprache mächtigen Römern die neuplatonischen Doctrinen um so lieber auf, als sie einerseits dem althergebrachten Bedürfniß nach kosmogonischen und theosophischen Speculationen, vielfach in neuen, überraschenden, geistreichen Wendungen, entgegenkamen, andererseits mit dem Anspruche auftraten, in einem universalen Systeme das Räthsel des Bösen, der Sünde, der Gottheit, kurz der Welt; zu lösen, und den damaligen Neigungen für magisch-theurgische Formeln und Mythen Nahrung gaben, indem sie dieselben als möglich und erfolgreich aus dem Wesen der göttlichen Causalität und des Weltganzen zu rechtfertigen unternahmen. Aber sie waren auch die letzten originellen religionsphilosophischen Versuche der heidnischen Wissenschaft, die Auflösung des wissenschaftlichen Heidenthums, und erschöpften ihre Beweiskraft innerhalb einer kurzen Zeit für das gebildete, solcher Speculationen fähige Bewußtsein, welches sich übrigens eben nur nach der philosophisch-speculativen Seite hin befriedigt fühlen konnte, während dem unmittelbaren und eigentlichen religiösen Bedürfniß kein Genüge geschah, da sich dieses in seinem Gefühle der Sündhaftigkeit, Schwäche und Erlösungsbedürftigkeit nicht in philosophischen Vermittelungen, sondern in der Unmittelbarkeit der Andacht, des Gebetes, des Cultus an seinen Gott wendet. Um so weniger war der Neuplatonismus für die Volksmassen geschaffen, welchen die Vorbedingungen des Verständnisses fehlten.

Zwar hatte das Auftreten dieser heidnischen Gnosis den unzweifelhaften Erfolg, viele Christen nur um so abgeneigter gegen alles Philosophiren zu machen und ihnen eine principielle Abscheu dagegen einzupumpfen; allein der Neuplatonismus als solcher, als ein System, dessen Aufgabe es war, sämtliche empirische religiöse Formen zu begreifen und je nach ihrem speculativen Werthe in seine religionsphilosophischen Kategorien einzuordnen, stellte sich dem christlichen Glauben nicht feindlich gegenüber; er ließ es als eine gewisse niedrige Anschauungsstufe, als einen schwärmerischen Aberglauben, als einen einfachen populären Cultus der unvollkommenen Erkenntnis gelten. Ja er documentirte sich während des 3. Jahrhunderts theilweise sogar als eine dem Christenthum verwandte Erscheinung, und einige seiner Hauptträger, wie Ammonius Saccas und Porphyrius, sind vielleicht Christen gewesen, ehe sie Philosophen wurden⁶¹⁾. Porphyrius und andere Neuplatoniker sprechen

61) Eusebius, Hist. Eccl. 6, 19. Derselbe, Praeparatio Evangel. 11, 19. Socrates, Hist. Eccles. 8, 28. J. L. Mosheim, De studio ethnicorum Christianos imitandi, in seinen

sich über Christus und seine Lehre zum Theil sehr anerkennend dahin aus, daß er ein bedeutender Weiser und Theurg gewesen sei, dessen ursprüngliche Lehrsätze mit den übrigen übereingestimmt hätten und erst später durch seine Nachfolger verfälscht worden wären, wie sie auch seine persönliche Würde durch die Erhebung zur Gottheit gefälscht hätten, da man ihn nur als einen Menschen anerkennen dürfe⁶²⁾.

Als Stifter der neuplatonischen Schule gilt Ammonius Saccas⁶³⁾, welcher in Alexandria lebte, wahrscheinlich Anfangs Christ war⁶⁴⁾ und um 243 starb. Es braucht wie für andere Vertreter derselben Richtung nicht erst speciell nachgewiesen zu werden, daß er alexandrinische und gnostische Elemente in sich aufgenommen habe; in Alexandria herrschte eben keine andere geistige Atmosphäre, als die der alexandrinischen Wissenschaft, wenn auch unter mannichfachen Modificationen, so doch stets im Anschlusse an den Platonismus, und die Elemente des allgemein verbreiteten christlichen Gnosticismus waren dort ebenso bekannt, wie sie offenbar eine starke innere Verwandtschaft mit dem Neuplatonismus hatten. Waren die neuen Philosophumena von Ammonius, man weiß nicht, aus welchem Grunde, als Geheimlehre behandelt oder der Veröffentlichung vorenthalten worden, so fanden sie durch seinen bedeutendsten Schüler, Plotinus, ebenfalls einen Aegyptier, welcher 270 starb, ihren Weg in die Öffentlichkeit und eine ebenso schnelle wie weitgreifende Verbreitung⁶⁵⁾. Auf derselben Höhe der Wissenschaftlichkeit und des Ruhmes wie Plotinus steht dessen Schüler Porphyrius aus Tyrus, welcher im J. 304 starb. Von seinen Schriften hat in neuerer Zeit der Cardinal Anselmus Majus (Anselmo Mai) das Buch *Προς Μαξιλλαν* aufgefunden und (1816 in Mailand) mit lateinischen Noten drucken lassen. Zwar ist auch Iamblichus aus Chalcis ein sehr gefeierter Neuplatoniker, allein er mußte noch vor seinem Tode, welcher 333 erfolgte, den jähen Sturz seiner Philosophie und des Heidenthums überhaupt erleben. — Wie die Schule, um welche es sich hier handelt, ihren Ausgang von dem damaligen Hauptsitze der griechischen Wissenschaft, von Alexandria, nahm und dort ihre bedeutendsten Lehrer

stühle aufgeschlagen hatte, so gehören sämtliche Neuplatoniker der griechischen Nationalität oder wenigstens dem Kreise der griechisch, resp. hellenistisch Gebildeten und Redenkten an; die römische oder lateinische Welt hat keinen einzigen Vertreter dieser Philosophie aufzuweisen.

Literatur. Tzschirner, Der Fall des Heidenthums. Bd. 1. S. 404 fg. Lobek, Aglaophamus I. p. 104 seq. — Die Werke über die Geschichte der Philosophie, namentlich Tennemann (Gesch. der Philos. Bd. 6), Liebmann (Geist der speculativen Philos. Thl. 3. S. 262 fg.), Erdmann. C. Reinert, Beitrag zur Geschichte der Denkart der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt. Leipzig 1782. J. Fichte, De philosophiae platonicae novae origine. Berlin 1818. F. Bouterwek, Philosophorum Alexandrinorum ac Neo-Platoniorum recensio accuratio, in den Commenth. Societ. Reg. Scient. Götting. recentiores. Vol. V. 1823. p. 227 seq. R. Vogt, Neoplatonismus und Christenthum. Berlin 1836. Thl. 1.

§. 26. Die literarische Bekämpfung des Christenthums durch Heiden.

Das heidnische Bewußtsein aller Classen, der gebildeten und der ungebildeten, nahm hauptsächlich daran Anstoß, daß die Christen einen Menschen und noch dazu einen gekreuzigten, wie dies schon Paulus als seine allgemeine Wahrnehmung hervorhebt⁶⁶⁾, neben dem einen Gott als einen Gott verehrten, obgleich sie im Uebrigen den Polytheismus verwarfen⁶⁷⁾ und daß sie eine Auf-
erstehung der todtten Leiber nebst einem jüngsten oder Weltgericht lehrten⁶⁸⁾, welches mit den christlichen Erwartungen in Verbindung stand. Es läßt sich aus den Nachrichten der christlichen Schriftsteller wie aus der damaligen sehr starken allgemeinen literarischen Thätigkeit der Heiden, welche man namentlich bei den Griechen bereits eine Schreibseligkeit genannt hat, mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß aus diesen Kreisen eine große Zahl polemischer Schriften gegen das vordringende Christenthum hervorgegangen ist; aber leider sind die meisten derselben nicht mehr vorhanden, da nicht bloß christliche Privatleute und Priester, sondern auch spätere Kaiser wie Valentinian III. und Theodosius II. strenge Befehle zu ihrer Vernichtung erließen⁶⁹⁾. Eine solche jetzt nicht mehr vorhandene Polemik ist eine Rede von dem Rhetor M. Cornelius Fronto, welcher unter Marcus Aurelius (161—180) schrieb und in derselben, wie Gase vermuthet, hauptsächlich das strafrechtliche Verfahren gegen die Christen gerechtfertigt zu haben scheint. Auch von dem Cyniker Crescens, welcher wie Fronto in die Zeit von 161—180 oder in die Mitte des 2. Jahrhunderts gesetzt wird, ist kaum mehr als der Name übrig. Dagegen sind mehrere Schriften des aus Samosata gebürtigen Lucianus (eigentlich Lukanos), welcher um

Dissertat. ad hist. eccl. Alisa 1738. K. A. G. Keil, De causis alieni Platoniorum recentiorum a religione christiana animi. Leipzig 1785, in seinen von Goldhorn edirten Opera. Leipzig 1821. Bd. 1.

62) So Porphyrius: *Περὶ τῆς ἐντολῆς φιλοσοφίας*, bei Augustinus, De civitate dei 19, 28 und in anderen Schriften desselben. — Citate aus Augustinus in Gieseler's Lehrbuch der K.-G. Bd. 1. 3. Aufl. S. 208 u. 209. 63) *Ἀμμόνιος Σακκάς*, eigentlich *Σακκαγόππος*. 64) Porphyrius, Contra Christianos, bei Eusebius, Hist. Eccl. 6, 19. 65) Vita Plotini, natürlich griechisch geschrieben von seinem Schüler Porphyrius, gedruckt in der Bibliotheca Graeca von Fabricius Vol. IV, desgleichen von Creuzer. Oxford 1836 in 8 Bdn. Cramer, Praeparatio ad Plotini librum de pulchritudine. Heidelberg 1814. L. Steinhart, De dialectica Plotini ratione. Raumburg 1829. Derselbe, Metemata Plotiniana. Halle 1840. H. Reander, Die weltlich-bürgerliche Stellung des Plotinus, in den Abhandlungen der Berlin. Akad. 1845. G. F. Kirchner, Die Philosophie des Plotinus. Halle 1864.

66) 1 Cor. 1, 23. 67) Arnobius 1, 36. 68) So z. B. Celsus; vergl. Tertull. Apol. c. 18. 69) Codex Justin. I. Tit. I. Const. 8.

125 geboren und dessen literarische Thätigkeit etwa um 180 zu setzen ist, auf die Nachwelt gekommen. Zwar richtete er die Waffen seines scharfen Spottes vorzugsweise gegen die alten abergläubischen heidnischen Volksreligionen, aber er verschonte auch die christliche nicht und suchte die Christen als Thoren und Schwärmer lächerlich zu machen, namentlich in den Schriften *Ἀλλήλαυτος ἢ ψευδομαρτυρία* c. 25 und 28, *Ἀληθὺς λόγος* I, 22 u. 30; II, 4 u. 11, sowie *Περὶ τῆς περὶ πνεύματος τολερῆς* ⁷⁰⁾ c. 11—16. Seine interessanten literarischen Arbeiten haben theils im Einzelnen, theils im Ganzen viele Ausgaben und Beurtheilungen erlebt, und bei Einzelnen selbst zu der Vermuthung geführt, er habe durch sie das Christenthum fördern gewollt ⁷¹⁾. Auf die nicht mehr vorhandenen, aber aus dem Octavius des Minucius Felix bekannten Schriften eines gewissen Cäcilius, welcher etwa gleichzeitig mit Lucian lebte und den Christen hauptsächlich den Vorwurf machte, daß, was sie Wahres hätten, bereits früher dagewesen sei und daß ihre heiligen Schriften durch vielfache Umarbeitungen ihren ursprünglichen Text eingebüßt hätten, können wir hier nicht weiter eingehen, da er höchst wahrscheinlich der abendländischen Kirche angehörte und wol lateinisch geschrieben hat.

Ebenfalls unter Marcus Aurelius, etwa um 180, oder vielleicht schon um 150, schrieb Celsus, ein Orthe, sein Buch oder seine Rede *Ἀληθὺς λόγος* gegen das Christenthum, von welcher wir nur durch die Auszüge und Ausführungen bei Origenes in dessen gegen ihn gerichteten Buche *Contra Celsum* Kenntniß haben. Er war darnach ein sehr belehener und viel bewandeter Mann, welcher seine Angriffe vorzugsweise gegen die schwachen Seiten des Christenthums, gegen dessen in den Sekten und vielfach ärgerlichen Streitigkeiten hervortretenden Schäden richtete, aber auch die damalige Gestaltung vielfach mit der ursprünglichen verwechselte, vielleicht in der Absicht, um seinen Ausstellungen dadurch um so mehr scheinbare Beweisraft zu geben. Nach der Ansicht des Origenes, auf welchen in dieser Hinsicht weiter unten wieder zurückzukommen ist, war Celsus eigentlich ein Epiküräer, welcher sich die Mene gab, ein Platoniker zu sein. Er dürfte unter allen literarischen Polemikern dieser Periode der bedeutendste sein ⁷²⁾. — Die ersten Vertreter des Neuplatonismus,

Ammonius Saccas und Plotinus, sind, so viel man weiß, nicht mit directen Angriffen auf das Christenthum vorgegangen; dagegen hat der Schüler des letzteren, Porphyrius (233—305), in den 15 Büchern seiner *Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι*, von denen nur noch Fragmente vorhanden sind ⁷³⁾, eine solche wissenschaftliche Widerlegung von seinem Standpunkte unternommen. Wie Celsus richtete er seine Bestreitung hauptsächlich gegen die angreifbaren Achillesferse der Gegner, namentlich gegen bedenkliche Stellen des alten Testaments, gegen die willkürlichen allegorischen Interpretationen, gegen die, wie er zu beweisen suchte, unerfüllt gebliebenen Weissagungen des Propheten Daniel, gegen den darin gefundenen Widerspruch, daß der Christengott im alten Testamente Gesehe für ewige Zeiten gebe, welche er im neuen wieder abschaffe, gegen den Zwiespalt zwischen Petrus und Paulus und gegen andere Punkte. Indessen behandelt er den Stifter des Christenthums mit vieler Achtung, nur daß er die damals von vielen Gegnern geltend gemachte Ansicht aussprach, die Lehre Christi sei durch die Schwärmer unter seinen Schülern und Nachfolgern mißverstanden worden, so daß man von ihm nur noch ein gefälschtes Originalbild besitze ⁷⁴⁾. Es muß angenommen werden, daß die Polemik des Porphyrius im Lager der Christen Gegenschriften hervorgerufen habe; allein es ist keine derselben mehr vorhanden. — Zu den Neuplatonikern wird von Einigen auch Hierokles gerechnet, welcher eine Zeit lang Statthalter von Bithynien war und als Präfekt von Alexandria gegen Christen nicht bloß mit einfachen Hinrichtungen verfuhr, sondern auch die Schändlichkeit beging, christliche Jungfrauen schänden zu lassen. Zu diesen rohen Waffen fügte er um 300 die literarischen einer Schrift in zwei Büchern, der *Λόγοι φιλαληθείας πρὸς Χριστιανούς*, worin er dem Gründer des Christenthums als eine durch Geist, Wunder u. s. w. womöglich noch überlegene Auctorität den Heiden Apollonius von Tyana entgegenstellte. Gegen ihn schrieb der Bischof Eusebius von Cäsarea sein Buch *Contra Hieroclem*, welchem man die noch existirenden Fragmente aus der Schrift des Hierokles verdankt ⁷⁵⁾. — Von namhaften jüdischen Bestreibern des Christenthums ist als bedeutend nur Tryphon zu nennen, gegen welchen Justin der Märtyrer in einer besonderen Schrift auftrat ⁷⁶⁾.

Bis auf Cäcilius und vielleicht auch Fronto gehören alle vorstehend genannten heidnischen Polemiker der griechischen Kirche an; die lateinische zeigt auch hierin eine weit geringere literarische Bewegung.

Literatur. D. C. G. Baumgarten-Crusius, *De scriptoribus saeculi secundi, qui novam religionem impugnavunt vel impugnasse creduntur*. Weissen 1845.

⁷³⁾ Bei Holstenius, *Dissertatio de vita et scriptis Porphyrii*. Rom 1780. ⁷⁴⁾ R. Ullmann, *Der Einfluß des Christenthums auf Porphyrius*, Studien u. Kritiken. 1832. Heft 2. ⁷⁵⁾ Des Eusebius griechisch abgefaßte Gegenschrift findet sich hinter seiner Praeparatio Evangelica. Andere Nachrichten bei Lactantius, *De mortibus persecutorum* c. 16. ⁷⁶⁾ *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, ed. Jebb. London 1719.

70) Man bezeichnet diese Schrift gewöhnlich mit dem lateinischen Titel *De morte peregrini*, sie ist aber, wie alle Lucianischen Schriften, griechisch verfaßt. 71) A. Eichstädt, *Lucianus num scriptis suis adjuvare religionem christianam voluerit*. Jena 1820. R. G. Jacob, *Charakteristik Lucian's*. Hamburg 1832. Wetslar, *De aetate, vita scriptisque Luciani*. Gana 1834. A. Pland, *Lucian und das Christenthum*, in den Studien und Kritiken. 1851. Heft 4. Weiteres über diese Literatur gibt Gieseler, *Lehrb. d. R. G.* 1. Bd. 3. Ausg. S. 134. 72) Origenes, *la (contra) Celsum*, ed. G. Spencer. Hamburg 1745. J. F. Fenger, *De Celso Christianorum adversario Epicuræo*. Kopenhagen 1828. C. R. Jachmann, *De Celso*. Königsberg 1836. Büdemann, *Ueber Celsus und seine Schriften*, in d. Zeitschr. für histor. Theol. 1842. Heft 2. Vergl. auch Tischner, *Der Fall des Heidenth.* Bd. 1. S. 325.

§. 26. Die Ausbreitung des Christenthums.

Nachdem die von 115—135 erneuete und niedergeworfene Empörung der Juden diese noch mehr von den Christen getrennt und ihnen entfremdet hatte, gewann das Evangelium nur noch wenige Convertiten aus der Beschneidung, und hierin liegt auch ein Grund, weshalb das Judenthum zusammenschrumpfend zur Sekte ward. Desto mehr Seelen gewann das Christenthum trotz aller religions-philosophischen Restaurationsversuche und literarischen Angriffe unter den heidnischen Nationen, welche indessen auch jetzt noch meist nur Leute von niederem Lebensberufe⁷⁷⁾, namentlich Handwerker, Sklaven und Frauen als Convertiten abgaben. Doch findet man auch nicht wenige Bekehrungen unter den Gebildeten, selbst unter heidnischen Philosophen, was von wesentlichem Einflusse auf die theologische Wissenschaft sein mußte, wie das Beispiel des Justinus Martyr zeigt. Wie in der vorigen Periode, so sind wol auch in dieser Syrien, Aegypten und Kleinasien die Sitze der zahlreichsten Christengemeinden. Von Aegypten aus brachte um 190 Pantäus das Evangelium nach Indien⁷⁸⁾. Schon vorher, etwa um die Mitte des 2. Jahrhunderts, breitete sich von den älteren Centralpunkten der neue Glaube weiter über die östlichen Grenzen des römischen Reiches nach Arabien, Parthien, Persien und Armenien aus, wenn auch nicht gleichzeitig; denn von festbegründeten Gemeinden in Armenien hat man erst seit dem Ende des 3. Jahrhunderts sichere Nachrichten. In Edessa bestand schon um 150 unter dem als Gnostiker bekannten Syrer Bardesanes ein blühendes Kirchenwesen, zu welchem sich auch schon der dortige Landesfürst bekannte, und welches seine bekehrenden Einflüsse besonders nach dem Osten richtete. Von der heutigen europäischen Türkei, von Kleinasien und seinen Inseln gingen Glaubensboten in die Gegenden nördlich von der Donau und dem schwarzen Meere, sodas bereits im 3. Jahrhundert von christlichen Gemeinden in Scythien die Rede ist. Es existirt noch keine irgendwie sichere Statistik der an einem bestimmten Zeitpunkte dieser Periode auf der morgenländischen Seite mit Einschluß der hierher gehörigen Inseln des Mittelmeeres vorhandenen Gemeinden⁷⁹⁾; indessen weiß man so viel, daß sie um 312 bereits sehr zahlreich waren, obgleich ihre Mitglieder damals noch nicht die numerische Majorität auf ihrer Seite hatten. In Kleinasien war in vielen Städten schon am Ende des 1. Jahrhunderts die Zahl der Christen so groß, daß heidnische Tempel verlassen standen und Opferfleisch vergeblich zum Verkauf ausgedoten ward. Die Angaben vieler christlichen Schriftsteller, wie Justinus Martyr⁸⁰⁾, Irenäus⁸¹⁾, Tertullianus⁸²⁾, enthalten

übertreibende Schilderungen von der Ausbreitung ihres Glaubens. Weit weniger Fortschritte, etwa mit Ausnahme der letzten Jahrzehnte, scheint das Christenthum während dieses Zeitraumes auf der lateinischen oder abendländischen Seite gemacht zu haben; man kennt hier als namhafte christliche Gemeinden nur Rom in Italien, Lugdunum und Vienna in Gallien, Karthago in Afrika. Von Lugdunum und Vienna weiß man, daß sie von Kleinasien aus gestiftet worden sind, sowie überhaupt sehr viele Glaubensboten und Theologen, welche von 70—312 im Abendlande wirkten, eingewanderte Griechen, d. h. Männer von griechischer Bildung und Sprache sind.

Als Ursachen des starken Fortschrittes wirkten im Wesentlichen dieselben Momente, welche bereits für die apostolische Zeit ihre Erörterung gefunden haben: die Einheit des römischen Reiches und der griechischen Sprache, die starke und erleichterte Communication, die wenig beschränkte öffentliche Lehrfreiheit, durch welche die peinlichen Maßregeln der christlichen Kirchenregimente selbst noch im 19. Jahrhundert auf das Tiefste beschämt werden, der Mangel an Befriedigung in den absterbenden heidnischen Culti, die innige, starke und aufopfernde Bruder- und Schwesterliebe des christlichen Glaubens, welche den Armen Almosen, den Kranken Pflege, den Frauen die Emancipation von vielen, auf ihnen lastenden socialen Fesseln, den Sklaven die Freiheit oder wenigstens gütliche Herren, allen Mitgliedern die zu inniger Gemeinschaft verbindende Gleichheit gab. Mit besonders starker Gewalt wirkte der hohe, begeisterte, freudige Glaubensmuth, mit welchem die Christen selbst den qualvollen Tod ertrugen, und welcher den Beweis lieferte, daß es etwas Außerordentliches sein mußte, wovon er getragen würde. Doch ist nicht zu vergessen, daß dieser Märtyrertod bei vielen Heiden, wenigstens anfänglich, auch das Gegentheil dieser Empfindung weckte, indem er nicht selten hämischen Falschdeutungen unterlag⁸³⁾ und diese Blutzugehen für thörichte, rohe Fanatiker gehalten wurden.

Literatur. J. A. Fabricius, *Salutaris lux evangelii toti orbi exoriens*. Hamburg 1731. Gibbon, *History of the decline and fall of roman empire*. London 1776 fg. in 6 Bänden, dann öfter aufgelegt. Das 6. Capitel deutsch übersetzt als: Ausbreitung des Christenthums aus natürlichen Ursachen von A. F. v. Walterstern. Hamburg 1788. Tschirner, *Der Fall des Heidenthums*. G. A. Ostander, *Die Ausbreitung des Christenthums, in Stäudlin's und Tschirner's Archiv*. Bd. 4. Stück 2.

§. 27. Die Bedingungen der Aufnahme in das Christenthum.

Waren in der apostolischen Zeit mit dem Eintritt in die christliche Gemeinschaft wenige Formalitäten verbunden gewesen und hatte man selten einen Proselyten zurückgewiesen, so bildete sich jetzt für die Aufnahmebedingungen ein gewisses System aus, da die steigende

77) Dies betont als ein Argument gegen den Werth des Christenthums der Helbe Cäcilius bei Minucius Felix c. 12. 78) Eusebius, *Hist. Eccl.* 5, 10. 79) Die kirchengeschichtliche Wissenschaft hat hier, wenn möglich, noch eine Lücke auszufüllen. 80) *Dialogus contra Tryphonem* c. 117. 81) *Adv. haeres.* 1, 3. 82) *Adversus Iudaeos* c. 7, unter Anwendung der Stelle aus der Apostelgeschichte, wo eine große Zahl von Völkern auf dem ersten Pfingstfeste vertreten ist.

83) 3. B. Tertullian, *Apolog.* c. 27.

Neigung zum Beitritt auch um so mehr Fälle unlauterer Motive oder leichtsinniger Beweggründe mit sich führte. Es verstand sich von selbst, daß in erster Linie der Glaube an Jesus Christus und die principielle Zustimmung zu den Thesen des alttestamentlichen und des neutestamentlichen Kanons gefordert wurden, und daß man solche Leute zurückwies, welche trotz ihres dogmatischen Consensus in einem offenbar lasterhaften Leben verharrten; man schloß aber auch diejenigen aus, welche ein mit dem heidnischen Cultus oder mit den Schauspielen in Verbindung stehendes Gewerbe trieben und ließ sie erst dann zu, wenn sie dasselbe aufgaben⁸⁴⁾. War die Taufe, als das Symbol der Aufnahme, früher meist bald nach der Anmeldung und nach wenigen Vorbereitungen erteilt worden, so mußte ihr jetzt in der Regel ein längerer Weg der Unterweisung vorhergehen. Wer seinen beabsichtigten Beitritt anzeigte, gehörte von da ab bis zur Taufe zu den *κατηχομενοι*, welche dem Religionsunterrichte der *κατηγγοροι* oder doctores beizuwohnen mußten, und da, wo das System auszubilden Gelegenheit und Kräfte vorhanden waren, die verschiedenen Stufen der *αγωγαί* oder der dem Gottesdienste von Fern stehend Zuhörenden, der *προκατασκευαστοι* oder der dem Gottesdienste näher und knieend Beizuhörenden, der *πατριάρχιστοι* oder der im nächsten Vorstadium zur Taufe Befindlichen und der *πρωτοπνευστοι* (competentes) oder der durch die Mittheilung der Glaubensgeheimnisse resp. die Kraft des heiligen Geistes Erleuchteten. Doch mögen diese Grade nicht überall in derselben numerischen und begrifflichen Weise festgestellt gewesen sein⁸⁵⁾. Der Stand des Catechumenats währte in der Regel mehrere Jahre, ehe die Taufe vollzogen wurde, welche sich Viele erst in späteren Jahren erteilen ließen, selbst kurz vor dem Tode im höheren Alter, um desto sicherer die Vergebung aller Sünden zu erlangen, da die Vorstellung, daß dieses Sacrament in magisch-übernatürlicher Weise wirkte, bereits sehr allgemein war.

Literatur. T. Pfanner, De catechumenis antiquae ecclesiae. Frankfurt 1688. Die Schriften über die Taufe, namentlich W. Höfling. Vergl. den unten folgenden Abschnitt über den Cultus.

§. 28. Die Gründe des heidnischen Volkshasses gegen die Christen.

Zwar hatten die Zerstörung von Jerusalem und die darauf folgenden Empörungen der Juden gegen die Staatsgewalt, woran die Christen keinen Theil nahmen, viel dazu beigetragen, die Heiden den Unterschied zwischen dem Christenthum und dem verhassten Judenthum zu lehren; dennoch blieben die alten Vorurtheile gegen den aus dem jüdischen entstandenen christlichen Glauben bei Vielen, namentlich bei Soldaten haften, welchen die nähere Kenntniß mangelte. Besonders die gebildeten Classen

sahen in den Christen thörichte und abergläubische Menschen, nahmen Anstoß an dem gekreuzigten Messias, welchem seine Anhänger göttliche Ehre erwiesen, an den Lehren von der Auferstehung des Fleisches, an den christlichen Erwartungen, welche ihnen wie närrische Träumereien erschienen, und an anderen Aeußerungen des christlichen Glaubens. Obgleich das innerlich hohl gewordene, morsche Stützen suchende Heidenthum nicht mehr recht an sich selber glaubte, so wollte es sich doch nicht von solchen „Thoren“ retten lassen, und jürnte ihnen, daß sie seine Götter verachteten, welche, wie man meinte, sich dafür durch die nationalen Unglücksfälle rächten⁸⁶⁾. Im Besonderen wurde dieser Haß durch die heidnischen Priester, Goeten (Saulen) und alle diejenigen genährt, welche an der Aufrechterhaltung des heidnischen Cultus ein näheres, zumal ein materielles Interesse hatten und in der wachsenden Zahl der Christen den Grund für die abnehmende Einträglichkeit ihres Amtes und Gewerbes erblicken mußten⁸⁷⁾. Von dieser Seite gingen begreiflicherweise auch die böswilligen, von Anderen auf Trennung und Glauben hingeworfenen ungegründeten Verdrehungen, Verdächtigungen und Beschuldigungen aus: die Christen wären Atheisten, wozu die Verwerfung der Götter und der spiritualistische, die plastische Darstellung Gottes verwerfende Cultus Anlaß und Vorwand gab; sie hielten theistische Mahlzeiten mit Menschenfleisch, wofür man zum Erweise die Zusammenkünfte beim heiligen Abendmahl benutzte; sie sollten in ihrem Gottesdienste einen Efelkopf verehren, eine Verleumdung, welche nicht einmal den leichtesten Schein für sich hatte⁸⁸⁾; sie sollten bei ihren Zusammenkünften einer unnatürlichen Wollust pflegen, wozu die aus Gründen der Vorsicht oft oder meist in den Abend- und Nachtstunden stattfindenden Agapen mit dem Bruderkusse halten mußten⁸⁹⁾. Man deutete auf das Gefährliche die allerdings oft ärgerlichen Streitigkeiten und Verfehrungen innerhalb der christlichen Gemeinschaft aus⁹⁰⁾; man wandte die Bekenntnisse, welche von Sklaven auf der Folter über ihre Herren abgelegt wurden, gegen Andere als Schuldige⁹¹⁾.

Zu diesen allgemeinen religiösen, sittlichen und socialen Thatsachen und Incriminationen gesellten sich im Besonderen staatlich politische, welche ebenso schwer, im Auge der Obrigkeit noch schwerer in die Waagschale fallen mußten, zumal sie vielfach begründet waren. Die Christen weissagten verstreut und offen den baldigen und unausbleiblichen Untergang des römischen Reiches⁹²⁾; sie weigerten sich oft, Staats- und Gemeinbedürftiger anzunehmen wie den Soldateneid zu leisten, indem sie diesen Stand für ebenso verwerflich erklärten wie jede Kriegsführung; sie versicherten zwar, der Obrigkeit gehör-

84) Constitutiones Apostolicae VIII, 32. Vergl. J. Bunsen, Hippolytus. Ab. 1. S. 492. 85) Bingham, Antiquit. lib. IX. Die übrigen Werke über christliche Alterthümer.

86) Tertullian, Apologeticus c. 37. 40. 87) Lucian, *Aléxandros* c. 25. 36. 88) Tertullian, Apologeticus c. 16. 89) So der Heide Octavius bei Minucius Felix in dessen Octavius c. 9. 90) Tertullian, De jejuniis c. 17. Clemens Alexandrinus, Stromata III. p. 511. Eusebius, Histor. Eccles. IV, 7. 91) Ebenda V, 1. 92) Die Apokalypse. Tertullian, Apologet. c. 37.

sam sein zu wollen; aber sie fügten nicht selten hinzu, daß sie dies nur aus Noth oder Zwang thaten, und stellten den Grundsatz auf, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse; sie entzogen sich, was sie in eine höchst bedenkliche Lage bringen mußte, den freilich mit heidnischem Götzendienste in Verbindung stehenden Ehrenbezeugungen, den Weihrauchspenden, Opfern und Gebeten für die Person der Kaiser, sodas die Beschuldigung der Verschwörung gegen die oberste Staatsgewalt, des Hochverrathes um so begründeter erschien, und die schlimmsten Collisionen nicht ausbleiben konnten⁹³). Der Volkshass steigerte sich nicht selten zu drohenden Gefahren, und diese gingen zuweilen in mehr oder weniger blutige Angriffe über, namentlich da, wo die Statthalter die Abneigung oder den Haß theilten. Besonders seit Trajan (98—117) forderte die öffentliche Meinung der heidnischen Bevölkerung in steigendem Grade die Unterdrückung durch gewaltsame Maßregeln der Staatsregierung, und diese ging im Laufe der Zeit bis Constantin desto mehr darauf ein, je größer die Zahl der Christen ward. Welche Ansichten viele der gebildeten Heiden hatten, geht unter Anderem aus einer Stelle bei Tacitus⁹⁴) hervor: „Quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus⁹⁵), Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat. Repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat non modo per Judaeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocitas aut pudenda confluent celebranturque Odio humani generis convicti sunt.“

§. 29. Das Verhalten der einzelnen Kaiser zu den Christen. Die Christenverfolgungen. Die Märtyrer.

Nachdem seit 70 die früheren Kaiser keine Veranlassung gefunden oder genommen hatten, gegen die Christen einzuschreiten, vereinigten sich unter Domitian, 81—96, Rachsucht und Begierde nach Confiscationen zu der Anklage auf Hochverrath gegen mehrere Christen am kaiserlichen Hofe und in der kaiserlichen Verwandtschaft. Flavius Clemens, ein Vetter des Kaisers und gewesener Consul, wurde hingerichtet, und seine Gattin Domitilla verbannt, weil sie, wie römische Schriftsteller berichten, die Staatsgötter verachtet und jüdische (christliche) Sitten angenommen hätten, oder weil sie, wie von christlicher Seite erzählt wird, Christen geworden wären⁹⁶). Etliche Blutsverwandte Christi entließ der Kaiser nach der Darstellung des Eusebius ungestraft⁹⁷).

Die Verbannung des Apostels Johannes nach Patmos wird in der Regel auch in die Zeit dieses Kaisers verlegt. Nerva, 96—98, befaß die Einstellung der Verfolgungen der Christen wie der Juden⁹⁷). Thatsächlich und principiell bedeutender wurden die Conflictte unter der Regierung Trajan's, 98—117. Als sich in Bithynien die Anzahl der Christen stark vermehrt hatte, und der dortige heidnische Pöbel theils eigenmächtig gegen sie vorging, theils in dieser Weise gegen sie vorzugehen drohte, so glaubte, weil Specialgesetze über sie nicht bestanden, Plinius der Jüngere, Statthalter dieser Provinz, die gegen die politisch-religiösen Hetären oder Clubs erlassenen Edicte in Anwendung bringen zu müssen. Indessen wendete er sich gleichzeitig, man weiß nicht genau, ob 104 oder 110 oder 111, an den Kaiser in zwei Briefen⁹⁸), worin er unter der Angabe, daß die dortigen Christen, deren Religion er eine superstio nennt, sehr zahlreich seien und die Götterverehrung immer mehr in Verfall gerathe, um Verhaltensmaßregeln bat. Der Kaiser antwortete mild und veröhnlich: Man solle die Christen von Staats- oder Amtswegen nicht auffuchen oder inquiriren, denjenigen, welche unter gesetlicher Anklage vor Gericht gezogen würden, im Falle des Leugnens, daß sie Christen wären, und der Verneinung Verzeihung gewähren, über die Hartnäckigen aber die Todesstrafe verhängen; indessen, fügt er hinzu, lasse sich keine allgemeine Regel des Verfahrens aufstellen⁹⁹). Viele bithynische Christen beteten, als die Gefahr wuchs, zu den Göttern, fluchten Christo und ehrten das Bildniß des Kaisers durch Weinlibationen und Weihrauch, wie Plinius in seiner Anfrage sagt, sodas er die Hoffnung aussprach, er werde dem Aberglauben theils durch Milde, theils durch Strenge bald ein Ende machen¹). Von hervorragenden Märtyrern, welche damals ihren Glauben mit dem gewaltsamen Tode bezahlen mußten, kennt man zunächst den Nachfolger des Jacobus im Bischofsamte von Jerusalem, den Sohn des Klopas, den greisen Symeon, welcher vor dem Statthalter Atticus in Verbindung mit der Abstammung von David wegen seines christlichen Bekenntnisses angeklagt und daselbst 107 gekreuzigt wurde²). Auch Ignatius, Bischof von Antiochia, starb nach einer Audienz vor dem Kaiser zu Rom eines grausamen Todes, indem er daselbst 116 im Amphitheater vor den Augen des Volkes durch wilde Thiere zerrissen ward³).

Obgleich der Staatsreligion sehr ergeben und, wie es scheint, von falschen Vorstellungen über das Christen-

93) Brief der Gemeinde von Smyrna bei Eusebius, Hist. Eccles. 4, 15. Justin der Märtyrer, Apolog. I. c. 17. Theophilus von Antiochia, Ad Autolyceum 1, 11. Tertullian, De coron. milit. c. 11; Apologet. c. 2. 38; Ad Scapulam c. 2; De Pallio c. 5. Irenaeus 5, 24. Ruinart, Acta martyrum, 2. Ausg. S. 299. 230. 94) Annales 15, 44. Vergl. Suetonius, Nero c. 16. 95) Ober Chrestus. 96a) Suetonius, Domitianus c. 15. Dio Cassius LXVII, 14. Eusebius, Chronicle ad olymp. 218. Hieronymus, Ep. 86 (nach anderer Zählung 27). 96) Hist. Eccles. 3, 15.

97) Xiphilinus, Epit. Dionys. 68, 1. 98) Plinius, Epist. X, 42 u. 43. Die Echtheit der Briefe ist von Einigen bezweifelt worden, wird aber gegenwärtig meist anerkant erhalten. Vergl. Gaversaart, Vertheidigung der Plinianischen Briefe über die Christen. Göttingen 1788. 99) Plinius, Epist. X, 96 u. 97; nach anderer Zählung 97 u. 98.

1) Eusebius, Histor. Eccles. 3, 13. 2) Eusebius, Hist. Eccles. 3, 32, nach Hegesippus. 3) Eusebius, Hist. Eccles. 3, 26. Acta martyrii S. Ignatii, in den verschiedenen Recensionen bei Dressel S. 350 fg., vieles ganz Unglaubliche enthaltend. Wolfmar, Das Martyrium des Ignatius, Studien u. Kritiken. 1857. Heft 1.

thum erfüllt, widerstand doch der Kaiser Hadrian, 117—138, dem stärker und stärker werdenden Andringen der Christenfeinde, die verhasste Religion durch die äußersten Gewaltmaßregeln zu unterdrücken, Forderungen und Versuche der Volksgerechtigkeit, welche sich namentlich bei den öffentlichen Spielen und bei eintretenden Landescalamitäten wiederholten. Bekannt ist vor anderen ein in dieser Hinsicht an die Statthalter gerichtetes Rescript, worin der Kaiser die strenge Befolgung der bestehenden Gesetze anbefahl⁴⁾. Dieselbe Stellung zu den Christen nahm Antoninus Pius, 138—161, ein, weungleich das sogenannte Edictum ad commune Asiae⁵⁾, welches ihnen außerordentlich günstig lautet, höchst wahrscheinlich nicht von ihm erlassen, sondern untergeschoben ist⁶⁾. Doch floß auch unter diesem Kaiser Christenblut, nämlich in Athen, wobei der Bischof Publius seinen Tod fand⁷⁾. Diese Milde und Toleranz übte Marcus Aurelius, 161—180, ein römischer Philosoph, nicht; unter ihm wurden die Christen namentlich in Kleinasien und Lugdunum (177) blutig verfolgt⁸⁾. Von hervorragenden Blutzeugen aus jener Zeit sind vor Anderen Justinus der Märtyrer, welcher 165 in Rom den Tod erlitt, der noch aus der apostolischen Zeit herkommende hochbetagte Polycarpus aus Smyrna zu nennen, welcher sich standhaft weigerte, seinem Erlöser zu fluchen, nachdem er ihm 86 Jahre lang gedient hatte, und deshalb nicht bloß verbannt, sondern auch 169 hingerichtet wurde⁹⁾. Wenn man auch den Kaiser, auf welchen das aus dem Jahre 174 erzählte Wunder der legio fulminatrix, falls es wahr ist, keinen Eindruck machte¹⁰⁾, nicht beschuldigen darf, daß er von persönlicher Verfolgungssucht beseelt gewesen sei, so hat er andererseits den bestehenden, gegen die Einführung und Ausübung fremder Culte gerichteten Gesetzen in den Händen der meist von heidnischen Volksmassen gebrängten Statthalter freien Lauf gelassen¹¹⁾.

Zwar zeigt sich Commodus, 180—192, als ein grausamer Mensch, welchem viele Greuelthaten zur Last fallen; aber eine Christenverfolgung ist unter seiner Regierung, so viel man weiß, nicht zu verzeichnen, wahrscheinlich deshalb, weil Marcia, eine seiner Maitressen, eine Christin war, welche für ihre Glaubensgenossen eintrat. Doch ließ der Kaiser den Senator Apollonius, weil er im Senate den Christen öffentlich das Wort

geredet hatte, nebst seinem Ankläger, welcher vielleicht einer von seinen Sklaven war, hinhängen¹²⁾. Septimius Severus, 193—211, soll zwar im Anfange seiner Regierung für die Christen persönlich nicht ungünstig gestimmt gewesen sein¹³⁾; indessen wird doch, wie es scheint, meist aus der lateinischen Kirche, namentlich aus Afrika, von Verfolgungen berichtet, durch welche die Christen hart betroffen wurden, theils in Folge der Volkswuth, theils in Folge der Habsucht von Statthaltern. Auch als der Kaiser 203 den Uebertritt zum Christenthum bei Strafe verbot, beschränkten sich wahrscheinlich die seitdem steigenden Bedrücknisse der Verfolgten ebenfalls meist auf die westliche Hälfte des Reiches¹⁴⁾. Der verbitterte Menschenfeind Caracalla, 211—217, zeigte sich gleichwol, wie Tertullian¹⁵⁾ berichtet, gegen die Christen mehr gleichgültig als grausam, und auch anderweit weiß man Nichts von erheblichen Verfolgungen während seiner Regierung. Von Heliogabalus oder Elagabalus, 218—222, wird erzählt, daß er ein großes Wohlgefallen an orientalischem Cultus gefunden habe, wenn auch vielleicht bestritten werden kann, daß er christliche Elemente in die Staatsreligion aufzunehmen bestrebt gewesen sei. Harte Maßregeln gegen die Christen werden von ihm nicht berichtet¹⁶⁾. Obgleich unter Alexander Severus, 222—235, der berühmte Domitius Ulpianus eine Sammlung der gegen die Christen erlassenen Strafgesetze veranstaltete¹⁷⁾, so herrschte doch am kaiserlichen Hofe nicht bloß Duldung, sondern auch eine gewisse Anerkennung des Christenthums, sofern der Kaiser, wie christliche Schriftsteller erzählen, Christi Bild unter die palatinischen Hausgötter aufgenommen und die Gemeinde in Rom als Corporation zugelassen haben soll. Von der Mutter des Kaisers, Julia Mamaea, wird berichtet, daß sie bei ihrem Aufenthalte in Antiochia an der Gelehrsamkeit des damals dort weilenden Origenes Wohlgefallen gefunden habe¹⁸⁾. Ueber Maximinus Thrax, 235—238, lauten die Nachrichten nicht übereinstimmend, sodas die Kirchenhistoriker der Neuzeit theils eine günstige Stimmung des Kaisers annehmen, anderentheils aber ihm Connivenz für Volksaufrstände beimeffen, welche sich in einzelnen Provinzen aus Anlaß von Unglücksfällen, namentlich Erdbeben, gegen die Christen richteten und die Verfolgung ihrer Geistlichen zum Vorwurf machen¹⁹⁾. Unter Gordianus, 238—244, weiß man Nichts von gewaltsamen Angriffen; und Philippus Arabs, 244—249, ist wahrscheinlich den Christen gewogen gewesen, sodas spätere christliche Historiker

4) Abgedruckt bei *Rufinus*. *Histor. Eccles.* 4, 9. Vergl. *Justinus Martyr*, *Apol.* I. c. 68. *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 4, 26. *Spartianus*, *Hadrianus* c. 22. 5) Bei *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 4, 18. 6) Die Unschtheit erweisen *Haffner*, *De edicto Antonini pro Christianis*. Straßburg 1781. Th. Reim in den *Theol. Jahrb.* 1856. Sept. 3. 7) *Dionysius* von Korinth bei *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 4, 23. 8) Vergl. des Kaisers Schrift: *Προς εαυτὸν*, und *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 5, 1—3. 9) *Epistola encyclica* (griechisch) der Gemeinde in Smyrna de *Martyrio Polycarpi*, bei *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 4, 15. Die längere Recension zuerst von J. Usser herausgegeben 1647. Ueber das Verhältniß beider Recensionen vergl. *Danz*, *De Eusebio* etc. p. 130 seq. *Ruinart*, *Acta marty.* p. 81 seq. 10) *Tertullian*, *Apolog.* c. 5. *Eusebius*, *Hist. Eccles.* 5, 5. *Dio Cassius*, *Epit. Xiphilini* 71, 8. *Suidas* sub voce *Ιουλιανός*. *Julius Capitolinus*, *Marc. Aurelius* c. 24. 11) *A. Reander*, *R. Gesch.* Bd. 1. Abth. 1. S. 154 fg.

12) *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 5, 21. *Hieronymus*, *Catalog.* c. 42. 13) *Tertullian*, *Ad Scapulam* c. 4. 14) *Spartianus*, *Septimius Severus* c. 17. *Tertullian*, *Apologeticus* c. 2. *L. v. Mosheim*, *De aetate Apologetici Tertulliani et initio persecutionis Christianorum sub Severo*, in den *Dissertat. ad hist. eccl. pertinentes*. Vol. I. p. 1 seqq. 15) *Ad Scapulam* c. 4. 16) *Lampridius*, *Heliogabalus* c. 3. 17) Vergl. seine Zusammenstellung: *De officio proconsulis* nach *Lactantius*, *Institut.* V, 11. 18) *Lampridius*, *Alexander Severus* c. 22. 28. 29. 43. 45. 49. *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 6, 21. 28. 19) *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 6, 28. *Firmilianus*, *Epist. ad Cyprianum*, in den *Epistolae des Cyprianus*, 75. *Origenes*, *Comment. in Matth.* 24, 9.

sogar erzählen²⁰⁾, er sei Christ gewesen, eine Annahme, welche indessen genugsam widerlegt ist²¹⁾.

Wenn, wie Origenes urtheilt²²⁾, in allen bisherigen Christenverfolgungen nur *hallyoi* fielen, so trat unter Decius, 249—251, eine entschiedene Wendung zum Schlimmern, der erste Fall zahlreicher Opfer ein. Die Menge und der Einfluß der Christen waren bis jetzt so gewachsen und nahmen bei ihrem fortwährenden Wachsthum eine solche Haltung an, daß die Gegnerschaft in die Lage gedrängt war, entweder sich zu unterwerfen oder den energischen Versuch der Unterdrückung zu machen. Der Kaiser befahl in einem Edict²³⁾ eine durchgreifende Inquisition und namentlich die Hinrichtung der Gemeindevorsteher, wenn sie im Christenthum beharren würden. Zahlreiche Christen verleugneten, um Eigenthum, Freiheit und Leben zu retten, ihren Glauben, und zwar in verschiedenen Graden, indem sie, wie man diese Unterscheidung eingeführt hat, entweder als *libellatici* sich ein Zeugniß (*libellus*) darüber geben ließen, resp. erkaufte, daß sie den Anforderungen des Heidenthums genügt hätten, oder als *traditores* ihre heiligen und anderen Schriften auslieferten, oder als *thurificati* und *sacrificati* weniger oder mehr bedeutungsvolle heidnische Opfer darbrachten²⁴⁾. Unter den Märtyrern, welche den Tod erlitten, ragen hervor der Bischof Fabianus von Rom, der Bischof Babylas von Antiochia, der Bischof Alexander von Jerusalem, der Presbyter Pionius von Smyrna und Andere²⁵⁾. Nach einer später entstandenen Legende sollen während der Decischen Verfolgung sieben Jünglinge in eine Höhle bei Ephesus geflohen, in ihr eingeschlossen und erst 447 unter Kaiser Theodosius II. wieder aufgewacht sein²⁶⁾. Unter Gallus, 251—253, setzte sich, wenn auch durch politische Ereignisse an der Erreichung des Zieles gehindert, die gewaltsame Decische Unterdrückung fort²⁷⁾. Valerianus, 253—260, hemmte dieselbe Anfangs, ließ sich aber seit 257 durch seinen Günstling Macrianus zu ihrer Wiederaufnahme bestimmen, wobei es hauptsächlich auf die Gemeindevorsteher abgesehen war. Es fielen der Bischof Cyprianus von Carthago, der Bischof Sixtus II., sein Diakon Laurentius und Andere²⁸⁾. Die griechische Hälfte des Reichs scheint hierbei weniger gelitten zu haben als die lateinische. Gallienus, 260—268, that den Maßregeln seines Vorgängers Einhalt und gab, wie Eusebius

berichtet²⁹⁾, die ersten Toleranzgesetze. Aurelianus, 270—275, blieb im Anfange auf dem eingeschlagenen Wege der Duldung und ließ sogar scheidungsrichterliche Anträge christlicher Bischöfe gelten, fand sich aber später durch sein Gewissen zu einem Befehle gedrängt, welcher die Unterdrückung des Christenthums zum Zweck hatte, aber nicht zur Ausführung kam, weil der Kaiser bald darauf in einer Militärverschwörung seinen Tod fand.

Jetzt trat eine lange Zeit der Ruhe ein, in welcher der Christenglaube an äußerer Ausdehnung große Fortschritte machte und seine Anhänger selbst Staatsämter erlangten³⁰⁾. Der Märtyrertod der thebaischen Legion, welchen man in das Jahr 286 setzt, ist höchst wahrscheinlich nur eine Legende. Auch noch in der ersten Zeit der Verwaltung des Reichs durch Diocletian, 284—305, erfreuten sich die Christen eines unangefochtenen Daseins, als der Kaiser auf den Gedanken kam, die alte Herrlichkeit des heidnischen Römertums durch Vernichtung des Christenthums und Auffrischung der gegen dasselbe gegebenen Gesetze zu restauriren. Die austauschende Reaction wurde besonders durch seinen Schwiegersohn, den Cäsar Galerius, einen Mann von gemeiner Gesinnung, welcher im heidnischen Glauben erzogen worden war, sowie durch den oben erwähnten Neuplatoniker Hierokles unter Anreizung durch eine fanatische Hofpartei unterstützt, deren Absicht ein Kampf auf Leben und Tod war. Nachdem Galerius 298 die christlichen Officiere die Armee zu verlassen gezwungen hatte, war jedoch Diocletian zu dem schweren Bagstuck noch nicht entschlossen, und um den Kampf nicht sofort gegen alle Christen aufzunehmen, fing er erst bei den Häretikern an. Die am 23. Febr. 303 den Flammen preisgegebene schöne Kirche zu Nikomedien war das Signal zu der allgemeinen Verfolgung der Christen, durch welche die Gesellschaft aus den Händen des Fortschritts gerettet und die Wissenschaft zur Umkehr gezwungen werden sollte. Sehr bald erging ein dahin lautender Befehl, daß alle Tempel der Christen zerstört, ihre heiligen Bücher durch Feuer vernichtet, ihre kirchlichen Beamten entsetzt, die dem Christenthum ergebenen Bürger ihres Bürgerrechts, die christlichen Sklaven selbst der Hoffnung auf Freilassung beraubt werden sollten³¹⁾. Die Bedrängniß verschärfte sich durch zwei noch im Jahre 303 erlassene Edicte, (*Eusebius*, Hist. Eccl. 8, 2. 6), und 304 erschien ein viertes, welches befahl, daß alle Christen zum Opfern gezwungen werden sollten³²⁾. So wüthete der Kampf, in welchem sich viele Verfolgte standhaft bewährten, aber auch viele den Glauben verleugneten, als die Furie des religiös-politischen Partisanismus schwächer oder stärker in allen Provinzen. In Gallien und andern westlichen Provinzen jedoch fand der Cäsar Constantius Chlorus Mittel, die Bedrängniß zu mildern³³⁾, und

20) *Eusebius*, Hist. Eccl. 6, 34. *Hieronymus*! *Chronicon* ad ann. 246.

21) Besonders durch *Spanheim*, De christianismo Philippi Arabis, in seinen Opp. T. II. p. 490 seq. 22) *Contra Celsum* p. 116.

23a) Vergl. hauptsächlich *Gregorius von Nyssa*, Vita Gregorii Thaumaturgi, in seinen Opp. T. III. p. 567.

23b) *Cyprian*, De lapsis. Derselbe in seinen Briefen, z. B. 31 u. 52. 24) Vergl. außer den genannten Quellen *Eusebius*, Hist. Eccl. 6, 40—42; *Lactantius*, De mortibus persecutorum c. 4.

25) *Gregorius von Tours*, De gloria martyrum. Paris 1640. p. 215. 216. *Reineccius*, De septem dormientibus. Leipzig 1702. *Sanctorum septem dormientium historia*. Rom 1742.

26) *Dionysius von Alexandria* bei *Eusebius*, Hist. Eccl. 7, 1. *Cyprian*, Epist. 57. 58. Derselbe, Ad Demetrianum.

27) *Dionysius von Alexandria* bei *Eusebius*, Hist. Eccl. 7, 10. 11. *Cyprian*, Epist. 82.

28) *Eusebius*, Hist. Eccl. 7, 10. 11. *Cyprian*, Epist. 82.

29) *Eusebius*, Hist. Eccl. 7, 13.

30) *Eusebius*, Hist. Eccl. 8, 1.

31) *Eusebius*, Hist. Eccl. 8, 2.

32) *Eusebius*, Hist. Eccl. 8, 2.

33) *Eusebius*, Hist. Eccl. 8, 2.

28) *Hist. Eccl.* 7, 13.

29) *Eusebius*, Hist. Eccl. 8, 1.

30) *Lactantius*, De mortibus persecutorum (lateinisch) c. 13.

Eusebius, Hist. Eccl. 8, 2.

31) *Eusebius*, De martyribus Palaestinis c. 8.

32) *Lactantius*, De mortibus persecutorum c. 15. 16.

33) *Eusebius*, Hist. Eccl. 8, 2.

noch weiter ging seit 306 sein Sohn und Amtsnachfolger Constantinus, der nachmalige erste christliche Kaiser, indem er sehr bald jede weitere Verhelligung verbot. Nachdem 305 die beiden früheren Cäsaren abgedankt hatten, setzte sich das Werk der Vernichtung hauptsächlich im Orient unter dem neuen Kaiser Galerius und seinem Cäsar Maximinus mit neuer Wuth fort, und es starben jetzt besonders in Palästina viele Blutzeugen³³⁾, wie der Presbyter Pamphilus in Cäsarea, der Bischof Petrus von Alexandria, der Presbyter Lucianus in Antiochia³⁴⁾. In Italien und Afrika ließ die Verfolgung unter Julius Severus nach, und die beiden hier gebietenden Cäsaren Marentius und Maximianus geboten gänzlichen Einhalt³⁵⁾. Endlich ließ auch der Herrscher des Morgenlandes, Galerius, welcher jetzt einjah, wie vergeblich seine blutigen Executionen waren, von diesen ab, und noch kurz vor seinem Tode, wenn auch nicht sterbend, im Jahre 311, gab er den Befehl, sie überall einzustellen³⁶⁾. Zwar erhob sich schon 6 Monate nachher Maximinus in seinem Antheile des Orientes, resp. in Afrika mit neuen Angriffen auf das Christenthum³⁷⁾; aber ihnen sollte wie hier so anderwärts jetzt endlich ein Ziel gesetzt werden; denn sofort, nachdem Constantinus im Abendlande den Marentius besiegt hatte, erließ er im Jahre 312, welches deshalb die Bedeutung einer Epoche zwischen zwei großen Perioden beansprucht, im Verein mit Licinius, dem Augustus des europäischen Orientes, seine Toleranzedicta, durch welche den Christen volle Cultusfreiheit und bürgerlich politische Gleichberechtigung mit den Heiden gegeben ward³⁸⁾.

Die älteren Kirchenhistoriker pflegen von der Begründung des Christenthums bis auf Constantin zehn Verfolgungen zu zählen; aber diese Zahl ergibt sich nur bei einer gezwungenen Uebersicht oder Eintheilung und verbannt ihre Sanction theils der Analogie der zehn ägyptischen Plagen³⁹⁾, theils anderen, allegorisch gedeuteten Bibelstellen⁴⁰⁾. Auch ist die Zahl der umgekommenen Christen nicht so bedeutend, als man früher angenommen hat und viele Legenden in ihren Uebertreibungen glauben machen wollen. So ist die Schar der 70 christlichen Soldaten, welche, an Zahl wahrscheinlich geringer, mit dem heil. Mauritius, nach der ältesten Tradition im Morgenlande niedergemetzelt worden sein sollen, zu einer ganzen Legion, der bereits erwähnten thebaischen, angewachsen, von welcher spätere Legenden erzählen, daß sie 287 in den Thälern von Ballis ihren Tod gefunden habe. Noch im 9. Jahr-

hundert konnte man nur 11 Leidensgefährtinnen der heil. Ursula, aber im 12. wußte man bereits von eifß Tausenden. Nach einem bereits angeführten Ausspruche des Origenes hatten in allen vorausgegangenen Verfolgungen nur Wenige das Leben verloren und diese lassen sich mit einiger Sicherheit zählen^{40a)}. Unter Decius und Diocletianus wurden die Christen von dem Haffe des Volkes und von den Regierungsorganen scharenweise heimgesucht; aber die Anzahl der allerdings nicht wenigen getödteten Märtyrer ist durch die Sage sehr übertrieben worden. Wer sich den gestellten, oft gemilderten Forderungen fügte, wurde nicht blos mit dem Tode, sondern auch mit anderen Strafen verschont; es waren meist nur Priester, andere Gemeindebeamte und Sklaven, welche getödtet wurden. Auch gingen der Hinrichtung wol nur in den seltneren Fällen qualvolle Tortur und Marter, beziehungsweise bei Frauen und Mädchen die Schandlichkeit der Entehrung vorher⁴¹⁾. Viele wendeten den Tod und andere Strafen dadurch von sich ab, daß sie ihren Glauben aufgaben oder verleugneten, die sogenannten lapsi, welche in die oben angeführten Classen der libellatici, traditores, thurificati und sacrificati zerfielen, und deren große Zahl nach den genannten beiden Hauptverfolgungen bei der Frage nach der Wiederaufnahme nicht blos zu großen Streitigkeiten, sondern auch zu einem ausgedehnten Disciplinarssystem führte, namentlich in der lateinischen Kirche, welche bis 312 mehr Blutzeugen aufzuweisen scheint als die griechische und wo man es vermöge der stilllich tieferen und ernsteren Auffassung ihnen gegenüber mit dem Rußen strenger nahm. Dagegen ertrugen auch Viele die Anfeindungen und Qualen mit großer Standhaftigkeit und Freudigkeit. Ja nicht wenige drängten sich in einer Weise zum Tode, über welche mehrere Kirchenväter ihre Mißbilligung aussprechen. Die Blutzeugen, unter ihnen jarte Jungfrauen und selbst Kinder, starben in der zuversichtlichsten Hoffnung auf den Lohn und die Seligkeit des Himmels⁴²⁾, und solche Heldenmüthigkeit trug nicht wenig dazu bei, das Heidenthum zu entwaffnen und der Kirche den Sieg zu sichern.

Von den Ueberlebenden wurden den für das Bekenntniß Gestorbenen die höchsten Ehren erwiesen. Nicht blos galt ihr Todestag als ihr Geburtstag^{42a)}, als *ἡμέρα γενέθλιας*, *γενέθλια τῶν μαρτύρων*, natalis, natalitia martyrum, welche man bei der alljährlichen Wiederkehr mit großer Andacht, unter Gebet, Agape und Theilnahme der ganzen Gemeinde und oft noch vieler Anderen auf den Gräbern feierte^{42b)}; ein solcher Tod wurde auch als ein Mittel der Sündenvergebung und, wenn der

33) Die schon erwähnte Schrift von Eusebius: *De martyribus Palaestinis* (griechisch). 34) Ruinart, *Acta martyrum*.

35) Lactantius, *De mortibus persecutorum* c. 24; Eusebius, *Hist. Eccl.* 8, 14. 36) S. das Edict bei Lactantius, *De morte persecutorum* c. 34, und bei Eusebius, *Hist. Eccl.* 8, 17.

37) Ebenda 9, 1—8. 38) Der Inhalt der Gesetze oder des Gesetzes von 312 ergibt sich aus einem andern Edict vom Jahre 313 bei Lactantius, *De mort. persec.* c. 48 und bei Eusebius, *Hist. Eccl.* 10, 5. Keim, *Die römischen Toleranzedicta für d. Christenth. u. ihr geschichtl. Werth*, in den *Theoll. Jahrb.* 1852. Heft 2. 39) Exodus c. 7 seq. 40) Namentlich Apocalypsis 17, 12.

40a) Während Ruinart (in seiner Praefatio zu den *Acta martyrum*) sich für die Annahme sehr vieler Opfer erklärt, weiß Dobwell (*De paucitate martyrum*) nach, daß ihre Zahl verhältnißmäßig klein ist. 41) C. Sagittarius, *De martyrum cruciatibus*. Leipzig und Frankfurt a. M. 1673, dann wieder 1696. 42) Eusebius, *Hist. Eccl.* 5, 1. Lactantius, *Institutiones* 5, 13. 42a) Brief der Gemeinde von Smyrna über das Märtyrerverleiden des Polykarpus bei Eusebius, *Hist. Eccl.* 4, 15. 42b) Tertullian, *De resurrectione carnis* c. 43.

Blutzeuge ungetauft gestorben war, als Ersatz der Taufe, als eine heilsame, gnadenreiche Bluttaufe betrachtet⁴²⁰⁾. Raum geringerer Auszeichnung waren die Bekenner, *confessores*, d. h. diejenigen theilhaftig, welche Inquisition, Tortur, Gefängniß überstanden. In den Gefängnissen empfingen sie zahlreiche Besuche der Gläubigen und deren Liebesgaben; aus der Haft wieder befreit, übten sie das von den christlichen Volksmassen ihnen meist sehr bereitwillig zugestandene, von den Bischöfen jedoch und dem übrigen Klerus oft angefochtene, weil der Glaubens- und Sittenstrenge nicht immer heilsame Recht, sich für die Wiederaufnahme der *lapsi*, meist mit Erfolg, zu verwenden. — Die sehr überwiegende Menge der Belegstellen aus der alten christlichen Literatur über die Märtyrer, deren Leiden und Verehrung gehört entschieden der lateinischen Kirche an; hier haben wir die Mehrzahl der Märtyrer, sowie den am meisten ausgebildeten Cultus derselben und den weitgreifendsten Einfluß der Confessoren in der Frage der Wiederpulassung der *lapsi* zu suchen. Die griechische oder morgenländische Kirche liefert zu diesem Capitel ein weit geringeres Material.

Literatur. *Lactantius*, De mortibus persecutorum, besonders c. 7—13, ed. Bauldri. Utrecht 1693 und öfter. *Eusebius*, Hist. Eccles. VIII und IX. C. Kortholt, De persecutionibus ecclesiae primaevae. Jena 1660, dann Kiel 1689; deutsch: Beschreibung der zehn großen Verfolgungen. Hamburg 1698. Derselbe, Paganus obtrektor. Kiel 1698. C. Sagittarius (in Verbindung mit seiner oben genannten Schrift: De cruciatibus martyrum), De natalibus martyrum in primitiva ecclesia. Jena 1678, vermehrt herausgegeben von J. A. Schmidt 1696. *Ruinart*, Acta primorum martyrum, 2. Ausg. Amsterdam 1713 fg.; dann wieder von Gallura, Augsburg 1802 in 3 Theilen. F. *Baldwinus*, Commentarius ad edicta veterum principum Romanorum de Christianis. Halle 1727. *Rivin*, De professoribus veteris ecclesiae martyribus. Leipzig 1739. J. J. *Hulderich*, Gentilis obtrektor. Zürich 1744. *Gibbon*, History of the decline and fall of the roman empire. London 1776 fg. in 6 Bänden, dann öfter. *Pabst*, De culpa Christianorum in vexationibus motis a Romanis. Erlangen 1789. C. D. A. *Martini*, Persecutiones Christianorum sub imperatoribus Romanis. Rostock 1802. G. S. *Köpke*, De statu et conditione Christianorum sub imperatoribus Romanis alterius post Christum saeculi. Berlin 1828. J. C. L. *Gieseler*, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 1. Bd. 3. Aufl. Bonn 1831. S. 23 fg. A. Schmidt, Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit in den ersten Jahrhunderten der Kaiserherrschaft. Berlin 1847. J. Burckhardt, Die Zeit Constantins des Großen. Basel 1853. H. Thiersch, Politik und Religion im Verhältnis zur Religion (?) unter Trajan. Marburg 1853. H. Kritzler, Die Hellenzeiten des Christenthums. Leipzig 1856. 1. Bd. A. Vogel, Der Kaiser Diocletian. Göttingen 1857.

420) *Clemens Alexandrinus*, Strom. IV. p. 598.

§. 80. Die Quellen des Kirchenrechts und der Kirchenverfassung.

Was für die Gemeinden, deren Verfassung und Leitung Recht war, bestand Anfangs in den mündlichen und schriftlichen Ueberlieferungen, welche sich im Laufe der Zeit modifisirten und erweiterten, aber zunächst nicht in speziellen und formell sanctionirten Gesetzbüchern. Außer auf die von den Aposteln überkommene Gewohnheitspraxis als Gewohnheitsrecht berief man sich selbstverständlich im engsten Zusammenhange damit auf das alte Testament, aus welchem, wenn auch unter mehrfachen Aenderungen und allegorischen Umdeutungen, viele Rechtsbestimmungen oder andere Satzungen auf die Verfassung des christlichen Gemeinlebens angewandt wurden. Dazu kamen die später zu einem neutestamentlichen Canon zusammengestellten Sendschreiben der Apostel und apostolischen Männer, sowie der späteren Kirchenväter und der Synoden. Kirchenrechtliche Collectaneen aus diesem Material machten in ihren, ursprünglich griechisch geschriebenen *Epistolae canonicae*, welche auch andere Namen führen, um 260 der Bischof Dionysius von Alexandria und der Bischof Gregorius Thaumaturgus, um 306 der Bischof Petrus von Alexandria. Der eigentliche erste bekannte Anfang solcher Rechtsbücher mit principiell juristischer Form liegt in den unter dem Namen des Clemens Romanus verbreiteten apostolischen Constitutionen vor, welche in ihren 6—8 ersten Büchern griechisch und auf dem Boden der griechischen Kirche als *diataxai* oder *diataxas tōn ἁγίων ἀποστόλων* verfaßt sind. Ihre ersten 6 Bücher enthalten im Geiste des Judenthums die Rechtsgewohnheiten und Ordnungen der morgenländischen Kirche des dritten Jahrhunderts und sind während des 4. Jahrhunderts zu rhetorischen Abhandlungen überarbeitet. Sie haben in ihrer Gesamtheit weder die Anerkennung allgemeiner Synoden noch sonst ein allgemein gültiges Ansehen erlangt, sondern sind nur in einzelnen Bestandtheilen und in einzelnen Provinzen des römischen Reiches als Rechtsquellen benutzt worden und zwar unter fortwährenden Modificationen. Dazu kommen die apostolischen Canones, *κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, welche auch andere Namen tragen, und aus den apostolischen Constitutionen, den Synodaldecreten wie anderen Grundlagen während des 4. Jahrhunderts, vorzugsweise in der griechischen Kirche, wo eine derartige literarische Thätigkeit weit mehr als in der lateinischen blühte, allmählig erwachsen sind. Sämmtliche jetzt noch vorhandenen 85 Canones finden sich als Rechtsquellen der griechischen Kirche nachweisbar zuerst bei Johannes Scholasticus im 6. Jahrhundert vor.

Literatur. Die Concilienacten in ihrer Drucklegung bei Mansi u. A. Der Abdruck der apostolischen Constitutionen und der apostolischen Canones bei Cotelierius T. I. p. 437 seq. Ein besonderer Abdruck des griechischen Textes der Constitutionen von C. G. Uelzen. Schwerin 1853. — K. Hase, De jure ecclesiastico commentarius historicus. Leipzig 1828. 1. Thl. M. E. Regembrecht, De canonibus apostolicis. Breslau 1828.

D. Krabbe, Ueber Ursprung und Inhalt der apostolischen Constitutionen. Hamburg 1829. Derselbe, De codice canonum, qui apostolorum nomine circumferuntur. Göttingen 1829. J. S. v. Drey, Ueber die Constitutionen und Kanones der Apostel. Lübingen 1832. J. Bunsen, Hippolytus. Bd. 1. S. 418 fg. *P. de Lagarde*, Reliquiae juris ecclesiastici antiquissimae. Leipzig 1856. Die Hand- und Lehrbücher des Kirchenrechts. Eine vollständige Literatur (bis 1839) bei G. V. Winer, Handbuch der theologischen Literatur. 2. Bd. 3. Ausg. Leipzig 1840. S. 1 fg.

§. 81. Der Unterschied zwischen dem Klerus und den Laien.

Zwar hatte nach Ausweis der Evangelien Christus von seinen Jüngern gefordert, daß sie sich unter einander als „Brüder“ betrachten sollten, und in der apostolischen Zeit ragten nur die Apostel und einige andere Männer unter den übrigen empor, nicht durch die Attribute eines formellen Amtes, sondern durch ihre Stellung zu Jesu und durch ihre thattsächlichen Leistungen. Erst im 2. Jahrhundert finden sich Spuren von einem besonderen priesterlichen Stande, einem *κλῆρος* (nämlich τοῦ θεοῦ) oder *ordo*, im Unterschiede von dem *λαός*, den *laicos* oder der plebs. Man trug mehr und mehr die alttestamentliche Priesterwürde auf diejenigen über, welche in den christlichen Gemeinden vorzugsweise die religiösen Functionen verrichteten, und je stärker die Gemeinden wurden, desto mehr dergleichen Verrichtungen waren erforderlich, desto mehr nahmen sie besondere und eigens dazu vorgebildete Personen in Anspruch, desto mehr mußten sich diese naturgemäß von anderen Christen unterscheiden, ein Unterschied, welcher sich durch die Zeit aufkommenden, im 3. Jahrhundert sehr allgemein vollzogenen Weihen noch mehr befestigte⁴³⁾. Sind die Testamenta duodecim patriarcharum⁴⁴⁾ im 2. Jahrhundert entstanden, und ist der Brief des Polykrates an Victor⁴⁵⁾ echt, so wäre bereits damals ein sehr selbstbewusstes christliches Priesterthum vorhanden gewesen. Im 3. Jahrhundert war dieser hierarchische Stand entschieden ausgebildet, und Laien durften nur noch mit Bewilligung des Klerus geistliche Reden halten⁴⁶⁾, was übrigens schon damals selten geschah, während gewisse Acte wol ausschließlich von jenen verrichtet wurden. Uebrigens scheinen die Laien über diesen Zustand, über sogenannte hierarchische Ueberhebung damals noch wenig oder gar nicht geklagt zu haben; denn die Stellung der Priester war ihnen gegenüber durchaus nicht drückend, der heidnischen Obrigkeit und dem heidnischen Volke gegenüber sehr verantwortungsvoll und materiell noch wenig einträglich. Der Priesterstand hatte weder die Mittel noch die Lust, gegen die Gemeindeglieder mit gewaltsamen Executionen

einzuschreiten; seine Amtsverwaltung beruhte vorzugsweise auf der freiwilligen Anerkennung einerseits, auf einer patriarchalisch volksthümlichen Ausübung andererseits. Unter außergewöhnlichen Umständen, namentlich in Zeiten schwerer Verfolgungen, wo der regelmäßige Gang der Verwaltung unterbrochen wurde, trat von selbst die frühere Unterschiedlosigkeit des allgemeinen Priesterthums wieder vielfach hervor, das regelmäßige Aufsteigen aus einer hierarchischen Stufe ward nicht inne gehalten, nicht bloß Bischöfe, sondern auch Laien setzten Ausnahmen durch, namentlich waren es die Confessoren aus dem Laienstande, welche den Klerikern selbst in den wichtigsten Verrichtungen, wie den Sacramenten, sofern schon von solchen die Rede sein kann, Concurrenz machten⁴⁷⁾. Im 2. Jahrhundert konnte Niemand ohne ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der Laien in die Gemeinde aufgenommen oder von ihr ausgeschlossen werden, kein Priester oder Bischof ein Amt bekleiden. Erst am Ende des 3. Jahrhunderts begann das Laienelement sich von diesen Rechten zurückziehen und im Besonderen die Wahl der Bischöfe den Gemeindegliedern wie den benachbarten Bischöfen zu überlassen⁴⁸⁾. Von einer aus Laien zusammengesetzten Vertretung der Gemeinde neben dem Priesterstande hat man keine sichern Zeugnisse, und es war wol auch kein Bedürfnis dazu vorhanden.

§. 82. Das Synodalwesen.

Kirchliche Synoden finden sich zuerst um 160—170 in Kleinasien erwähnt, und zwar aus Anlaß der montanistischen Streitigkeiten, welche man auf diese Weise beizulegen suchte⁴⁹⁾. Sie sind sicherlich vorzugsweise nicht aus der Nachahmung der Amphiktionenversammlungen, welche damals noch stattfanden⁵⁰⁾, oder der politischen Landtage, sondern aus dem inneren Bedürfnis der Kirche entstanden, wenn auch nicht geeignet werden kann, daß jene Convocationen theilweise als äußerliche Vorbilder gedient haben. Die von Tertullian⁵¹⁾ aus dem Anfange des 3. Jahrhunderts erwähnten regelmäßigen Synoden hat man wahrscheinlich in Griechenland zu suchen. Im Verlaufe des 3. Jahrhunderts wurden dergleichen theils regelmäßige, theils außerordentliche, in den einzelnen Provinzen zusammentretende kirchliche Versammlungen immer häufiger, zunächst mehr im Morgenlande als im Abendlande, und auf diese Weise die Grundlage wie die höchste entscheidende Instanz der Verwaltung und der Entscheidung in streitigen Fällen. Sie fanden mit Ausnahme der außerordentlichen jährlich ein bis zwei Mal in jeder kirchlichen Provinz statt, welche meist mit der politisch-administrativen zusammenfiel. Zwar tagten auf ihnen zuweilen auch Presbyter und Confessoren mit, aber als regelmäßige, ordentliche Mit-

43) Namentlich unterscheidet Clemens Romanus in seiner Epist. I. c. 40 Priester, Leviten und Laien. 44) Nitsch, De testam. XII. patriarch. p. 19. 45) Bei Eusebius, Hist. Eccl. 5, 24, 1. 46) Eusebius I. c. 6, 19. Constitut. Apost. 8, 22.

47) Irenaeus, 4, 20. Tertullian, De Baptismo c. 17. Originus, In Joann. T. I. p. 8. Derselbe, De oratione c. 28. J. Bunsen, Hippolytus. Bd. 1. S. 489. 48) Cyprian, Epist. 6. §. 5; 31. §. 5; 55. §. 6; 59. §. 1; 68. §. 6. Eusebius, Hist. Eccl. 6, 43. 49) Origenes 5, 18. 50) Pausanias 10, 8. 51) De jejuniis c. 13.

glieder constituirten sich nur die Gemeindevorsteher, die Bischöfe, letztere im Unterschiede von den Presbytern aufgefaßt. Sie stimmten nicht als Beauftragte ihrer Gemeinden, etwa nach deren Instructionen, sondern in ihrer persönlichen Auctorität und nach Apostelgesch. 15 in der Kraft des heiligen Geistes⁵²⁾. Trotzdem hielten sich die Synoden noch nicht für infallibel, und die vermöge des Charakters der Öffentlichkeit nicht selten zahlreich sie umstehenden Laien mischten sich nach Umständen in die Entscheidung ein. Auch wurde es wol mit der Verbindlichkeit der Beschlüsse, welche nur für die betreffende Provinz galten und keinen weltlichen Arm zur Seite hatten, nicht immer streng genommen, da die ganze Kirchenverfassung wesentlich noch auf der freien Zustimmung beruhte. Uebrigens theilten sich, wie die einzelnen Bischöfe und Gemeinden, so die Synoden der einzelnen Provinzen in beglaubigten Briefen ihre Ansichten und Beschlüsse mit⁵³⁾, wodurch die Einheit der Grundsätze in der Verwaltung und Jurisdiction ebenso wesentlich wie die sichere Verbreitung von Nachrichten im Allgemeinen gefördert ward.

Literatur. Die Concilienacten. Die Schriften über die allgemeine Geschichte der Concilien, z. B. von Hefele. Ueber den Ursprung der Kirchenversammlungen, in dem Magazin für Kirchenrecht und Kirchengeschichte. Leipzig 1778. Stück 2. S. 479 fg. W. L. G. Ziegler, Pragmatische Darstellung des Ursprungs der Synoden und der Ausbildung der Synodalverfassung, in Henke's Neuem Magazin für Religion I, 125 fg.

§. 33. Die Bischöfe und Metropolen.

Die zweite Periode findet den Zustand der apostolischen Zeit vor, in welcher den größeren Gemeinden wol überall Collegien von Ältesten vorstanden, während in kleineren vielleicht nur ein einziger Vorsteher fungirte und alle Amtsgeschäfte versah. Aus der Mehrzahl der Ältesten ragten vor Allem die Apostel hervor, welche in der Apostelgeschichte (Cap. 15) ausdrücklich von den Presbytern unterschieden werden. Wo demnach ein Apostel weilte, war er das natürliche Oberhaupt des Presbyteriums, wenn auch nicht gerade unter dem Namen eines *ἐπίσκοπος*, und wie er, so behauptete auch mancher apostolische Mann, wie Barnabas, Apollos und andere, sofern Apostel nicht anwesend waren, eine solche hervorragende Stellung. Wo nun ein solcher Einzelne, sei es durch das apostolische oder evangelistische Ansehen, sei es durch seine Gaben und Verdienste, in dieser superioren Stellung, ein *primus inter pares* und noch mehr war, da bezeichnete man ihn seit dem 2. Jahrhundert vorzugsweise als *ἐπίσκοπος*, während das unter ihm stehende Collegium den Namen der *προσβύτεροι* aus der apostolischen Zeit beibehielt, wo beide Namen noch vielfach promiscue gebraucht wurden, obgleich sich nicht leugnen läßt, daß vielleicht schon damals der erstere, eben weil nicht den Mitgliedern des Collegiums, sondern

dem Einen in oder neben ihm beigelegt, einen höheren Rang bezeichnete. Indessen nennt Irenäus die Bischöfe, d. h. die obersten Gemeindevorsteher, noch oft *προσβύτεροι*⁵⁴⁾, und noch Hieronymus spricht von der ursprünglichen Gleichheit beider. Justin der Märtyrer nennt den Obervorsteher *πρεσβύτης*⁵⁵⁾. Waren kleinere Gemeinden als Filiale mit einer größeren, namentlich Landgemeinden mit einer Stadtgemeinde oder bedeutenderen *παροικία* (Parochie) verbunden und mit ihren Presbytern dieser untergeordnet, so mußte sich um so mehr die Nothwendigkeit eines Oberleiters ergeben, zumal wenn dieser den kleineren Gemeinden die Presbyter setzte oder schickte. Es ist auch von Landbischöfen, *χωρἐπίσκοποι*, die Rede; allein diese mußten sich bald den benachbarten Stadtbischöfen unterstellen, und nur in Afrika, wo ihre Zahl bedeutend war, erhielten sie sich eine Zeit lang in gleichem Range mit diesen, wenn auch meist nicht in gleicher realen Geltung.

In den, freilich ziemlich räthselhaften, Briefen des Ignatius⁵⁶⁾ ist der Bischof auf das Bestimmteste von den Presbytern unterschieden und diesen wie der Gemeinde als erhabenes Haupt gesetzt⁵⁷⁾. Den Episkopat betrachtet der Verfasser als den von Gott bestellten Repräsentanten der Kirche; dem Bischofe sollen die Christen wie Christo, den Presbytern wie den Aposteln gehorchen. Nur fragt es sich, ob diese tendenziösen Documente, wenn echt, bereits factisch bestehende Zustände, welche sich darnach bereits in mehreren Gemeinden müßten gebildet haben, abspiegeln, oder ob sie, wie man aus den dringenden Ermahnungen schließen kann, solche Zustände allgemein erst hervorrufen wollen. Die unzweifelhaft echten Briefe des Bischofs Cyprian, welcher 258 als afrikanischer Bischof starb, zeigen den Episkopat in einer noch mehr gesteigerten Würde; der Bischof ist ihnen gemäß der Nachfolger der Apostel, der Stellvertreter Christi, welcher alle Kleriker zu weihen, aber auch den Rath der Presbyter zu hören hat. Ein Bischof soll dem anderen im Range gleich stehen, eine These, welche Cyprian unverkennbar den Ansprüchen der römischen Bischöfe entgegensetzt und deren Forderung mit wenigen factischen Ausnahmen im 3. Jahrhundert noch der Wirklichkeit entspricht, zumal die einzelnen Bischöfe sich damals noch nicht auf ihre Sprengel beschränkten, sondern mit Briefen, Reisen und auf andere Weise in andere Sprengel eingriffen und sich als eine brüderliche Gesamtheit von Gleichen, als die collective Vertretung der Kirche betrachteten. Indem sie sich so meist gegenseitig stützten, erhöhten sie ihr eigenes Ansehen, besonders seitdem sie im 2. Jahrhundert sich zu Synoden vereinigten und durch dieses Organ das Kirchenregiment principiell und thatsächlich in die Hand nahmen. Indessen war noch am Ende des 3. Jahrhunderts die Wahl oder Einsetzung eines Bischofs ausschließlich durch seine benachbarten Amtsgenossen nicht

52) Cyprian, Ep. 54. §. 5. 53) J. R. Kiesel, De stabilis primitivae ecclesiae ope literarum communicatoriarum conubio. Leipzig 1745.

54) 3. B. Advers. haeret. 4, 36; 5, 2; ep. ad Victorem bei Eusebius: Hist. Eccl. 5, 24.

55) Apolog. I. c. 65. 56) Euseb. 116. 57) Vergl. besonders ad Trallan. c. 3 und ad Smyrn. c. 8.

durchgesetzt, da hierbei die Gemeinden, beziehungsweise die Presbyter, welche sich nicht überall ohne Widerstreben der höheren Instanz unterordneten, vielfach ihren mitwirkenden Einfluß geltend machten. Dagegen war es wol in diesem Zeitpunkte überall Sitte, daß ein neuer Bischof nicht mehr wie früher durch die Presbyter, sondern durch die Nachbarbischöfe unter Handauflegung, Gebet und anderen Acten geweiht wurde. Von den Bischöfen, welche schon Tertullian⁵⁸⁾ papae, Gregorius Thaumaturgus⁵⁹⁾ πᾶσι λεγόμενοι nennt, hatten bereits einzelne reichliche Einkünfte und einen bedeutenden kirchlichen Hofstaat, namentlich in der großen und reichen Gemeinde Alexandria; auch liegen einzelne Beispiele von Stolz und Herrschsucht vor, welche man z. B. dem Paulus von Samosata zum Vorwurf machte.

Es war der natürliche Gang der Entwicklung, daß, wie bereits im Anfange die Bischöfe der größeren Städte, beziehungsweise der von Aposteln gestifteten Gemeinden hauptsächlich über den Bischöfen der kleineren standen und diese sich ihnen meist unterstellten, so später die Bischöfe der größten Gemeinden oder Städte, wenn auch zunächst erst hauptsächlich und in freier Anerkennung, den Vorrang vor den übrigen behaupteten, ein Primat, welcher sich von selbst auf diejenigen Bischöfe übertrug, welche in großen politischen Metropolitankirchen weilten und den Vorsitz auf den Synoden führten. Analog den administrativen kaiserlichen Provinzialgouverneuren traten bereits am Anfange des 3. Jahrhunderts, wenn nicht schon am Ende des 2., diese kirchlichen Metropolitane besonders in den morgenländischen Sprengeln hervor und brachten so die übrigen Bischöfe der Provinz, beziehungsweise ihrer ἐπαρχία, in ein wenn auch nicht hierarchisch brüderliches Verhältniß der Abhängigkeit von ihrem Amte. Doch ragten auch im Abendlande schon lange vor Constantin Rom und zum Theil Karthago als solche Primatstühle hervor⁶⁰⁾ und wirkten hier durch diese aristokratische Stellung in noch stärkerer Weise als im Orient für die wachsende Einheit und Sicherheit der Kirche.

Die größte derartige Eparchie im Abendlande war Rom, wo die hier nicht weiter zu erörternden Verhältnisse sich höchst günstig für dieses Resultat gestalteten. Zwar gesteht Irenäus⁶¹⁾ dem römischen Stuhle einen gewissen Vorzug und Ehrevorrang zu, weil hier die apostolische Tradition am reinsten fließe; aber im Passafreite am Ende des 2. Jahrhunderts weist er die Annahme des Bischofs Victor entschieden zurück, wie dies nicht bloß die kleinasiatische Kirche that, welcher er Vorschritten machen wollte, sondern auch Cyprian von Karthago⁶²⁾, welcher im Uebrigen ebenfalls die tatsächlichen Verhältnisse in Rom anerkennt. Origenes⁶³⁾ erklärt sich sehr stark dagegen, daß Petrus allein der Fels sei, auf welchen der Herr seine Kirche habe gründen

wollen; vielmehr „λέγεται τὸ Πέτρον καὶ πᾶσι Πέτρον“, und die nachfolgende Zeit beweist in noch stärkerem Grade, wie entschieden das Morgenland gegen Roms Ansprüche protestirt. Hier war Jerusalem durch die früher geschilderten Ereignisse von dem Range der ersten Gemeinde herabgestiegen; und hoch über diese Muttergemeinde erhoben sich durch Größe, Reichthum, Einfluß die beiden Metropolitane, später Patriarchenstühle von Alexandria und Antiochia.

Literatur. Baldo Messalinus (Salmasius), De episcopis et presbyteris contra Petavium (welcher als päpstlicher Anhänger die römische Behauptung vertreten hatte, daß die ἐπισκοποι von allem Anfange an über den πρεσβύτεροι gestanden haben sollen). Leyden 1641. D. Blondel, Apologia pro sententia Hieronymi de episcopis et presbyteris. Amsterdam 1646. (Gegen Blondel.) H. Hammond, Dissertationes IV, quibus episcopatus jura ex S. S. et antiquitate adstruuntur. London 1651. F. Lücke, Ecclesia apostolica p. 106 seq. 1813. R. E. Rist, Ueber den Ursprung der bischöflichen Gewalt, in der Zeitschrift für historische Theologie, 1832. Bd. 2. Stück 2. R. Rothe, Die Anfänge der christlichen Kirche, 1837. S. 171 fg. (Gegen Rothe.) F. C. Baur, Ueber den Ursprung des Episcopats. Tübingen 1838.

§. 34. Die Presbyter, Diakonen und anderen niederen Kirchendienern.

Was unsere meisten Handbücher der Kirchengeschichte über die Stellung der Presbyter anführen, ist zum größten Theil den Schriften Cyprian's, also der afrikanischen Kirche, entnommen. Darnach wurden sie — im 3. Jahrhundert — daselbst durch den Bischof, welcher sie in allen wichtigen Dingen mit Rathen und Wirken lassen sollte, zwar erwählt, konnten aber von der Gemeinde zurückgewiesen werden. Andererseits liegen Thatsachen zu der Annahme vor, daß ihre Ernennung auch von der Gemeinde ausging und dem Bischofe die Bestätigung zustand. Sie verrichteten im Anfange der Periode sicherlich noch vielfach nicht bloß geistliche Functionen, was am Ende derselben, wo der Umfang der rein kirchlichen Thätigkeit sehr gewachsen war, wahrscheinlich ausschließlich stattfand, zumal im Laufe derselben sich ihre förmliche Weihe und somit Aussonderung aus dem Laienstande vollzogen hatte. — Nächst unterhalb der Presbyter⁶⁴⁾ folgten die Diakonen, welche im Anfange der Periode sicherlich nur das waren, was ursprünglich in dem Namen liegt, nämlich kirchliche Gemeindediener, welche im Auftrage des Bischofs und der Presbyter, auch der Gemeinde, die Kranken besorgten, die Almosen vertheilten, die äußere Zurechtung zum Cultus, etwaige Sendungen u. s. f. vollzogen. Allmählig verrichteten einzelne Diakonen auch liturgische Acte und hielten selbst Predigten. Man kennt auch von Seiten der Presbyter

58) De pudicitia c. 13. 59) Epist. canonica I. 60) Vergl. Biegler, Gesch. der kirchlichen Verfassungsformen S. 79 fg. Doch beruht der Primat von Karthago wol fast lediglich auf der persönlichen Eigenschaft seiner Bischöfe. 61) Adv. haer. 3, 3, 2. 62) S. D. in De unitate ecclesiae c. 3; Epp. 52, 25; 71. 63) Ad Matth. 16, 18.

64) Entweder aus πρεσβύτερος (presbyter) oder aus praepositus, wahrscheinlich aus jenem ist das spätere „Priester“ entstanden.

Klagen, daß sie, durch den Bischof ernannt, sich über dieselben erhoben oder zu erheben suchten. Es scheint hieraus hervorzugehen, daß sie bereits während dieser Periode durch ihre Ordination, Weihe, Vorbildung und Verrichtung in den Klerus einzutreten begannen. Da nach dem Vorbilde der Gemeinde zu Jerusalem nicht mehr als sieben Diakonen — wahrscheinlich auch nicht überall durch den Bischof, sondern vielleicht hier und da noch durch die Laiengemeinde oder die Presbyter — gewählt wurden, so setzte man da, wo diese Zahl nicht ausreichte, als nächste Stufe unter ihnen *ἐκδοξονοί*, *subdiaconi* ein, welche noch entschieden zu den sogenannten niederen Ordnungen gehörten. Außerdem treten bereits im 3. Jahrhundert folgende untergeordnete, aber in sich abgestufte Classen vom niederen, dem eigentlichen Priesterstande nicht angehörigen kirchlichen Gemeindebeamten auf⁶⁵⁾: *ψαλτάς*, Vorsänger; *ἀναγνώσται*, Vorleser im Gottesdienste; *ἐκπορεύται*, Beschwörer bei der Taufe, in Krankheitsfällen u. s. w., wo sie zur Austreibung der bösen Geister, der Teufel mitwirkten; *ἀνθρόδοξοι*, Nachfolger, wahrscheinlich den Bischof und andere höhere Kleriker als Diener begleitende Personen; *αὐτοπόλ*, ostiarii, Thürsteher, welche die Thüren zu öffnen und zu schließen, Unbefugte nicht einzulassen hatten. Ferner finden sich hier und da im Dienste der Kranken und armen Frauen und Töchter sogenannte Witwen, welche wol in der That meist wirkliche Witwen waren, und Diakonissen, welche man als Jungfrauen wird betrachten müssen, doch fast nur auf Grund von Zeugnissen aus der lateinischen Kirche. Innerhalb des Morgenlandes zeichnete sich schon früh die Kirche von Alexandria durch ein zahlreiches und vielgegliedertes Personal von Priestern und niederen Beamten aus. — Den Lebensunterhalt empfangen alle diese kirchlichen Personen, vom Bischof bis zum untersten Diener, in der zweiten Periode fast nur aus freiwilligen Gaben der Gemeinde, sofern ihre persönlichen Einnahmen aus eigenem Vermögen nicht ausreichten. Der regelmäßige Zehnt, welchen das alte Testament für die Cultusbeamten vorschreibt, wurde, wie die ebenda vorgeschriebenen Primittien von Früchten, Thieren u. s. f., wahrscheinlich nur erst an einzelnen Orten und in gewissen Fällen erhoben, obgleich der Priesterstand mehr und mehr darauf hinarbeitete und sein Bedürfnis sich in steigendem Grade herausstellte⁶⁶⁾.

Literatur zu §. 30—34. *L. E. du Pin*, *De antiqua ecclesiae disciplina*. Paris 1686. Köln 1691; Mainz und Frankfurt a. M. 1788. J. H. Böhmer, *Entwicklung des Kirchenstaats der ersten drei Jahrhunderte*. Halle 1718, dann 1733. W. A. L. Ziegler, *Pragmatische Geschichte der kirchlichen Gesellschaftsformen in den ersten sechs Jahrhunderten*. Leipzig 1798. G. J. Bland, *Geschichte der Entstehung und Ausbildung der christlichen kirchlichen Gesellschaftsverfassung* 1. u. 2. Bd.:

65) Die meisten derselben bei *Eusebius*, *Hist. Eocl.* 6, 43.

66) *Constitut. apost.* II, 25. *Origenes*, *In numeros XI*, 1. Ziegler, *Die Einkünfte des Klerus in den ersten drei Jahrhunderten*, in *Henke's Neuem Magazin*. Bd. 4. S. 11 fg. Vergl. *F. Münter*, *Primordia ecclesiae Africanae* p. 63.

Geschichte der christlichen Gesellschaftsverfassung im römischen Staate von der Gründung der Kirche bis zum Anfang des 7. Jahrhunderts. Hannover 1803 und 1804. J. H. M. Ernesti, *Kirchenstaat (Kirchenverfassung) der drei ersten Jahrhunderte*. Nürnberg 1830. J. A. Möhler, *Die Einheit der Kirche oder das Princip des Katholicismus im Geiste der Kirchenverfassung der drei ersten Jahrhunderte*. Tübingen 1825, dann 1842. Die Lehrbücher der Geschichte des Kirchenrechts. G. B. Winer, *Handbuch der theol. Literatur*.

§. 35. Die Einsiedler und Mönche. Antonius und Paulus von Theben.

Die christliche Asketik hatte sich bis zur Decischen Verfolgung aus der Gesellschaft noch nicht zurückgezogen; wer einer strengeren Enthaltensamkeit als die übrigen Christen pflegte, lebte noch mit diesen in Gemeinschaft und ging im Uebrigen seinem gewerblich-socialen Berufe nach, oder zog sich nur auf gewisse Zeit in die Einsamkeit zurück, wie dies der Prophet Elias und der Täufer Johannes gethan hatten. Selbst als die Bedrängnis unter Decius ausgebrochen war, lebten die meisten Asketen gleich den Therapeuten noch in der Nähe der Städte und Dörfer und standen mit deren Einwohnern in vielfachem Verkehr; nur einzelne von ihnen suchten damals als *ἐρημίται* oder *μοναχοί* entlegene Orte auf und lebten in der Einsamkeit der Wüste, wie dies zuerst in Aegypten geschah, dem Geburtslande dieser „christlichen Philosophie“, deren Anhänger bald zu großen Scharen heranwachsen sollten⁶⁷⁾. Der Vater der neuen, in der Zukunft für die ganze Kirche so einflussreichen Richtung ist der heil. Antonius. Von reichen Aeltern geboren, welche ihm ein großes Erbtheil hinterließen, nahm er einst das Wort Christi vom reichen Jünglinge tief zu Herzen, schenkte um 270 seine Habe den Armen und machte zu seiner Wohnung ein Grab, dann die Ruine eines Castells auf dem Gebirge, um den Versuchungen des Teufels zu widerstehen, welcher nach seinen Visionen oder nach der Schilderung seiner Biographen bald in der Gestalt eines üppigen Weibes, bald als ein entsetzliches Ungeheuer ihm nahte. Oft hörte man von Fern sein wildes Geschrei, oft fand man ihn ohnmächtig daliegend. Als 311 die Nachricht von der Verfolgung durch Maximianus ihm zu Ohren kam, verließ er seine Einöde und erschien zu Alexandria in einem abenteuerlichen Aufzuge, welcher bei der Menge ein ungeheures Aufsehen erregte. Furchtlos nahm er sich der Verfolgten an, besuchte sie tröstend und Gaben spendend in ihren Gefängnissen, sprach ihnen an den Gerichtsstätten bei der Inquisition und Tortur Muth ein, und kein Heide wagte sich an ihm zu vergreifen. Sein Ruhm wuchs schnell bis zu dem höchsten Gipfel, seine wunderliche Frömmigkeit fand immer mehr Nachfolge; zahlreiche Scharen zogen ihm in die Wüste nach, wo er der Leiter ihrer Asketik wurde. Indessen mußten sie hier nicht bloß Gebete und Fasten halten, sondern auch Arbeiten verrichten, um die Armen zu

67) *Dionysius Alexandrinus* bei *Eusebius*, *Hist. Eocl.* 6, 42.

thum erfüllt, widerstand doch der Kaiser Hadrian, 117—138, dem stärker und stärker werdenden Andringen der Christenfeinde, die verhasste Religion durch die äußersten Gewaltmaßregeln zu unterdrücken, Forderungen und Versuche der Volksjustiz, welche sich namentlich bei den öffentlichen Spielen und bei eintretenden Landescalamitäten wiederholten. Bekannt ist vor anderen ein in dieser Hinsicht an die Statthalter gerichtetes Rescript, worin der Kaiser die strenge Befolgung der bestehenden Gesetze anbefahl⁴⁾. Dieselbe Stellung zu den Christen nahm Antoninus Pius, 138—161, ein, wenigleich das sogenannte Edictum ad commune Asiae⁵⁾, welches ihnen außerordentlich günstig lautet, höchst wahrscheinlich nicht von ihm erlassen, sondern untergeschoben ist⁶⁾. Doch floß auch unter diesem Kaiser Christenblut, nämlich in Athen, wobei der Bischof Publius seinen Tod fand⁷⁾. Diese Milde und Toleranz übte Marcus Aurelius, 161—180, ein stolischer Philosoph, nicht; unter ihm wurden die Christen namentlich in Kleinasien und Lugdunum (177) blutig verfolgt⁸⁾. Von hervorragenden Blutzeugen aus jener Zeit sind vor Anderen Justinus der Märtyrer, welcher 165 in Rom den Tod erlitt, der noch aus der apostolischen Zeit herkommende hochbetagte Polycarpus aus Smyrna zu nennen, welcher sich standhaft weigerte, seinem Erlöser zu fluchen, nachdem er ihm 86 Jahre lang gedient hatte, und deshalb nicht bloß verbannt, sondern auch 169 hingerichtet wurde⁹⁾. Wenn man auch den Kaiser, auf welchen das aus dem Jahre 174 erzählte Wunder der legio fulminatrix, falls es wahr ist, keinen Eindruck machte¹⁰⁾, nicht beschuldigen darf, daß er von persönlicher Verfolgungssucht befeelt gewesen sei, so hat er andererseits den bestehenden, gegen die Einführung und Ausübung fremder Culte gerichteten Gesetzen in den Händen der meist von heidnischen Volksmassen gedrängten Statthalter freien Lauf gelassen¹¹⁾.

Zwar zeigt sich Commodus, 180—192, als ein grausamer Mensch, welchem viele Greuelthaten zur Last fallen; aber eine Christenverfolgung ist unter seiner Regierung, so viel man weiß, nicht zu verzeichnen, wahrscheinlich deshalb, weil Marcia, eine seiner Maitressen, eine Christin war, welche für ihre Glaubensgenossen eintrat. Doch ließ der Kaiser den Senator Apollonius, weil er im Senate den Christen öffentlich das Wort

geredet hatte, nebst seinem Ankläger, welcher vielleicht einer von seinen Sklaven war, hinrichten¹²⁾. Septimius Severus, 193—211, soll zwar im Anfange seiner Regierung für die Christen persönlich nicht ungünstig gestimmt gewesen sein¹³⁾; indessen wird doch, wie es scheint, meist aus der lateinischen Kirche, namentlich aus Afrika, von Verfolgungen berichtet, durch welche die Christen hart betroffen wurden, theils in Folge der Volkswuth, theils in Folge der Habsucht von Statthaltern. Auch als der Kaiser 203 den Uebertritt zum Christenthum bei Strafe verbot, beschränkten sich wahrscheinlich die seitdem steigenden Bedrücknisse der Verfolgten ebenfalls meist auf die westliche Hälfte des Reiches¹⁴⁾. Der verbitterte Menschenfeind Caracalla, 211—217, zeigte sich gleichwol, wie Tertullian¹⁵⁾ berichtet, gegen die Christen mehr gleichgültig als grausam, und auch anderweit weiß man Nichts von erheblichen Verfolgungen während seiner Regierung. Von Heliogabalus oder Elagabalus, 218—222, wird erzählt, daß er ein großes Wohlgefallen an orientalischem Cultus gefunden habe, wenn auch vielleicht bestritten werden kann, daß er christliche Elemente in die Staatsreligion aufzunehmen bestrebt gewesen sei. Harte Maßregeln gegen die Christen werden von ihm nicht berichtet¹⁶⁾. Obgleich unter Alexander Severus, 222—235, der berühmte Domitius Ulpianus eine Sammlung der gegen die Christen erlassenen Strafgesetze veranstaltete¹⁷⁾, so herrschte doch am kaiserlichen Hofe nicht bloß Duldung, sondern auch eine gewisse Anerkennung des Christenthums, sofern der Kaiser, wie christliche Schriftsteller erzählen, Christi Bild unter die palatinischen Hausgötter aufgenommen und die Gemeinde in Rom als Corporation zugelassen haben soll. Von der Mutter des Kaisers, Julia Mamaea, wird berichtet, daß sie bei ihrem Aufenthalte in Antiochia an der Gelehrsamkeit des damals dort weilenden Origenes Wohlgefallen gefunden habe¹⁸⁾. Ueber Maximinus Thrax, 235—238, lauten die Nachrichten nicht übereinstimmend, sodaß die Kirchenhistoriker der Neuzeit theils eine günstige Stimmung des Kaisers annehmen, anderentheils aber ihm Conntrenz für Volksaufrände beimeffen, welche sich in einzelnen Provinzen aus Anlaß von Unglücksfällen, namentlich Erdbeben, gegen die Christen richteten und die Verfolgung ihrer Geistlichen zum Vorturf machen¹⁹⁾. Unter Gordianus, 238—244, weiß man Nichts von gewaltsamen Angriffen, und Philippus Arabs, 244—249, ist wahrscheinlich den Christen gewogen gewesen, sodaß spätere christliche Historiker

4) Abgedruckt bei *Rufinus*, *Histor. Eccles.* 4, 9. Vergl. *Justinus Martyr*, *Apol.* I. c. 68. *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 4, 26. *Spartianus*, *Hadrianus* c. 22. 5) Bei *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 4, 13. 6) Die Unrichtigkeit erweisen *Haffner*, *De edicto Antonini pro Christianis*, *Strasburg* 1781. Th. Keim in den *Theol. Jahrb.* 1866. Sept. 3. 7) *Dionysius* von Corinth bei *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 4, 23. 8) Vergl. des Kaisers Schrift: *Προς λαόν*, und *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 5, 1—3. 9) *Epistola encyclica* (griechisch) der Gemeinde in Smyrna de Martyrio Polycarpi, bei *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 4, 15. Die längere Recension zuerst von J. Usser herausgegeben 1647. Ueber das Verhältniß beider Recensionen vergl. *Danz*, *De Eusebio etc.* p. 130 seq. *Ruinart*, *Acta marty.* p. 31 seq. 10) *Tertullian*, *Apolog.* c. 5. *Eusebius*, *Hist. Eccles.* 5, 5. *Dio Cassius*, *Epit. Xiphilini* 71, 8. *Suidas* sub voce *Τουλιανός*. *Julius Capitolinus*, *Marc. Aurelius* c. 24. 11) *A. Reander*, *R. Gesch.* Bd. 1. Abth. 1. S. 154 fg.

12) *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 5, 21. *Hieronymus*, *Catalog.* c. 42. 13) *Tertullian*, *Ad Scapulam* c. 4. 14) *Spartianus*, *Septimius Severus* c. 17. *Tertullian*, *Apologeticus* c. 2. *L. v. Mosheim*, *De aetate Apologetici Tertulliani et initio persecutionis Christianorum sub Severo*, in den *Dissertat. ad hist. eccl. pertinentes*. Vol. I. p. 1 seqq. 15) *Ad Scapulam* c. 4. 16) *Lampridius*, *Heliogabalus* c. 3. 17) Vergl. seine Zusammenstellung: *De officio proconsulis* nach *Lactantius*, *Institut.* V, 11. 18) *Lampridius*, *Alexander Severus* c. 22. 28. 29. 43. 45. 49. *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 6, 21. 28. 19) *Eusebius*, *Hist. Eccl.* 6, 28. *Firmilianus*, *Epist. ad Cyprianum*, in den *Epistolae des Cyprianus*, 75. *Origenes*, *Comment. in Matth.* 24, 9.

sogar erzählen²⁰⁾, er sei Christ gewesen, eine Annahme, welche indessen genugsam widerlegt ist²¹⁾.

Wenn, wie Origenes urtheilt²²⁾, in allen bisherigen Christenverfolgungen nur *ὁλγος* seien, so trat unter Decius, 249—251, eine entschiedene Wendung zum Schlimmern, der erste Fall zahlreicher Opfer ein. Die Menge und der Einfluß der Christen waren bis jetzt so gewachsen und nahmen bei ihrem fortwährenden Wachsthum eine solche Haltung an, daß die Gegnerschaft in die Lage gedrängt war, entweder sich zu unterwerfen oder den energischen Versuch der Unterdrückung zu machen. Der Kaiser befahl in einem Edict²³⁾ eine durchgreifende Inquisition und namentlich die Hinrichtung der Gemeindevorsteher, wenn sie im Christenthum beharren würden. Zahlreiche Christen verleugneten, um Eigenthum, Freiheit und Leben zu retten, ihren Glauben, und zwar in verschiedenen Graden, indem sie, wie man diese Unterscheidung eingeführt hat, entweder als *libellatici* sich ein Zeugniß (*libellus*) darüber geben ließen, resp. erkauften, daß sie den Anforderungen des Heidenthums genügt hätten, oder als *traditores* ihre heiligen und anderen Schriften auslieferten, oder als *thurificati* und *sacrificati* weniger oder mehr bedeutungsvolle heidnische Opfer darbrachten²⁴⁾. Unter den Märtyrern, welche den Tod erlitten, ragen hervor der Bischof Fabianus von Rom, der Bischof Babylas von Antiochia, der Bischof Alexander von Jerusalem, der Presbyter Pionius von Smyrna und Andere²⁵⁾. Nach einer später entstandenen Legende sollen während der Decischen Verfolgung sieben Jünglinge in eine Höhle bei Ephesus geflohen, in ihr eingeschlossen und erst 447 unter Kaiser Theodosius II. wieder aufgewacht sein²⁶⁾. Unter Gallus, 251—253, setzte sich, wenn auch durch politische Ereignisse an der Erreichung des Zieles gehindert, die gewaltsame Decische Unterdrückung fort²⁷⁾. Valerianus, 253—260, hemmte dieselbe Anfangs, ließ sich aber seit 257 durch seinen Günstling Macrianus zu ihrer Wiederaufnahme bestimmen, wobei es hauptsächlich auf die Gemeindevorsteher abgesehen war. Es fielen der Bischof Cyprianus von Karthago, der Bischof Sixtus II., sein Diakon Laurentius und Andere²⁸⁾. Die griechische Hälfte des Reichs scheint hierbei weniger gelitten zu haben als die lateinische. Gallienus, 260—268, that den Maßregeln seines Vorgängers Einhalt und gab, wie Eusebius

berichtet²⁹⁾, die ersten Toleranzgesetze. Aurelianus, 270—275, blieb im Anfange auf dem eingeschlagenen Wege der Duldung und ließ sogar schiefsrichterliche Anträge christlicher Bischöfe gelten, fand sich aber später durch sein Gewissen zu einem Befehle gedrängt, welcher die Unterdrückung des Christenthums zum Zweck hatte, aber nicht zur Ausführung kam, weil der Kaiser bald darauf in einer Militärverschwörung seinen Tod fand.

Jetzt trat eine lange Zeit der Ruhe ein, in welcher der Christenglaube an äußerer Ausdehnung große Fortschritte machte und seine Anhänger selbst Staatsämter erlangten³⁰⁾. Der Märtyrertod der thebaischen Legion, welchen man in das Jahr 286 setzt, ist höchst wahrscheinlich nur eine Legende. Auch noch in der ersten Zeit der Verwaltung des Reichs durch Diocletian, 284—305, erfreuten sich die Christen eines unangefochtenen Daseins, als der Kaiser auf den Gedanken kam, die alte Herrlichkeit des heidnischen Römerthums durch Vernichtung des Christenthums und Aufrichtung der gegen dasselbe gegebenen Gesetze zu restauriren. Die aufstauende Reaction wurde besonders durch seinen Schwiegersohn, den Cäsar Galerius, einen Mann von gemeiner Gesinnung, welcher im heidnischen Glauben erzogen worden war, sowie durch den oben erwähnten Neuplatoniker Hierokles unter Anreizung durch eine fanatische Hofpartei unterstützt, deren Absicht ein Kampf auf Leben und Tod war. Nachdem Galerius 298 die christlichen Officiere die Armee zu verlassen gezwungen hatte, war jedoch Diocletian zu dem schweren Wagstück noch nicht entschlossen, und um den Kampf nicht sofort gegen alle Christen aufzunehmen, fing er erst bei den Häretikern an. Die am 23. Febr. 303 den Flammen preisgegebene schöne Kirche zu Nikomedien war das Signal zu der allgemeinen Verfolgung der Christen, durch welche die Gesellschaft aus den Händen des Fortschritts gerettet und die Wissenschaft zur Umkehr gezwungen werden sollte. Sehr bald erging ein dahin lautender Befehl, daß alle Tempel der Christen zerstört, ihre heiligen Bücher durch Feuer vernichtet, ihre kirchlichen Beamten entsetzt, die dem Christenthum ergebenen Bürger ihres Bürgerrechts, die christlichen Sklaven selbst der Hoffnung auf Freilassung beraubt werden sollten³¹⁾. Die Bedrängniß verschärfte sich durch zwei noch im Jahre 303 erlassene Edicte, (*Eusebius*, Hist. Ecol. 8, 2. 6), und 304 erschien ein viertes, welches befahl, daß alle Christen zum Opfern gezwungen werden sollten³²⁾. So wüthete der Kampf, in welchem sich viele Verfolgte standhaft bewährten, aber auch viele den Glauben verleugneten, als die Furie des religiös-politischen Partisanismus schwächer oder stärker in allen Provinzen. In Gallien und andern westlichen Provinzen jedoch fand der Cäsar Constantius Chlorus Mittel, die Bedrängniß zu mildern³³⁾, und

20) *Eusebius*, Hist. Ecol. 6, 34. *Hieronymus*! *Chronicon* ad ann. 246.

21) Besonders durch *Spanheim*, *De christianismo Philippi Arabis*, in seinen Opp. T. II. p. 490 seq.

22) *Contra Celsum* p. 116. 23a) Vergl. hauptsächlich *Gregorius von Nyssa*, *Vita Gregorii Thaumaturgi*, in seinen Opp. T. III. p. 567.

23) *Cyprian*, *De lapsis*. Derselbe in seinen Briefen, z. B. 31 u. 52. 24) Vergl. außer den genannten Quellen *Eusebius*, Hist. Ecol. 6, 40—42; *Lactantius*, *De mortibus persecutorum* c. 4.

25) *Gregorius von Tours*, *De gloria martyrum*. Paris 1640. p. 215. 216. *Reineccius*, *De septem dormientibus*. Leipzig 1702. *Sanctorum septem dormientium historia*. Rom 1742.

26) *Dionysius von Alexandria* bei *Eusebius*, Hist. Ecol. 7, 1. *Cyprian*, Epist. 57. 58. Derselbe, *Ad Demetrianum*.

27) *Dionysius von Alexandria* bei *Eusebius*, Hist. Ecol. 7, 10. 11. *Cyprian*, Epist. 32.

II. Capitel. 2. B. u. 2. Erste Section. LXXXIV.

28) Hist. Ecol. 7, 13.

29) *Eusebius*, Hist. Ecol. 8, 1. 30) *Lactantius*, *De mortibus persecutorum* (lateinisch) c. 13.

Eusebius, Hist. Ecol. 8, 2.

31) *Eusebius*, *De martyribus Palaestinis* c. 3.

32) *Lactantius*, *De mortibus persecutorum* c. 15. 16.

noch weiter ging seit 306 sein Sohn und Amtsnachfolger Constantinus, der nachmalige erste christliche Kaiser, indem er sehr bald jede weitere Bebelligung verbot. Nachdem 306 die beiden früheren Cäsaren abgedankt hatten, setzte sich das Werk der Vernichtung hauptsächlich im Orient unter dem neuen Kaiser Galerius und seinem Cäsar Maximinus mit neuer Wuth fort, und es starben jetzt besonders in Palästina viele Blutzengen³³), wie der Presbyter Pampphilus in Cäsarea, der Bischof Petrus von Alexandria, der Presbyter Lucianus in Antiochia³⁴). In Italien und Afrika ließ die Verfolgung unter Julius Severus nach, und die beiden hier gebietenden Cäsaren Maxentius und Maximianus geboten gänzlichen Einhalt³⁵). Endlich ließ auch der Herrscher des Morgenlandes, Galerius, welcher jetzt einsah, wie vergeblich seine blutigen Executionen waren, von diesen ab, und noch kurz vor seinem Tode, wenn auch nicht sterbend, im Jahre 311, gab er den Befehl, sie überall einzustellen³⁶). Zwar erhob sich schon 6 Monate nachher Maximinus in seinem Antheile des Orients, resp. in Afrika mit neuen Angriffen auf das Christenthum³⁷); aber ihnen sollte wie hier so anderwärts jetzt endlich ein Ziel gesetzt werden; denn sofort, nachdem Constantinus im Abendlande den Maxentius besiegt hatte, erließ er im Jahre 312, welches deshalb die Bedeutung einer Epoche zwischen zwei großen Perioden beansprucht, im Verein mit Licinius, dem Augustus des europäischen Orients, seine Toleranzedicte, durch welche den Christen volle Cultusfreiheit und bürgerlich politische Gleichberechtigung mit den Heiden gegeben ward³⁸).

Die älteren Kirchenhistoriker pflegen von der Begründung des Christenthums bis auf Constantin zehn Verfolgungen zu zählen; aber diese Zahl ergibt sich nur bei einer gezwungenen Uebersicht oder Eintheilung und veranlaßt ihre Sanction theils der Analogie der zehn ägyptischen Plagen³⁹), theils anderen, allegorisch gedeuteten Bibelstellen⁴⁰). Auch ist die Zahl der umgekommenen Christen nicht so bedeutend, als man früher angenommen hat und viele Legenden in ihren Uebertreibungen glauben machen wollen. So ist die Schar der 70 christlichen Soldaten, welche, an Zahl wahrscheinlich geringer, mit dem heil. Mauritius, nach der ältesten Tradition im Morgenlande, niedergemetzelt worden sein sollen, zu einer ganzen Legion, der bereits erwähnten thebaischen, angewachsen, von welcher spätere Legenden erzählen, daß sie 287 in den Thälern von Ballis ihren Tod gefunden habe. Noch im 9. Jahr-

hundert kannte man nur 11 Leidensgefährtinnen der heil. Ursula, aber im 12. wußte man bereits von elf Tausenden. Nach einem bereits angeführten Ausspruche des Origenes hatten in allen vorausgegangenen Verfolgungen nur Wenige das Leben verloren und diese lassen sich mit einiger Sicherheit zählen⁴¹). Unter Decius und Diocletianus wurden die Christen von dem Hasse des Volkes und von den Regierungsorganen scharenweise heimgesucht; aber die Anzahl der allerdings nicht wenigen getödteten Märtyrer ist durch die Sage sehr übertrieben worden. Wer sich den gestellten, oft gemilderten Forderungen fügte, wurde nicht blos mit dem Tode, sondern auch mit anderen Strafen verschont; es waren meist nur Priester, andere Gemeindebeamte und Sklaven, welche getödtet wurden. Auch gingen der Hinrichtung wol nur in den seltneren Fällen qualvolle Tortur und Marter, beziehungsweise bei Frauen und Mädchen die Schandlichkeit der Entehrung vorher⁴²). Viele wendeten den Tod und andere Strafen dadurch von sich ab, daß sie ihren Glauben aufgaben oder verleugneten, die sogenannten lapsi, welche in die oben angeführten Classen der *hēllatōi*, *traditores*, *thurificati* und *sacrificati* zerfielen, und deren große Zahl nach den genannten beiden Hauptverfolgungen bei der Frage nach der Wiederaufnahme nicht blos zu großen Streitigkeiten, sondern auch zu einem ausgedehnten Disciplinarsystem führte, namentlich in der lateinischen Kirche, welche bis 312 mehr Blutzengen aufzuweisen scheint als die griechische und wo man es vermöge der sittlich tieferen und ernsteren Auffassung ihnen gegenüber mit den Bußen strenger nahm. Dagegen ertrugen auch Viele die Anfeindungen und Qualen mit großer Standhaftigkeit und Freudigkeit. Ja nicht wenige drängten sich in einer Weise zum Tode, über welche mehrere Kirchenväter ihre Mißbilligung aussprechen. Die Blutzengen, unter ihnen ganze Jungfrauen und selbst Kinder, starben in der zuversichtlichsten Hoffnung auf den Lohn und die Seligkeit des Himmels⁴³), und solche Heldenmuthigkeit trug nicht wenig dazu bei, das Heidenthum zu entwaffnen und der Kirche den Sieg zu sichern.

Von den Ueberlebenden wurden den für das Bekenntniß Gestorbenen die höchsten Ehren erwiesen. Nicht blos galt ihr Todestag als ihr Geburtstag⁴⁴), als *ἡμέρα γενέθλιος*, *γενέθλια τῶν μαρτύρων*, *natales*, *natalitia martyrum*, welche man bei der alljährlichen Wiederkehr mit großer Andacht, unter Gebet, Agape und Theilnahme der ganzen Gemeinde und oft noch vieler Anderen auf den Gräbern feierte⁴⁵); ein solcher Tod wurde auch als ein Mittel der Sündenvergebung und, wenn der

33) Die schon erwähnte Schrift von Eusebius: *De martyribus Palaestinis* (griechisch). 34) *Ruinart, Acta martyrum*. 35) *Lactantius, De moribus persecutorum* c. 24; *Eusebius, Hist. Eccl.* 8, 14. 36) S. das Edict bei *Lactantius, De morte persecutorum* c. 24, und bei *Eusebius, Hist. Eccl.* 8, 17.

37) *Ebdem* 9, 1—8. 38) Der Inhalt der Gesetze oder des Gesetzes von 312 ergibt sich aus einem andern Edict vom Jahre 313 bei *Lactantius, De mort. persec.* c. 48 und bei *Eusebius, Hist. Eccl.* 10, 5. Keim, *Die römischen Toleranzeddicte für d. Christenth. u. ihr geschichtl. Werth*, in den *Scholl. Jahrb.* 1852. Heft 2. 39) *Exodus* c. 7 seq. 40) Namentlich *Apocalypsis* 17, 12.

40a) Während *Ruinart* (in seiner Praefatio zu den *Acta martyrum*) sich für die Annahme sehr vieler Opfer erklärt, weiß *Dobwell* (*De paucitate martyrum*) nach, daß ihre Zahl verhältnißmäßig klein ist. 41) *C. Sagittarius, De martyrum cruciatibus*. Leipzig und Frankfurt a. M. 1673, dann wieder 1696.

42) *Eusebius, Hist. Eccl.* 5, 1. *Lactantius, Institutiones* 5, 13. 42a) Brief der Gemeinde von Smyrna über das Märtyrereleiden des Polycarpus bei *Eusebius, Hist. Eccl.* 4, 15. 42b) *Tertullian, De resurrectione carnis* c. 43.

Blutzeuge ungetauft gestorben war, als Erbsag der Taufe, als eine heilsame, gnadenreiche Bluttaufe betrachtet^{42c)}. Raum geringerer Auszeichnung waren die Befenner, confessores, d. h. diejenigen theilhaftig, welche Inquisition, Tortur, Gefängniß überstanden. In den Gefängnissen empfingen sie zahlreiche Besuche der Gläubigen und deren Liebesgaben; aus der Haft wieder befreit, übten sie das von den christlichen Volksmassen ihnen meist sehr bereitwillig zugestandene, von den Bischöfen jedoch und dem übrigen Klerus oft angefochtene, weil der Glaubens- und Sittenstrenge nicht immer heilsame Recht, sich für die Wiederaufnahme der lapsi, meist mit Erfolg, zu verwenden. — Die sehr überwiegende Menge der Belegstellen aus der alten christlichen Literatur über die Märtyrer, deren Leiden und Verehrung gehört entschieden der lateinischen Kirche an; hier haben wir die Mehrzahl der Märtyrer, sowie den am meisten ausgebildeten Cultus derselben und den weitgreifendsten Einfluß der Confessoren in der Frage der Wiederzulassung der lapsi zu suchen. Die griechische oder morgenländische Kirche liefert zu diesem Capitel ein weit geringeres Material.

Literatur. *Lactantius*, De mortibus persecutorum, besonders c. 7—13, ed. *Bauldri*. Utrecht 1693 und öfter. *Eusebius*, Hist. Eccles. VIII und IX. *C. Kortholt*, De persecutionibus ecclesiae primaevae. Jena 1660, dann Kiel 1689; deutsch: Beschreibung der zehn großen Verfolgungen. Hamburg 1698. Derselbe, Paganus obtrektor. Kiel 1698. *C. Sagittarius* (in Verbindung mit seiner oben genannten Schrift: De cruciatibus martyrum), De natalibus martyrum in primitiva ecclesia. Jena 1678, vermehrt herausgegeben von *J. A. Schmidt* 1696. *Ruinart*, Acta primorum martyrum, 2. Ausg. Amsterdam 1713 fg.; dann wieder von *Gallura*, Augsburg 1802 in 3 Theilen. *F. Baldwinus*, Commentarius ad edicta veterum principum Romanorum de Christianis. Halle 1727. *Rivin*, De professoribus veteris ecclesiae martyribus. Leipzig 1739. *J. J. Hulderich*, Gentilis obtrektor. Zürich 1744. *Gibbon*, History of the decline and fall of the roman empire. London 1776 fg. in 6 Bänden, dann öfter. *Pabst*, De culpa Christianorum in vexationibus motis a Romanis. Erlangen 1789. *C. D. A. Martini*, Persecutiones Christianorum sub imperatoribus Romanis. Rostock 1802. *G. S. Köpke*, De statu et conditione Christianorum sub imperatoribus Romanis alterius post Christum saeculi. Berlin 1828. *J. E. L. Gieseler*, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 1. Bd. 3. Aufl. Bonn 1831. S. 23 fg. *A. Schmidt*, Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit in den ersten Jahrhunderten der Kaiserherrschaft. Berlin 1847. *J. Burckhardt*, Die Zeit Constantins des Großen. Basel 1853. *H. Thiersch*, Politik und Religion im Verhältnis zur Religion (?) unter Trajan. Marburg 1853. *H. Krieger*, Die Hellenzeiten des Christenthums. Leipzig 1856. 1. Bd. *A. Vogel*, Der Kaiser Diocletian. Göttingen 1857.

42c) *Clemens Alexandrinus*, Strom. IV. p. 596.

§. 80. Die Quellen des Kirchenrechts und der Kirchenverfassung.

Was für die Gemeinden, deren Verfassung und Leitung Recht war, bestand Anfangs in den mündlichen und schriftlichen Ueberlieferungen, welche sich im Laufe der Zeit modificirten und erweiterten, aber zunächst nicht in speciellen und formell sanctionirten Gesetzbüchern. Außer auf die von den Aposteln überkommene Gewohnheitspraxis als Gewohnheitsrecht berief man sich selbstverständlich im engsten Zusammenhange damit auf das alte Testament, aus welchem, wenn auch unter mehrfachen Aenderungen und allegorischen Umdeutungen, viele Rechtsbestimmungen oder andere Sagen auf die Verfassung des christlichen Gemeinlebens angewandt wurden. Dazu kamen die später zu einem neutestamentlichen Canon zusammengestellten Sendschreiben der Apostel und apostolischen Männer, sowie der späteren Kirchenväter und der Synoden. Kirchenrechtliche Collectaneen aus diesem Material machten in ihren, ursprünglich griechisch geschriebenen Epistolae canonicae, welche auch andere Namen führen, um 260 der Bischof Dionysius von Alexandria und der Bischof Gregorius Thaumaturgus, um 306 der Bischof Petrus von Alexandria. Der eigentliche erste bekannte Anfang solcher Rechtsbücher mit principiell juristischer Form liegt in den unter dem Namen des *Clemens Romanus* verbreiteten apostolischen Constitutionen vor, welche in ihren 6—8 ersten Büchern griechisch und auf dem Boden der griechischen Kirche als *diatagmata* oder *diatagmata τῶν ἁγίων ἀποστόλων* verfaßt sind. Ihre ersten 6 Bücher enthalten im Geiste des Judenthums die Rechtsgewohnheiten und Ordnungen der morgenländischen Kirche des dritten Jahrhunderts und sind während des 4. Jahrhunderts zu rhetorischen Abhandlungen überarbeitet. Sie haben in ihrer Gesamtheit weder die Anerkennung allgemeiner Synoden noch sonst ein allgemein gültiges Ansehen erlangt, sondern sind nur in einzelnen Bestandtheilen und in einzelnen Provinzen des römischen Reiches als Rechtsquellen benutzt worden und zwar unter fortwährenden Modificationen. Dazu kommen die apostolischen Kanones, *κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, welche auch andere Namen tragen, und aus den apostolischen Constitutionen, den Synodaldecreten wie anderen Grundlagen während des 4. Jahrhunderts, vorzugsweise in der griechischen Kirche, wo eine derartige literarische Thätigkeit weit mehr als in der lateinischen blühte, allmählig erwachsen sind. Sämmtliche jetzt noch vorhandenen 85 Kanones finden sich als Rechtsquellen der griechischen Kirche nachweisbar zuerst bei *Johannes Scholasticus* im 6. Jahrhundert vor.

Literatur. Die Concilienacten in ihrer Drucklegung bei *Manfi* u. A. Der Abdruck der apostolischen Constitutionen und der apostolischen Kanones bei *Cotelerius* T. I. p. 437 seq. Ein besonderer Abdruck des griechischen Textes der Constitutionen von *E. G. Uelzen*. Schwerin 1853. — *K. Hase*, De jure ecclesiastico commentarius historicus. Leipzig 1828. 1. Th. *M. E. Regembrecht*, De canonibus apostolicis. Breslau 1828.

D. Krabbe, Ueber Ursprung und Inhalt der apostolischen Constitutionen. Hamburg 1829. Derselbe, De codice canonum, qui apostolorum nomine circumferuntur. Göttingen 1829. J. S. v. Drey, Ueber die Constitutionen und Kanones der Apostel. Lübingen 1832. J. Bunfen, Hippolytus. Bd. 1. S. 418 fg. P. de Lagarde, Reliquiae juris ecclesiastici antiquissimae. Leipzig 1856. Die Hand- und Lehrbücher des Kirchenrechts. Eine vollständige Literatur (bis 1839) bei G. B. Winer, Handbuch der theologischen Literatur. 2. Bd. 3. Ausg. Leipzig 1840. S. 1 fg.

§. 81. Der Unterschied zwischen dem Klerus und den Laien.

Zwar hatte nach Ausweis der Evangelien Christus von seinen Jüngern gefordert, daß sie sich unter einander als „Brüder“ betrachten sollten, und in der apostolischen Zeit ragten nur die Apostel und einige andere Männer unter den übrigen empor, nicht durch die Attribute eines formellen Amtes, sondern durch ihre Stellung zu Jesu und durch ihre tatsächlichen Leistungen. Erst im 2. Jahrhundert finden sich Spuren von einem besonderen priesterlichen Stande, einem *κλήρος* (nämlich τοῦ θεοῦ) oder *ordo*, im Unterschiede von dem λαός, den λαοὶ oder der plebs. Man trug mehr und mehr die alttestamentliche Priesterwürde auf diejenigen über, welche in den christlichen Gemeinden vorzugsweise die religiösen Functionen verrichteten, und je stärker die Gemeindefürsorge wurde, desto mehr verglichen Verrichtungen waren erforderlich, desto mehr nahmen sie besondere und eigens dazu vorgebildete Personen in Anspruch, desto mehr mußten sich diese naturgemäß von anderen Christen unterscheiden, ein Unterschied, welcher sich durch die Zeit aufkommenden, im 3. Jahrhundert sehr allgemein vollzogenen Weihen noch mehr befestigte⁴³⁾. Sind die Testamenta duodecim patriarcharum⁴⁴⁾ im 2. Jahrhundert entstanden, und ist der Brief des Polykrates an Victor⁴⁵⁾ echt, so wäre bereits damals ein sehr selbstbewusstes christliches Priesterthum vorhanden gewesen. Im 3. Jahrhundert war dieser hierarchische Stand entschieden ausgebildet, und Laien durften nur noch mit Bewilligung des Klerus geistliche Reden halten⁴⁶⁾, was übrigens schon damals selten geschah, während gewisse Acte wol ausschließlich von jenen verrichtet wurden. Uebrigens scheinen die Laien über diesen Zustand, über sogenannte hierarchische Ueberhebung damals noch wenig oder gar nicht geklagt zu haben; denn die Stellung der Priester war ihnen gegenüber durchaus nicht drückend, der heidnischen Obrigkeit und dem heidnischen Volke gegenüber sehr verantwortungsvoll und materiell noch wenig einträglich. Der Priesterstand hatte weder die Mittel noch die Lust, gegen die Gemeindeglieder mit gewaltsamen Excommunicationen

einzuschreiten; seine Amtsverwaltung beruhte vorzugsweise auf der freiwilligen Anerkennung einerseits, auf einer patriarchalischen volksthümlichen Ausübung andererseits. Unter außergewöhnlichen Umständen, namentlich in Zeiten schwerer Verfolgungen, wo der regelmäßige Gang der Verwaltung unterbrochen wurde, trat von selbst die frühere Unterschiedlosigkeit des allgemeinen Priesterthums wieder vielfach hervor, das regelmäßige Aufsteigen aus einer hierarchischen Stufe ward nicht inne gehalten, nicht bloß Bischöfe, sondern auch Laien setzten Ausnahmen durch, namentlich waren es die Confessoren aus dem Laienstande, welche den Klerikern selbst in den wichtigsten Verrichtungen, wie den Sacramenten, sofern schon von solchen die Rede sein kann, Concurrenz machten⁴⁷⁾. Im 2. Jahrhundert konnte Niemand ohne ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der Laien in die Gemeinde aufgenommen oder von ihr ausgeschlossen werden, kein Priester oder Bischof ein Amt bekleiden. Erst am Ende des 3. Jahrhunderts begann das Laienelement sich von diesen Rechten zurückzuziehen und im Besonderen die Wahl der Bischöfe den Gemeindegeistlichen wie den benachbarten Bischöfen zu überlassen⁴⁸⁾. Von einer aus Laien zusammengesetzten Vertretung der Gemeinde neben dem Priesterstande hat man keine sicheren Zeugnisse, und es war wol auch kein Bedürfnis dazu vorhanden.

§. 82. Das Synodalwesen.

Kirchliche Synoden finden sich zuerst um 160—170 in Kleinasien erwähnt, und zwar aus Anlaß der montanistischen Streitigkeiten, welche man auf diese Weise beizulegen suchte⁴⁹⁾. Sie sind sicherlich vorzugsweise nicht aus der Nachahmung der Amphiktionenversammlungen, welche damals noch stattfanden⁵⁰⁾, oder der politischen Landtage, sondern aus dem inneren Bedürfnis der Kirche entstanden, wenn auch nicht geleugnet werden kann, daß jene Convocationen theilweise als äußerliche Vorbilder gebient haben. Die von Tertullian⁵¹⁾ aus dem Anfange des 3. Jahrhunderts erwähnten regelmäßigen Synoden hat man wahrscheinlich in Griechenland zu suchen. Im Verlaufe des 3. Jahrhunderts wurden dergleichen theils regelmäßige, theils außerordentliche, in den einzelnen Provinzen zusammentretende kirchliche Versammlungen immer häufiger, zunächst mehr im Morgenlande als im Abendlande, und auf diese Weise die Grundlage wie die höchste entscheidende Instanz der Verwaltung und der Entscheidung in streitigen Fällen. Sie fanden mit Ausnahme der außerordentlichen jährlich ein bis zwei Mal in jeder kirchlichen Provinz statt, welche meist mit der politisch-administrativen zusammenfiel. Zwar tagten auf ihnen zuweilen auch Presbyter und Confessoren mit, aber als regelmäßige, ordentliche Mit-

43) Namentlich unterscheidet Clemens Romanus in seiner Epist. I. c. 40 Priester, Eviten und Laien. 44) Nitzsch, De testamm. XII. patriarchar. p. 19. 45) Bei Eusebius, Hist. Eccl. 5, 24, 1. 46) Eusebius I. c. 6, 19. Constitut. Apost. 8, 22.

47) Irenaeus, 4, 20. Tertullian, De Baptismo c. 17. Origenes, In Joann. T. I. p. 3. Derselbe, De oratione c. 28. J. Bunfen, Hippolytus. Bd. 1. S. 489. 48) Cyprian, Epist. 6. §. 5; 31. §. 5; 55. §. 6; 59. §. 1; 68. §. 6. Eusebius, Hist. Eccl. 6, 43. 49) Ebrada 5, 18. 50) Pausanias 10, 8. 51) De jejuniis c. 13.

Alleher constituirten sich nur die Gemeindevorsteher, die Bischöfe, letztere im Unterschiede von den Presbytern aufgefaßt. Sie stimmten nicht als Beauftragte ihrer Gemeinden, etwa nach deren Instructionen, sondern in ihrer persönlichen Auctorität und nach Apostelgesch. 15 in der Kraft des heiligen Geistes⁵²⁾. Trotzdem hielten sich die Synoden noch nicht für infallibel, und die vermöge des Charakters der Öffentlichkeit nicht selten zahlreich sie umstehenden Laien mischten sich nach Umständen in die Entscheidung ein. Auch wurde es wol mit der Verbindlichkeit der Beschlüsse, welche nur für die betreffende Provinz galten und keinen weltlichen Arm zur Seite hatten, nicht immer streng genommen, da die ganze Kirchenverfassung wesentlich noch auf der freien Zustimmung beruhte. Uebrigens theilten sich, wie die einzelnen Bischöfe und Gemeinden, so die Synoden der einzelnen Provinzen in beglaubigten Briefen ihre Ansichten und Beschlüsse mit⁵³⁾, wodurch die Einheit der Grundsätze in der Verwaltung und Jurisdiction ebenso wesentlich wie die sichere Verbreitung von Nachrichten im Allgemeinen gefördert ward.

Literatur. Die Concilienacten. Die Schriften über die allgemeine Geschichte der Concilien, z. B. von Hefele. Ueber den Ursprung der Kirchenversammlungen, in dem Magazin für Kirchenrecht und Kirchengeschichte. Leipzig 1778. Stück 2. S. 479 fg. W. L. C. Ziegler, Pragmatische Darstellung des Ursprungs der Synoden und der Ausbildung der Synodalverfassung, in Henke's Neuem Magazin für Religion I, 125 fg.

§. 38. Die Bischöfe und Metropolen.

Die zweite Periode findet den Zustand der apostolischen Zeit vor, in welcher den größeren Gemeinden wol überall Collegien von Ältesten vorhanden, während in kleineren vielleicht nur ein einziger Vorsteher fungirte und alle Amtsgeschäfte versah. Aus der Mehrzahl der Ältesten ragten vor Allem die Apostel hervor, welche in der Apostelgeschichte (Cap. 15) ausdrücklich von den Presbytern unterschieden werden. Wo demnach ein Apostel weilte, war er das natürliche Oberhaupt des Presbyteriums, wenn auch nicht gerade unter dem Namen eines ἐπίσκοπος, und wie er, so behauptete auch mancher apostolische Mann, wie Barnabas, Apollos und andere, sofern Apostel nicht anwesend waren, eine solche hervorragende Stellung. Wo nun ein solcher Einzelne, sei es durch das apostolische oder evangelistische Ansehen, sei es durch seine Gaben und Verdienste, in dieser superioren Stellung, ein primus inter pares und noch mehr war, da bezeichnete man ihn seit dem 2. Jahrhundert vorzugsweise als ἐπίσκοπος, während das unter ihm stehende Collegium den Namen der πρεσβύτεροι aus der apostolischen Zeit beibehielt, wo beide Namen noch vielfach promiscue gebraucht wurden, obgleich sich nicht leugnen läßt, daß vielleicht schon damals der erstere, eben weil nicht den Mitgliedern des Collegiums, sondern

dem Einen in oder neben ihm beigelegt, einen höheren Rang bezeichnete. Indessen nennt Irenäus die Bischöfe, d. h. die obersten Gemeindevorsteher, noch oft πρεσβύτεροι⁵⁴⁾, und noch Hieronymus spricht von der ursprünglichen Gleichheit beider. Justin der Märtyrer nennt den Obervorsteher πρεσβύτης⁵⁵⁾. Waren kleinere Gemeinden als Filiale mit einer größeren, namentlich Landgemeinden mit einer Stadtgemeinde oder bedeutenderen παροικία (Parochie) verbunden und mit ihren Presbytern dieser untergeordnet, so mußte sich um so mehr die Nothwendigkeit eines Oberleiters ergeben, zumal wenn dieser den kleineren Gemeinden die Presbyter setzte oder schickte. Es ist auch von Landbischöfen, χωραιοὶ ἐπίσκοποι, die Rede; allein diese mußten sich bald den benachbarten Stadtbischöfen unterstellen, und nur in Afrika, wo ihre Zahl bedeutend war, erhielten sie sich eine Zeit lang in gleichem Range mit diesen, wenn auch meist nicht in gleicher realen Geltung.

In den, freilich ziemlich räthselhaften, Briefen des Ignatius⁵⁶⁾ ist der Bischof aus das Bestimmteste von den Presbytern unterschieden und diesen wie der Gemeinde als erhabenes Haupt gesetzt⁵⁷⁾. Den Episkopat betrachtet der Verfasser als den von Gott bestellten Repräsentanten der Kirche; dem Bischofe sollen die Christen wie Christo, den Presbytern wie den Aposteln gehorchen. Nur fragt es sich, ob diese tendenziösen Documente, wenn echt, bereits factisch bestehende Zustände, welche sich darnach bereits in mehreren Gemeinden müßten gebildet haben, abspiegeln, oder ob sie, wie man aus den dringenden Ermahnungen schließen kann, solche Zustände allgemein erst hervorrufen wollen. Die unzweifelhaft echten Briefe des Bischofs Cyprian, welcher 258 als afrikanischer Bischof starb, zeigen den Episkopat in einer noch mehr gesteigerten Würde; der Bischof ist ihnen gemäß der Nachfolger der Apostel, der Stellvertreter Christi, welcher alle Kleriker zu weihen, aber auch den Rath der Presbyter zu hören hat. Ein Bischof soll dem anderen im Range gleich stehen, eine These, welche Cyprian unverkennbar den Ansprüchen der römischen Bischöfe entgegenstellt und deren Forderung mit wenigen factischen Ausnahmen im 3. Jahrhundert noch der Wirklichkeit entspricht, zumal die einzelnen Bischöfe sich damals noch nicht auf ihre Sprengel beschränkten, sondern mit Briefen, Reisen und auf andere Weise in andere Sprengel eingriffen und sich als eine brüderliche Gesamtheit von Gleichen, als die collective Vertretung der Kirche betrachteten. Indem sie sich so meist gegenseitig stützten, erhöhten sie ihr eigenes Ansehen, besonders seitdem sie im 2. Jahrhundert sich zu Synoden vereinigten und durch dieses Organ das Kirchenregiment principiell und thatsächlich in die Hand nahmen. Indessen war noch am Ende des 3. Jahrhunderts die Wahl oder Einsetzung eines Bischofs ausschließlich durch seine benachbarten Amtsgenossen nicht

54) I. B. Advers. haeret. 4, 36; 5, 2; ep. ad Victorem bei Eusebius: Hist. Eccl. 5, 24. 55) Apolog. I. c. 65.

56) Starb 116. 57) Vergl. besonders ad Trallan. c. 3 und ad Smyrn. c. 8.

52) Cyprian, Ep. 54. §. 5. 53) J. R. Kiesling, De stabilitate primitivae ecclesiae ope litterarum communicatoriarum conubio. Leipzig 1745.

durchgesetzt, da hierbei die Gemeinden, beziehungsweise die Presbyter, welche sich nicht überall ohne Widerstreben der höheren Instanz unterordneten, vielfach ihren mitwirkenden Einfluß geltend machten. Dagegen war es wol in diesem Zeitpunkte überall Sitte, daß ein neuer Bischof nicht mehr wie früher durch die Presbyter, sondern durch die Nachbarbischöfe unter Handauflegung, Gebet und anderen Acten geweiht wurde. Von den Bischöfen, welche schon Tertullian⁵⁸⁾ *papae*, Gregorius Thaumaturgus⁵⁹⁾ *πάππαι λεγόμενοι* nennt, hatten bereits einzelne reichliche Einkünfte und einen bedeutenden kirchlichen Hofstaat, namentlich in der großen und reichen Gemeinde Alexandria; auch liegen einzelne Beispiele von Stolz und Herrschsucht vor, welche man z. B. dem Paulus von Samosata zum Vorwurf machte.

Es war der natürliche Gang der Entwicklung, daß, wie bereits im Anfange die Bischöfe der größeren Städte, beziehungsweise der von Aposteln gestifteten Gemeinden thatsächlich über den Bischöfen der kleineren standen und diese sich ihnen meist unterstellten, so später die Bischöfe der größten Gemeinden oder Städte, wenn auch zunächst erst thatsächlich und in freier Anerkennung, den Vorrang vor den übrigen behaupteten, ein Primat, welcher sich von selbst auf diejenigen Bischöfe übertrug, welche in großen politischen Metropolitankirchen weilten und den Vorsitz auf den Synoden führten. Analog den administrativen kaiserlichen Provinzialgouverneuren traten bereits am Anfange des 3. Jahrhunderts, wenn nicht schon am Ende des 2., diese kirchlichen Metropolitane besonders in den morgenländischen Sprengeln hervor und brachten so die übrigen Bischöfe der Provinz, beziehungsweise ihrer *ἐπαρχία*, in ein wenn auch nicht hierarchisch bräunendes Verhältniß der Abhängigkeit von ihrem Amte. Doch ragten auch im Abendlande schon lange vor Constantin Rom und zum Theil Karthago als solche Primatsitze hervor⁶⁰⁾ und wirkten hier durch diese aristokratische Stellung in noch stärkerer Weise als im Orient für die wachsende Einheit und Sicherheit der Kirche.

Die größte derartige Eparchie im Abendlande war Rom, wo die hier nicht weiter zu erörternden Verhältnisse sich höchst günstig für dieses Resultat gestalteten. Zwar gesteht Irenäus⁶¹⁾ dem römischen Stuhle einen gewissen Vorzug und Ehrevorrang zu, weil hier die apostolische Tradition am reinsten fließe; aber im Passafreite am Ende des 2. Jahrhunderts weist er die Anmaßung des Bischofs Victor entschieden zurück, wie dies nicht bloß die kleinasiatische Kirche that, welcher er Vorschritten machen wollte, sondern auch Cyprian von Karthago⁶²⁾, welcher im Uebrigen ebenfalls die thatsächlichen Verhältnisse in Rom anerkennt. Origenes⁶³⁾ erklärt sich sehr stark dagegen, daß Petrus allein der Fels sei, auf welchen der Herr seine Kirche habe gründen

wollen; vielmehr „*ἄλλοι τῷ Πέτρῳ καὶ παντὶ Ἰησοῦ*“ und die nachfolgende Zeit beweist in noch stärkerem Grade, wie entschieden das Morgenland gegen Roms Ansprüche protestirt. Hier war Jerusalem durch die früher geschilderten Ereignisse von dem Range der ersten Gemeinde herabgestiegen; und hoch über diese Muttergemeinde erhoben sich durch Größe, Reichthum, Einfluß die beiden Metropolitane, später Patriarchenstühle von Alexandria und Antiochia.

Literatur. Baldo Messalinus (Salmasius), *De episcopis et presbyteris contra Petavium* (welcher als päpstlicher Anhänger die römische Behauptung vertreten hatte, daß die *ἐπισκοποι* von allem Anfange an über den *πρεσβύτεροι* gestanden haben sollen). Leyden 1641. D. Blondel, *Apologia pro sententia Hieronymi de episcopis et presbyteris*. Amsterdam 1646. (Gegen Blondel.) H. Hammond, *Dissertationes IV, quibus episcopatus jura ex S. S. et antiquitate adstruuntur*. London 1651. F. Lücke, *Ecclesia apostolica* p. 106 seq. 1813. R. E. Rist, Ueber den Ursprung der bischöflichen Gewalt, in der Zeitschrift für historische Theologie, 1832. Bd. 2. St. 2. R. Rothe, Die Anfänge der christlichen Kirche, 1837. S. 171 fg. (Gegen Rothe.) F. C. Daur, Ueber den Ursprung des Episcopats. Tübingen 1838.

§. 34. Die Presbyter, Diakonen und anderen niederen Kirchenbeamten.

Was unsere meisten Handbücher der Kirchengeschichte über die Stellung der Presbyter anführen, ist zum größten Theil den Schriften Cyprian's, also der afrikanischen Kirche, entnommen. Darnach wurden sie — im 3. Jahrhundert — daselbst durch den Bischof, welcher sie in allen wichtigen Dingen mit rathen und wirken lassen sollte, zwar erwähnt, konnten aber von der Gemeinde zurückgewiesen werden. Andererseits liegen Thatsachen zu der Annahme vor, daß ihre Ernennung auch von der Gemeinde ausging und dem Bischofe die Bestätigung zustand. Sie verrichteten im Anfange der Periode sicherlich noch vielfach nicht bloß geistliche Functionen, was am Ende derselben, wo der Umfang der rein kirchlichen Thätigkeit sehr gewachsen war, wahrscheinlich ausschließlich stattfand, zumal im Laufe derselben sich ihre förmliche Weihe und somit Aussonderung aus dem Laienstande vollzogen hatte. — Nächst unterhalb der Presbyter⁶⁴⁾ folgten die Diakonen, welche im Anfange der Periode sicherlich nur das waren, was ursprünglich in dem Namen liegt, nämlich kirchliche Gemeinbediener, welche im Auftrage des Bischofs und der Presbyter, auch der Gemeinde, die Kranken besorgten, die Almosen vertheilten, die äußere Zurüstung zum Cultus, etwaige Sendungen u. s. f. vollzogen. Allmählig verrichteten einzelne Diakonen auch liturgische Acte und hielten selbst Predigten. Man kennt auch von Seiten der Presbyter

58) De pudicitia c. 13. 59) Epist. canonica I. 60) Vergl. Ziegler, Gesch. der kirchlichen Verfassungsformen S. 79 fg. Doch beruht der Primat von Karthago wol fast lediglich auf der persönlichen Eigenschaft seiner Bischöfe. 61) Adv. haer. 3, 3, 2. 62) S. B. in De unitate ecclesiae c. 3; Epp. 52, 26; 71. 63) Ad Math. 16, 18.

64) Entweder aus *πρεσβύτερος* (presbyter) oder aus *praepositus*, wahrscheinlich aus jenem ist das spätere „Priester“ entstanden.

Klagen, daß sie, durch den Bischof ernannt, sich über dieselben erhoben oder zu erheben suchten. Es scheint hieraus hervorzugehen, daß sie bereits während dieser Periode durch ihre Ordination, Weihe, Vorbildung und Verrichtung in dem Klerus einzutreten begannen. Da nach dem Vorbilde der Gemeinde zu Jerusalem nicht mehr als sieben Diakonen — wahrscheinlich auch nicht überall durch den Bischof, sondern vielleicht hier und da noch durch die Laiengemeinde oder die Presbyter — gewählt wurden, so setzte man da, wo diese Zahl nicht ausreichte, als nächste Stufe unter ihnen *ἐκδοιάκονοι*, subdiaconi ein, welche noch entlehnt zu den sogenannten niederen Ordnungen gehörten. Außerdem treten bereits im 3. Jahrhundert folgende untergeordnete, aber in sich abgestufte Classen vom niederen, dem eigentlichen Priesterstande nicht angehörigen kirchlichen Gemeindebeamten auf⁶⁵): *ψαλταί*, Vorsänger; *ἀναγνώσται*, Vorleser im Gottesdienste; *ἱεροπόροι*, Beschwörer bei der Taufe, in Krankheitsfällen u. s. w., wo sie zur Austreibung der bösen Geister, der Teufel mitwirkten; *ἐκλόδοι*, Nachfolger, wahrscheinlich den Bischof und andere höhere Kleriker als Diener begleitende Personen; *ὡλόγοι*, ostiarii, Thürsteher, welche die Thüren zu öffnen und zu schließen, Unbefugte nicht einzulassen hatten. Ferner finden sich hier und da im Dienste der kranken und armen Frauen und Töchter sogenannte Witwen, welche wol in der That meist wirkliche Witwen waren, und Diaconissen, welche man als Jungfrauen wird betrachten müssen, doch fast nur auf Grund von Zeugnissen aus der lateinischen Kirche. Innerhalb des Morgenlandes zeichnete sich schon früh die Kirche von Alexandria durch ein zahlreiches und vielgegliedertes Personal von Priestern und niederen Beamten aus. — Den Lebensunterhalt empfangen alle diese kirchlichen Personen, vom Bischof bis zum untersten Diener, in der zweiten Periode fast nur aus freiwilligen Gaben der Gemeinde, sofern ihre persönlichen Einnahmen aus eigenem Vermögen nicht ausreichten. Der regelmäßige Zehnt, welchen das alte Testament für die Cultusbeamten vorschreibt, wurde, wie die ebenda vorgeschriebenen Primittien von Früchten, Thieren u. s. f., wahrscheinlich nur erst an einzelnen Orten und in gewissen Fällen erhoben, obgleich der Priesterstand mehr und mehr darauf hinarbeitete und sein Bedürfnis sich in steigendem Grade herausstellte⁶⁶.

Literatur zu §. 30—34. *L. E. du Pin*, *De antiqua ecclesiae disciplina*. Paris 1686. Köln 1691; Mainz und Frankfurt a. M. 1788. J. G. Böhmer, *Entwicklung des Kirchenstaats der ersten drei Jahrhunderte*. Halle 1718, dann 1733. W. R. L. Ziegler, *Pragmatische Geschichte der kirchlichen Gesellschaftsformen in den ersten sechs Jahrhunderten*. Leipzig 1798. G. J. Bland, *Geschichte der Entstehung und Ausbildung der christlichen kirchlichen Gesellschaftsverfassung* 1. u. 2. Bd.:

Geschichte der christlichen Gesellschaftsverfassung im römischen Staate von der Gründung der Kirche bis zum Anfang des 7. Jahrhunderts. Hannover 1803 und 1804. J. H. M. Ernesti, *Kirchenstaat (Kirchenverfassung) der drei ersten Jahrhunderte*. Nürnberg 1830. J. A. Mähler, *Die Einheit der Kirche oder das Princip des Katholicismus im Geiste der Kirchenverfassung der drei ersten Jahrhunderte*. Tübingen 1825, dann 1842. Die Lehrbücher der Geschichte des Kirchenrechts. G. D. Winer, *Handbuch der theol. Literatur*.

§. 35. Die Einsiedler und Mönche. Antonius und Paulus von Theben.

Die christliche Asketik hatte sich bis zur Decischen Verfolgung aus der Gesellschaft noch nicht zurückgezogen; wer einer strengeren Enthaltensamkeit als die übrigen Christen pflegte, lebte noch mit diesen in Gemeinschaft und ging im Uebrigen seinem gewerblich-socialen Berufe nach, oder zog sich nur auf gewisse Zeit in die Einsamkeit zurück, wie dies der Prophet Elias und der Täufer Johannes gethan hatten. Selbst als die Bedrängnis unter Decius ausgebrochen war, lebten die meisten Asketen gleich den Therapeuten noch in der Nähe der Städte und Dörfer und standen mit deren Einwohnern in vielfachem Verkehr; nur einzelne von ihnen suchten damals als *ἐρημίται* oder *μοναχοί* entlegenere Orte auf und lebten in der Einsamkeit der Wüste, wie dies zuerst in Aegypten geschah, dem Geburtslande dieser „christlichen Philosophie“, deren Anhänger bald zu großen Scharen heranwachsen sollten⁶⁷. Der Vater der neuen, in der Zukunft für die ganze Kirche so einflussreichen Richtung ist der heil. Antonius. Von reichen Aeltern geboren, welche ihm ein großes Erbtheil hinterließen, nahm er einst das Wort Christi vom reichen Jünglinge tief zu Herzen, schenkte um 270 seine Habe den Armen und machte zu seiner Wohnung ein Grab, dann die Ruine eines Castells auf dem Gebirge, um den Versuchungen des Teufels zu widerstehen, welcher nach seinen Visionen oder nach der Schilderung seiner Biographen bald in der Gestalt eines üppigen Weibes, bald als ein entsetzliches Ungeheuer ihm nahte. Oft hörte man von Fern sein wildes Geschrei, oft fand man ihn ohnmächtig daliegend. Als 311 die Nachricht von der Verfolgung durch Maximianus ihm zu Ohren kam, verließ er seine Einöde und erschien zu Alexandria in einem abenteuerlichen Aufzuge, welcher bei der Menge ein ungeheures Aufsehen erregte. Furchtlos nahm er sich der Verfolgten an, besuchte sie tröstend und Gaben spendend in ihren Gefängnissen, sprach ihnen an den Gerichtsstätten bei der Inquisition und Tortur Muth ein, und sein Heide wagte sich an ihm zu vergreifen. Sein Ruhm wuchs schnell bis zu dem höchsten Gipfel, seine wunderliche Frömmigkeit fand immer mehr Nachfolge; zahlreiche Scharen zogen ihm in die Wüste nach, wo er der Leiter ihrer Asketik wurde. Indessen mußten sie hier nicht bloß Gebete und Fasten halten, sondern auch Arbeiten verrichten, um die Armen zu

65) Die meisten derselben bei Eusebius, *Hist. Eccl.* 6, 43. 66) *Constitut. apost.* II, 25. *Origenes*, *In numeros XI*, 1. Ziegler, *Die Einkünfte des Klerus in den ersten drei Jahrhunderten*, in *Geiske's Neuem Magazin*. Bd. 4. S. 11 fg. Vergl. *F. Münter*, *Primordia ecclesiae Africanae* p. 63.

67) Dionysius Alexandrinus bei Eusebius, *Hist. Eccl.* 6, 42.

unterstützen. Oft brachte er mehrere Nächte hinter einander schlaflos zu; meist aß er nur Brod und Salz, nicht selten erst an jedem dritten Tage, und schämte sich, daß er es nicht dahin bringen könnte, ganz ohne Nahrung zu leben. Ohne Zweifel besaß der Sonderling eine sehr große Willenskraft, mit welcher er sicherlich viele Traurige getröstet und Zwiespältige versöhnt hat, aber er soll auch das Unmögliche möglich gemacht, Kranke geheilt, Teufel ausgetrieben haben. Seine Gebete wurden oft, aber nicht immer, von Gott erhört; seine Gelehrsamkeit war nicht weit her. Da vernahm er, daß es ein Anderer, Paulus von Theben, in der Askese und ihrer Wirkung noch weiter als er gebracht hätte. Dieser war seit der Decischen Verfolgung ebenfalls in die Wüste gegangen und hatte hier, in der Nähe des ägyptischen Thebens, 90 Jahre lang, ohne daß Jemand von ihm etwas gesehen und gehört hätte, ausschließlich von Wasser und den Früchten einer Dattelpalme als Einsiedler in strenger Andacht und Enthaltbarkeit gelebt. Antonius machte sich auf den Weg und besuchte ihn 340, fand ihn aber bereits im Sterben⁶⁸). Zurückgekehrt, verlegte er seinen Aufenthalt tiefer in die Wüste hinein, um der zudringlichen Neugierde und der überschwänglichen Verehrung zu entgehen, obgleich er wissen mußte, daß die Steigerung der Askese nur ein um so größerer Reiz für die Menge wurde, ihn zu sehen. Hier baute er sich sein Brod selbst und kam nur zuweilen an die Oeffentlichkeit, wenn er sich gedrungen fühlte, Werke der Barmherzigkeit zu üben und für den orthodoxen Glauben zu eifern, bis er endlich 105 Jahre alt 356 starb, um als Stifter einer Frömmigkeit dazustehen, welche, wenn durchgeführt, die Menschheit sammt der Christenheit vernichtet haben würde, wie sie wenig genügt, aber durch die Meinung einer aparten äußerlichen, selbstgewählten Moralität als einer Gott vor Allem wohlgefälligen Tugend, durch unverständigen Fanatismus gegen Andersdenkende, durch Verachtung der Gelehrsamkeit, durch Förderung des finsternen Aberglaubens viel geschadet hat. Es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß die alten Nachrichten über ihn voll von frommen Fabeln sind, aus welchen den Thatbestand rein herauszuschälen unmöglich ist.

§. 36. Die gottesdienstlichen oder heiligen Orte (Kirchen) und deren Ausschmückung.

Während *ἐκκλησία* in der apostolischen Zeit bloß die Gemeindeversammlung bedeutet, wird es im 2. Jahrhundert auch auf den Versammlungsort übertragen. Es ist zweifelhaft, ob in diesem Jahrhundert bereits besondere gottesdienstliche Locale vorhanden gewesen sind; man könnte es aus einer Stelle bei Tertullian⁶⁹) schließen. Abgesehen von solchen zweifelhaften Belegstellen weiß man, daß die Christen in Privathäusern zusammenkamen, wie besonders Dionysius von Korinth⁷⁰)

in seinem Briefe an die Römer berichtet. Man hat sich selbstverständlich diese oft nur interimsfisch auf einige Stunden hergerichteten Räume als höchst einfach zu denken; sie enthielten nur Sitzplätze und einen oder einige Tische, aber keinen Altar und vor Allem keine Bilder, da man streng auf die Befolgung des alttestamentlichen Verbotes hielt, die Gottheit in irgend einer sichtbaren Abbildung zu ehren, da dies strafwürdiger Götzdienst sei. Indessen kommt doch vielleicht schon am Ende des 2. Jahrhunderts hier und da ein erhöhter Raum vor, welchen man mit seinem Zuhör, namentlich dem dort befindlichen Tische, *βήμα* nannte. In Zeiten der Verfolgung dienten auch abgelegene Oertlichkeiten, Felsenschluchten, Ruinen, Gräber u. s. w. als Versammlungsorte. Im 3. Jahrhundert, wo die Gemeinden gewachsen und wohlhabender geworden sind, treten mit Bestimmtheit mehr besondere gottesdienstliche Gebäude, selbst schon in großem Umfange und in kunstreicherer Form auf, für welche vor Allem der jüdische Tempel in Jerusalem zum Vorbild diente⁷¹). Solche Gebäude, seit Diocletian in größerer Zahl, nannte man *προσευχήρια*, *κυριακά*⁷²), *dominica* (plur. von *dominicum*), zuweilen auch schon *ἐκκλησίαι*, seit Constantin *ναὸι* und *templa*; nie aber *lana* oder *delubra*. Auch theilte man sie bereits in bestimmte Abschnitte, wiederum nach Maßgabe des jüdischen Tempels, namentlich in das *ἁγίασμα*, das Heilige, wo die Masse der Laien mit den Katechumenen und lapsi Platz nahm, und in das *βήμα* oder den *chorus*, einen etwas erhöhten Ort im Hintergrunde, welcher dem Allerheiligsten im jüdischen Tempel entsprach und den Abendmahlstisch, die *ὑπόθεκα*, *mensa sacra*, sowie die Sitze (*καθέδρα*, *θρόνοι*) für die Geistlichen enthielt, welche wahrscheinlich von hier aus ihre Ansprachen an die Gemeinde hielten. In dieser Weise beschreibt z. B. Eusebius⁷³) die Kirche in Tyrus, neben welcher die bereits erwähnte nicomedische als eins der bedeutendsten Beispiele im Morgenlande bekannt ist. Bilder, seien es flache oder erhabene in Skulpturarbeit, wurden im 3. Jahrhundert ebenso wenig wie vor und nach geduldet. Nur bei Häretikern, z. B. den Manichäern, finden sich im 3., selbst schon im 2. Jahrhundert an öffentlichen Orten angebrachte Bilder. Indessen bedienten sich auch schon die orthodoxen Christen auf Siegeln, auf Sarkophagen, an den Wänden der Katakomben, später zuweilen selbst in Kirchengebäuden gewisser Sinnbilder, namentlich des einfachen Kreuzeszeichens, des guten Hirten, des Lammes mit der Fahne, der Böcke, der Fische und der Fischer (als *ΙΧΘΥΣ*), des Schiffes, des Ankers, des Hahnes, des Löwen, der Taube, der Lyra, des Phönix, der Palme. Vergleichen in Kirchengebäuden anzubringen sah man als eine bedenkliche Neuerung an⁷⁴). Auch dienten in gewissen Zeiten oder unter gewissen Umständen dem christlichen Gemeindegottesdienste

68) Hieronymus, Catal. vir. illustr. c. 88 oder Vita Pauli Eremitae. Athanasius, Vita S. Antonii, Opp. T. II. p. 450 seq. Sozomenus, Hist. Eccl. I, 12. 13. 69) De idololatria c. 7. 70) Bei Eusebius, Hist. Eccl. 4, 23.

71) Bei Eusebius, Hist. Eccl. 8, 1. 2. 72) Woraus „Kirche“ entstanden ist. 73) Hist. Eccl. 10, 4. 15 seq. 74) Concil. Illiber. c. 86 (lat. Kirche). Epiphanius, Epist. ad Joann. Hieros. T. II. p. 317.

Begräbnisplätze (*νομήφια*), die Grabeshöhlen, die sogenannten Katakomben, welche als Beerdigungsorte für Christen wie für arme Heiden, namentlich aus Rom und Neapel, weniger aus dem Morgenlande, bekannt sind ⁷⁵).

Literatur. *Ciambini*, *Vetera monumenta*. Rom 1743. 3 Bde. *Jaculius*, *Christianarum antiquitatum specimina*. Rom 1752. Münster, Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825. Grunewald, Von den Ursachen und Grenzen des Kunstbasses in den drei ersten Jahrhunderten, im Kunstblatt 1831. Nr. 28 fg. F. Piper, Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst. Weimar 1847—1851. Derselbe, Evangelischer Kalender 1850 fg., in vielen Abhandlungen. Die allgemeinen Werke über Kunstgeschichte, namentlich von Schnaase und Rugler. Die speciellen Werke über christliche Archäologie und Kunstgeschichte. Die Werke über den christlichen Kirchenbau resp. über die Geschichte der Architektur überhaupt, in neuester Zeit von Lübke und Lützow. — Alle vorgenannten literarischen Arbeiten wissen aus der Zeit von 70 — 312 wenig bestimmte Data beizubringen; ihr gesichertes Material beginnt erst mit der folgenden Periode, von welcher indessen Rückschlüsse auf die vorhergehende gemacht werden dürfen.

§. 37. Die heiligen Zeiten. Die Feier von Wochentagen. Die Sonntagsfeier. Das Epiphaniens-, Weihnachts-, Himmelfahrts-, Pfingst- und namentlich Ostersfest.

Wie für den Bau, die Einrichtung und Benutzung der Gotteshäuser, so wurde auch für die religiösen Handlungen in ihnen und außerhalb derselben im Wesentlichen die alttestamentliche Ordnung zu Grunde gelegt, wenn auch unter manchen Modificationen je nach dem besonderen Zwecke der Andacht und der Individualität des kirchlichen Sprengels. Bei den vollständigeren und regelmäßigen Gottesdiensten, namentlich an den Sonntagen, wurden Abschnitte aus dem alten Testamente, aus den apostolischen Sendschreiben, aus Märtyreracten und anderen hoch und heilig gehaltenen Documenten vorgelesen, worauf in der Regel die Homilie oder Predigt folgte, welche meist von dem Bischöfe gehalten wurde. Die griechische Kirche zeichnete sich vor der lateinischen durch eine weit größere Zahl oratorisch begabter und gebildeter Redner aus, wie sich dies Verhältniß auch in den auf die Nachwelt gekommenen Aufzeichnungen von Predigten erweist. Vor, zwischen und nach den Lektionen, Predigten und anderen Acten legte man den Gesang alttestamentlicher Psalmen ein; es entstanden aber auch schon jetzt bestimmt nachweisbar aus der Mitte der christlichen Kirche dorologische und andere Hymnen, welche beim Gottesdienste auch in der Form von Wechselgesängen austraten, und deren ältester bekannter der alexandrinischen

Kirche angehört ⁷⁶), in welcher überhaupt das ganze Kirchenwesen mit Einschluß des Cultus am frühesten die weiteste Ausbildung erfuhr. Eine hervorragende Production hymnologischer Cultuselemente weist die syrische Kirche auf, in welcher besonders Bardesanes nach dieser Richtung hin thätig und hochverdient war ⁷⁷). — Ebenfalls nach alttestamentlicher Tradition hielt man in dem Privatleben und in den Wohnhäusern womöglich die drei täglichen Gebetsstunden fest, während man die gottesdienstlichen Gemeindeversammlungen gern in die Morgenstunden, bei Verfolgungen in die nächtliche Zeit verlegte. Den hohen Festen ging oft eine Vigilie voraus.

Von den Wochentagen beging man, wenn auch nicht allgemein, den Mittwoch und Freitag als halbe gottesdienstliche Tage, indem man zwar wol meist keine großen Versammlungen hielt, aber bis Nachmittags 3 Uhr zum Gedächtniß des Leidens Jesu fastete und damit eine entsprechende Andacht verband. Während die lateinische Kirche hierin mit der griechischen übereinstimmte, machte sie mehr wie diese auch den Sonnabend oder Sabbath als einen Fasttag geltend. Letzterer wurde, wie man voraussetzen darf, bei den Judenchristen regelmäßig als ein ganzer kirchlicher Tag gefeiert; aber er hatte diese Bedeutung am Anfange dieser Periode auch noch in vielen anderen Kreisen. Der Sonntag wird als Auferstehungstag des Herrn seit dem 3. Jahrhundert allgemein voll und festlich begangen, aber nicht als Trauer- und Fasttag, sondern als ein Fest der Freude, auch noch nicht mit den späteren strengen Verböten der Arbeit und des socialen Verkehrs ⁷⁸).

Unter den Jahresfeiern tritt in der griechischen Kirche seit dem Ende des 3. Jahrhunderts das Epiphaniensfest (*εορτή της εμφάνεως* oder *εμφάνεως, τα εμφάνεως*) am 6. Jan. auf, aber nicht als Gedächtnistag der drei Weisen aus dem Morgenlande oder der sogenannten heiligen drei Könige, sondern als Tag der Geburt und zugleich der Taufe Christi ⁷⁹), von welchen später die Geburt auf den 25. Dec. verlegt wurde. Wichtiger und namentlich für das Verhältniß der griechischen zur lateinischen Kirche bedeutungsvoll ist das Ostersfest (das *πάσχα* mit der *παράκληση*), als die Feier des Todes und der Auferstehung Jesu, an welche sich im 3. Jahrhundert, in oder vor der Zeit des Origenes ⁸⁰), das Pfingstfest (*πεντηκοστή*, der fünfzigste Tag nach Ostern) als Erinnerung an die Ausgießung des heiligen Geistes, und vielleicht in derselben Zeit das

76) *Clementis Alexandrinus*, *Paedagogus* III, 12. 77) *A. Hahn*, *Bardesanes Gnosticus Syrorum primus hymnologus*. Leipzig 1819. *S. Wuhl*, *Der Kirchengesang in der griechischen Kirche bis auf Chrysostomus*, in der Zeitschrift für hist. Theol. 1848. Heft 2. 78) *Justinus Martyr*, *Apolog.* I. c. 65. *Tertullianus*, *Apolog.* c. 16. *C. C. L. Franke*, *De diei dominici apud veteres Christianos celebratione*. Halle 1826. *F. Liebert*, *Der Tag des Herrn*. Berlin 1887. *F. B. Rüder*, *Vom Tage des Herrn*. Erlangen 1889. 79) *Jablonsky*, *De origine festi nativitatis Christi*, *dissertat.* I. §. 7, in seinen *Opp.* T. III. p. 328 seq. *J. R. E. Gieseler* in der *Hall. Lit.-Zeitung*. 1828. S. 836. 80) *Contra Celsum* *Opp.* T. VIII. p. 892 bei *de la Rue*.

75) Hieronymus beschreibt (In Ezech. c. 40) den Eindruck, welchen er als Knabe in den Katakomben zu Rom empfangen habe. Wahrscheinlich existirten sie als Christengräber schon vorher.

H. Grotz. d. B. u. R. Erste Section. LXXXIV.

Fest der Himmelfahrt Jesu als eine allgemeinere Sitte angeschlossen zu haben scheint. Um die Mitte des 2. Jahrhunderts begingen die meisten kleinasiatischen Gemeinden den Tag der Einsetzung des heiligen Abendmahles durch Christus als Pascha am 14. Tage des jüdischen Monats Nisan, wovon sie den Namen der Quartodecimaner erhielten, während die lateinische Kirche den Todestag Jesu am folgenden Freitage als dies paschae (oder paschatis) feierten. Als um 160 Polycarpus aus Kleinasien nach Rom kam, besprach er sich über diese Differenz mit dem dortigen Bischofe Anacletus⁸¹⁾, ohne jedoch zu einer Einigung zu kommen, da jeder die Observanz seiner Kirche festhielt. Aber auch in Kleinasien selbst bestanden über die Zeitbestimmung Differenzen; Quartodecimaner waren besonders die Christen von Laodicea, denen mit Rom und Alexandria andere dortige Gemeinden um 170 widersprachen. Laodicea berief sich auf das 4. Evangelium und schloß mit christlicher Sitte jüdische Elemente zu verbinden⁸²⁾, und auf seiner Seite standen namentlich die kleinasiatischen Bischöfe Polycarpus und Polycrates⁸³⁾, ebenso der Bischof Melito von Sardes⁸⁴⁾, wogegen der ebenfalls asiatische Bischof Claudius Apollinaris die Richtigkeit der in Laodicea und anderwärts befolgten Praxis anfocht⁸⁵⁾. Als der römische Bischof Victor um 196 alle, namentlich kleinasiatischen, Gemeinden, welche es mit Laodicea hielten und bei dem wechselnden Tage blieben, für ausgeschlossen aus der Kirchengemeinschaft erklärte, erregte er durch dieses anmaßende und lieblose Vorgehen einen großen Unwillen, selbst in vielen Theilen der lateinischen Kirche, vorzugsweise aber in der griechischen, wo er nur bei den Bischöfen von Palästina und Corinth Zustimmung fand, und obgleich sie im Laufe des 3. Jahrhunderts fast allgemein die römische Gewohnheit annahm, so wirkte doch in ihr das Verfahren Victor's als eine Warnung vor den römischen Ansprüchen und als der erste bedeutende Keim der zukünftigen weiteren Trennung zwischen beiden großen Gebieten. — Der Osterfeier ging schon im 2. Jahrhundert eine Zeit des Fastens vorher, welche in verschiedenen Sprengeln eine verschiedene Dauer hatte und später den Namen der Quadragesima erhielt, weil man o. 40 Tage lang fastete. In den meisten kleinasiatischen Gemeinden wurde vor der Annahme der römischen Praxis als Beschluß der Fasten am Abend des 14. Nisan das sogenannte *πάσχα σωτήριον* in Verbindung mit einer Agape gefeiert, zwar unter Anschluß an die jüdische Ueberlieferung, aber zugleich als fröhliches Erlösungsfest. In anderen Gemeinden beging man unter Umwandlung des Festes der (ursprünglich jüdischen) „Woche“ in ein Jahresfest am Sonnabend nach dem ersten Frühlingsvollmonde die Auferstehung Christi als

πάσχα ἀναστάσιμον und die vorausgehende Woche als Leidenswoche. Die Berechnung des Ostersformtages nach dem Mondlaufe und in Rücksicht auf die jüdische Feier, mit welcher man nicht zusammentreffen wollte, geschah noch lange nach verschiedenen Grundsätzen.

Literatur zum Osterfeste und zu den Passafestlichkeiten. G. Daniel, *De la discipline des Quartodecimans pour la célébration de la Pasque*, in seinem *Recueil de divers ouvrages philosophiques, théologiques et historiques*, Paris 1724, p. 473 seq. C. A. Heumann, *Vera descriptio priscae contentiois inter Romanam et Asiam de vero paschate*, in seiner *Nova sylloge dissertationum* I. p. 156 seq. J. L. Mosheim, *De rebus Christianis ante Constantinum Magnum* p. 435 seq. A. Reander, *Kirchenhistor. Archiv*, 1823. Heft 2. S. 90 fg. Derselbe, *Kirchengeschichte* I, 2. S. 518 fg. F. W. Kettberg, *Die Passafestlichkeiten*, in der *Zeitschrift für histor. Theologie*, 1832. Stück 2. J. K. L. Gieseler, *Studien und Kritiken*, 1833. Heft 4. Schwegler, *Der Montanismus*. Tübingen 1841. S. 191 fg. F. C. Baur, *Die kanonischen Evangelien* S. 334 fg. F. Piper, *Geschichte des Osterfestes*. Berlin 1845. R. L. Weigel, *Die Passafeyer der ersten Jahrhunderte*. Pforzheim 1848. Derselbe, *Zur Passafeyer der ältesten Kirche*, in den *Studien und Kritiken*, 1848. Heft 4. (Gegen Weigel) E. F. Baur in den *Theologischen Jahrbüchern*, 1848. Heft 2, und A. Hilgenfeld ebenda 1849. Heft 2. Steitz, *Differenz der Occidentalen und Kleinasien*, in den *Studien und Kritiken*, 1856. Heft 4. (Gegen Steitz) E. F. Baur in den *Theologischen Jahrbüchern*, 1857. Heft 2, und A. Hilgenfeld ebenda 1857. Heft 4. S. 523 fg. Derselbe, *Der Passafreit der alten Kirche nach seiner Bedeutung für die Kirchengeschichte und für die Evangelienforschung* urkundlich dargestellt. Halle 1860. Baur hatte behauptet, der Passafreit, beziehungsweise die Art, wie die meisten Kleinasien das Pascha feierten, zeuge gegen die Echtheit des 4. Evangeliums; denn dieses setze die Abendmahlsfeier Christi auf einen anderen Tag als die Kleinasien, wogegen Hilgenfeld geltend macht, daß gerade das 4. Evangelium gegen die Quartodecimaner angeführt worden sei.

§. 38. Die heiligen Zeiten. Die Abendmahls- und Tauffeier. Die kirchliche Mitwirkung bei der Eheschließung und bei dem Begräbnis. Die Märtyrterfeste.

Jede oder fast jede gottesdienstliche Feier schloß bereits im 2., noch regelmäßiger im 3. Jahrhundert mit dem heiligen Mahle, welches meist *εὐχαριστία* hieß, aber auch andere Namen hatte und sowol in den Frühstunden als auch in den Abendstunden gefeiert wurde. In dem letzteren Falle, jedoch nicht immer⁸⁶⁾, war besonders während des 2. Jahrhunderts mit ihm noch die Agape verbunden, welche, ein von den Wohlhabenden den Armeren geleisteter Liebesdienst, wegen des

81) Ein Brief des Irenäus bei Eusebius, *Hist. Ecol.* 5, 23—25. 82) Ebenda 4, 26. *Chronicon paschale*, ed. Dindorf. T. I, p. 12 seq. 83) Brief desselben bei Eusebius, *Hist. Ecol.* 5, 24. Eusebius, *Hist. Ecol.* 5, 23—25. Tertullian, *De praescript. haeret.* (im Appendix) c. 53. Socrates, *Hist. Ecol.* 5, 21. 84) Eusebius, *Hist. Ecol.* 4, 26. 85) Fragments in dem *Chronicon paschale*, praefat. 6 et 7.

86) Justinus Martyr, *Apolog.* I, 85.

abendlichen und nächtlichen Charakters sich den Augen der Heiden zu entziehen pflegte und deshalb bei diesen Anlaß zu mancherlei Beschuldigungen und Anklagen auf Unsitthlichkeiten bot⁸⁷⁾. Brod und Wein betrachtete man noch nicht als den wahren, noch viel weniger als den wirklichen Leib und als das wirkliche Blut Christi, sondern nur als die Sinnbilder derselben; doch kam bereits im 2. Jahrhundert die Vorstellung auf, daß diese Elemente in geheimnißvoller Weise von dem Logos durchdrungen wären. Als Wirkung des Genusses wurde zwar selbstverständlich die Vergebung der Sünden betrachtet, aber fast noch mehr trat dabei der Glaube auf, daß dadurch die Auferstehung des Leibes bezweckt würde, wie denn bereits im 2. Jahrhundert die Eucharistie vielfach als ein Mysterium, als ein arcanum behandelt wurde, namentlich in der Wirkung auf die Gläubigen. Man unterscheidet, etwa bald nach 150, die *λειτουργία τῶν κατηχουμένων* von der *λειτουργία τῶν πιστῶν* und knüpfte besonders an die letztere eine gewisse Geheimnißthueret. Indessen kannten oder betrachteten auch damals manche Kirchenlehrer das Abendmahl noch nicht als ein Mysterium oder als ein zauberhaft wirkendes Gnadenmittel, namentlich Justinus der Märtyrer⁸⁸⁾. Auch erklärten sich gegen diese Auffassung Marcion und Montanus, wie man aus einer Stelle bei Hieronymus sieht⁸⁹⁾. Brod und Wein, letzterer meist mit Wasser gemischt, wurden durch die Diakonen an die Anwesenden, selbst Kinder, wenn sie getauft waren, vertheilt, auch Abwesenden, namentlich Kranken, in das Haus getragen. Von dem Brode nahm man etwas mit heim, um davon an jedem Morgen vor dem Frühstück zu genießen⁹⁰⁾. Mit Abendmahlswein gefüllte und mit frommen Erbsprüchen bezeichnete Gläserchen wurden den Todten mit in die Gräber gegeben⁹¹⁾, wie denn seit dem 3. Jahrhundert, wahrscheinlich schon früher, bei der Abendmahlsfeier nicht bloß des Todes Jesu, sondern aller Todten, namentlich der Blutzeugen, aber außer diesen auch der abwesenden Lebenden gedacht wurde.

Die Taufe, welcher als Vorbereitung für Erwachsene resp. für übertretende Heiden Unterricht, Fasten und Gebet vorausging, wurde wie im 1., so im 2. und 3. Jahrhundert auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes bei dreimaligem, vollständigem Untertauchen unter das Wasser vollzogen, und nur bei Kranken, welche diese Proceßur nicht vertragen konnten, wurde die Besprengung (*baptismus clinicorum*) angewendet. In den Fällen der Gesundheit zog man dem Täuflinge ein weißes Kleid an. Der Kindertaufe erwähnt Origenes⁹²⁾ als eines in seiner Zeit alten Herkommens, wogegen sich noch Tertullian⁹³⁾ gegen sie als

eine unzulässige Neuerer erklärt. Schon in dieser Periode ließen sich Viele in dem Glauben an eine um so sicherere Vergebung aller Sünden erst im späten Alter, beziehungsweise erst kurz vor dem Tode taufen, in welchem Falle also die Taufe nicht als die feierliche Aufnahme in die Christenheit, sondern als ein magisches Gnadenmittel galt, welches durch sich selber wirkte. Dennoch wurde andererseits die heilige Handlung nicht als vollständig hinreichend zur Erlösung vom Bösen betrachtet, sofern sich mit ihr der auch in anderen Fällen angewendete besondere Zauberspruch des Exorcismus, d. i. der Teufelsaustreibung, wahrscheinlich schon am Ende des 2. Jahrhunderts, mit ihr verband, eine Gewohnheit, welche wol vorzugsweise daraus entstand, daß übertretende Heiden ihren Aberglauben abschworen, ein Ritus, welchen Kinder nicht selbst verrichten konnten. Starben Katechumenen als Märtyrer, so galt diese Wassertaufe als Ersatz der Wassertaufe. Dagegen wurden in einem Theile der griechischen wie in der afrikanischen Kirche Reper, wenn sie röntg zurückkehrten, noch einmal getauft, während es im Allgemeinen als Princip galt, daß die Taufe nur einmal vollzogen werden könne. Namen wurden dabei wol meist nur dann den Täuflingen beigelegt, wenn Heiden übertraten, und zwar gewöhnlich biblische, vorzugsweise apostolische, überhaupt neutestamentliche. Auch treten im 2. Jahrhundert, noch mehr im 3., Pächten oder Zeugen (*ἀνάδοχοι*, *sponsores* u. s. w.) auf, bei Erwachsenen als Bürgen ihrer christlichen Absicht, bei Kindern als Bürgen ihrer christlichen Erziehung, aber auch als bezeugende Theilnehmer. Schon am Ende des 2. Jahrhunderts standen mit der Taufe außer dem Exorcismus auch andere Acte in Verbindung, namentlich die Handauflegung (*χειροθεσία*) und die Salbung mit dem *χρίσμα*. Als später, zunächst und besonders im Abendlande, die hiermit verbunden gedachte übernatürliche Ertheilung der Geistesgaben zu einem ausschließlichen Rechte des Bischofs wurde, trennte sich von der Taufe diese Firmung oder Firmelung (auch *consignatio* genannt) als eine besondere Ceremonie⁹⁴⁾. Die die innere Entwicklung des Cultus und der damit zusammenhängenden dogmatischen Vorstellungen, so wirkte auch die Ausbreitung des Christenthums und der vermehrte Uebertritt wesentlich auf den besonderen Taufact ein. So konnte man selbstverständlich in kalten Ländern nicht wie in wärmeren die Taufe zu allen Zeiten unter freiem Himmel vollziehen. Man taufte, von diesen Localitäten abgesehen, damals vorzugsweise nur zu Ostern, Pfingsten und Epiphantas.

Die Vollziehung der Ehe als ein wichtiger Act konnte nicht außerhalb der kirchlichen Einwirkung und Weihe stehen bleiben. Schon im 2. Jahrhundert zeigten Bischöfe das Vorhaben einer Eheschließung der Gemeinde im öffentlichen Gottesdienste an, und hier und da mag

c. 18, wo er sich auch gegen das Aufschieben der Taufe ausdrückt. G. Wallis Historia baptismi infantum, latine vertit J. L. Schlooser. Bremen 1748 und Hamburg 1758.

94) Tertullian, De corona militis. Derselbe, Adv. Marcionem. Derselbe, De baptismo c. 7.

87) Constit. apost. II, 28. 88) Apolog. I, 65. 89) Ad Galat. 6, 6. Vergl. die Streitschriften von Eusebius und Tenzel 1678 fg. Frommann, De disciplina arcana. Jena 1833. R. Roth, De disciplina arcana. Feilberg 1841. 90) Justin der Märtyrer, Apolog. I. c. 65. Tertullian, Ad ux. II, 5. 3. Bunsen, Hippolytus I, 504. 91) Die Schriften über die Katakomben, besonders in Rom. 92) Comment. in ep. ad Roman. V, 9. Constit. apost. VI, 15. 93) De baptismo

auch bereits damals eine religiöse Weihe dabei vollzogen worden sein, obgleich die Ehe noch nicht als ein besonderes Sacrament galt⁹⁵). Schon ward indeffen für Christen überhaupt das Eingehen einer zweiten Ehe nach dem Tode des ersten Ehegatten oder nach der Scheidung von ihm gemisbilligt, z. B. von Athenagoras⁹⁶), wogegen jedoch der Pastor Hermae (griechisch geschrieben von einem griechischen Christen) auftritt⁹⁷). Während die Montanisten, doch wol nur in baldiger Erwartung des Weltendes und somit des Aufhörens aller Menschen auf der Erde, überhaupt jede Ehe verboten, sungen Andere, wie Tertullian⁹⁸), bereits an, jede, auch die erste Priesterhe zu misbilligen.

Noch näher lag die Ausstattung des Todes, beziehungsweise der Beerdigung, mit religiösen Ceremonien. Wie der Glaube an die Auferstehung des Leibes, wenigstens in einer mysteriösen und übernatürlichen geistigen Form, dem bei den Heiden üblichen Verbrennen entschieden ein Ende machen mußte, so veranlaßte er auch Gebete und andere Andachtsübungen für die Entschlafenen, und zwar unter Versammlung der ganzen Gemeinde oder eines Theiles derselben und besonders unter Theilnahme der Priester und Kirchendiener, welche öffentliche Fürbitte, mehr oder weniger in förmlicher Liturgie, thaten. Reichere spendeten am Beerdigungstage ihrer Lieben den Armeren Gaben, was sich an den wiederkehrenden Jahrestagen erneuerte, und wofür von den Armeren wie von Anderen Fürbitten gethan wurden, der Reim für die späteren Todtenmessen. — Ein besonders ausgebreiteter und bedeutungsvoller Cultus knüpfte sich an den Tod der Märtyrer, deren Todestage im Turnus der Jahre von den einzelnen Gemeinden, denen sie meist lebend als Mitglieder angehört hatten, im Falle eines größeren Rufes der Gefallenen auch in größeren Kreisen, selbst in ganzen Sprengeln und Landeskirchen, schon im 2. Jahrhundert zahlreich und feierlich, womöglich über ihren Gräbern, begangen wurden, eine Sitte, welche besonders seit der Decischen Verfolgung an Ausdehnung gewann. Aber man betrachtete auch von jetzt ab diese Todestage der Märtyrer überwiegend als ihre Geburtstage (*γενέθλια*, natalitia, nämlich zum Himmel) und verband damit weltliche Lustbarkeiten⁹⁹). Wie die Lebenden für die Todten mit Erfolg beten zu dürfen glaubten, so meinte man auch, daß die Todten, hauptsächlich die Märtyrer, bei Gott besonders wirkungsvolle Fürbitten, namentlich zur Vergebung der Sünden, einlegen könnten¹). Indessen liegen keine Beweise vor, daß vor Constantin die Todten von den Lebenden angerufen worden wären.

Literatur. Im Allgemeinen die bei G. B. Winer im Handbuche der theolog. Literatur 3. Ausg. 1. Bd.

95) Abels im Magazin für Kirchenrecht. Bd. 1. S. 261 fg.

96) *Προσέλα* c. 28. 97) Lib. I. Mandat. IV, 4. 98) *Ad ux.* I, 7.

99) *Gregorius Thaumaturgus*, Opp. ed. Voss. Mainz p. 312.

1) So die (griechische) Epistola encyclicae der Kirche von Smyrna bei Eusebius, Hist. Eccl. 4, 15. Origenes, Exhortatio ad martyres c. 50.

Leipzig 1838. S. 449 fg. und S. 621 fg. angeführten Schriften, welche sich auf alle hierher gehörigen Verhältnisse beziehen. Im Besonderen: F. Brenner, Geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Auspendung der Sacramente von Christus bis auf unsere Zeiten. Bd. 1—3 (Taufe, Firmung, Eucharistie). Bamberg und Frankfurt a. M. 1818—1824. J. B. Höfling, Das Sacrament der Taufe. Erlangen 1846. G. Calixtus, De conjugio clericorum. Helmstädt 1631. A. Theiner, Die Einführung der gezwungenen Ehelosigkeit bei den Geistlichen. Bd. 1. S. 69. C. Sagittarius, De natalitiis martyrum. Jena 1678, dann wieder edit von Schmid, Jena 1696. Die Werke über Christliche Archäologie von Bingham, Augusti u. A. J. C. W. Augusti, Die Feste der alten Christen. Leipzig 1817—1820. 3 Bde.

§. 39. Die jüdenchristliche Sekte der Nazoräer und Ebioniten.

Durch den mit der Einnahme von Jerusalem beendigten ersten jüdischen Krieg und den von Bar Chochba angeführten, von den Römern ebenfalls blutig niedergeworfenen Aufstand des fanatischen Judenvolkes kamen die im Geiste des Petrus, des Jacobus, des Johannes und anderer unmittelbaren Jünger Jesu geleiteten, vorzugsweise palästinenfischen jüdenchristlichen Gemeinden in eine wesentlich andere Lage, theils zu den Römern, von welchen sie Anfangs immer noch für Juden gehalten und deshalb gleich diesen gemasregelt wurden, theils zu der Bewegungspartei der den Römern feindseligen Juden, namentlich Bar Chochba's, welcher sie hart verfolgte, da sie sich dem Kampfe gegen die Römer nicht anschlossen²), theils zu den Paulinischen, beziehungsweise heidenchristlichen Gemeinden, welche sich noch bestimmter als früher im Gegensatz zu dem Jüdenchristenthume fortbildeten und aus diesem schon deshalb viele Elemente an sich zogen, weil dessen Stellung politisch und social unhaltbarer geworden war, sodaß von jetzt ab seine Anhänger zur entschiedenen Minorität innerhalb des Christenthums wurden³). Schon um 107 sonderte sich von den palästinenfischen Jüdenchristen, deren Mehrheit sich den Paulinischen Grundsätzen bis zum förmlichen Uebertritt näherte, eine Fraction ab, welche streng auf die Verbindlichkeit des Moseschen Gesetzes und namentlich auf die Beschneidung hielt, und im Besonderen Christum nicht als ein göttliches Wesen, sondern als den menschlichen Sohn Joseph's und der Maria hinstellte. Ihre Befenner wurden, wie schon früher von den Juden alle Christen, so von den übrigen Christen in der Folge theils als Ebioniten, *εβιονιται*, bezeichnet, ein Name, welcher wol ursprünglich den Christen von den Juden beigelegt worden war; theils nannte man sie Nazoräer oder Nazarder, ein Namensunterschied, bei welchem es schwer ist, auch einen Wesensunterschied festzustellen.

2) *Justinus Martyr*, Apolog. I, 31.

3) Nach Eusebius, Hist. Eccl. 4, 5 hatte die Gemeinde von Jerusalem resp. Palästina bis auf die Zeit von 182 fg. 15 Bischöfe *ἐκ πατριάρχης*, später aber keine solchen mehr.

Justin der Märtyrer⁴⁾ unterscheidet von den jüdischen Judenthümern, welche das Mosaische Gesetz — dieses jedoch auch nicht in allen Theilen, namentlich nicht im Opferdienste — nur für sich beobachteten, eine besondere Partei oder Richtung, welche das Gesetz als nothwendig für jeden Christen, also auch für die Convertiten aus dem Heidenthume erachtete. Während er die ersteren als seine berechtigten Glaubensbrüder anerkennt, obgleich in seiner Umgebung das Gesetz nicht allgemein für nothwendig gehalten wurde, spricht er der anderen Richtung den heilsamen oder heilskräftigen Glauben ab. Zur Zeit des Irenäus hatte sich die Sachlage schon wesentlich anders gestaltet; er ist der erste christliche Schriftsteller⁵⁾, welcher die jüdisch-christliche Richtung als Ebioniten, diese als Keger bezeichnet und von ihnen aus sagt, daß sie in der Christologie wie Cerinth und Carpocrates dachten, als Evangelium nur den Matthäus brauchten und den Paulus als einen Abgefallenen betrachteten. Nach einem römischen Berichte bei Hippolytus⁶⁾ lehrten sie, daß der Mensch durch des Gesetzes Erfüllung gerechtfertigt werde, wie auch Jesus eben dadurch die Rechtfertigung erlangt und Messias geworden sei. Origenes⁷⁾ redet von *Ἐβωναῖοι ἀποστόροι* und *Ἐ. διότολ*, nämlich den Nazörern und den eigentlichen Ebioniten, von denen die letzteren den Pharisaismus festhielten. Während er an einer anderen Stelle⁸⁾ die Ebioniten mit Blinden vergleicht, stimmt mit ihm Eusebius⁹⁾ darin überein, daß zweierlei Ebioniten, beide im Gegensatz zu dem über sie fortgeschrittenen allgemeinen Kirchenglauben, zu unterscheiden seien, die einen, welche Christum für den Sohn der Maria und Joseph's hielten, die anderen, welche lehrten, daß er von der Jungfrau Maria und dem heiligen Geiste geboren, zwar als ein überirdisches, aber nicht als ein göttliches Wesen zu verehren sei. Auch Epiphanius¹⁰⁾ setzt die Nazörder und Ebioniten ohne Weiteres unter die Häretiker.

Es kommt hierbei besonders die Entscheidung über die neuerdings wieder von der tübinger Schule angeregte, eben so wichtige als interessante Frage in Betracht, ob die von Justinus, Origenes, Hippolytus und Anderen erwähnten Ebioniten und Nazörder, entweder beide Fraktionen, sofern sie sehr wenig unterschieden sind, wie es wahrscheinlich ist, oder nur die einen oder die anderen, sofern man den Unterschied als erheblich faßt, als die rein bewahrte Continuität der von Christus und seinen unmittelbaren Schülern begründeten Glaubensgemeinschaft aufzufassen habe, welche nach 70, besonders in der Mitte des 2. Jahrhunderts, als Gegensatz der Paulinischen Richtung und als zurückgebliebene Minderheit in die Position einer Sekte gekommen sei, wie dies von der tübinger Schule mehr oder weniger entschieden behauptet

wird, sodaß in der That Paulus Stifter des seitdem als katholisch oder orthodox geltenden Christenthums wäre, oder ob jene jüdisch-christliche Richtung zu dem, als was sie im 2. Jahrhundert erscheint, erst durch eine zum Judenthum rückwärtende Entwicklung geworden sei. Ist es wenig wahrscheinlich, daß die urchristliche Gemeinde von Jerusalem resp. Pella, welche bis in das 2. Jahrhundert von den Juden als Nazörismus oder Ebionitismus in einem Spottnamen bezeichnet wurde und mit dem Judenthume nachweislich in der entschiedensten Feindschaft lebte, sich zu dessen Wesen zurückgebildet oder ihm im Laufe der Zeit genähert haben soll, so sprechen auch viele Aeußerungen Christi in den drei ersten Evangelien, sowie echte Paulinische Briefe dafür, daß die Christen von Jerusalem und die aus ihnen hervorgehenden Gemeinden nur ein reformirtes, durch die Aufnahme Jesu von Nazareth als des Messias erfülltes Judenthum sein wollten, mit welchem das Paulinische oder heidenchristliche immer entschiedener in Gegensatz trat. Zwar stellt die Apostelgeschichte die Petriner und Pauliner als geeinigt auf wesentlich Paulinischem Universalismus dar; aber die 15 beschnittenen Bischöfe von Jerusalem widersprechen dieser Darstellung für die Muttergemeinde mit starken Gründen. Trotz dieses Unterschiedes von dem Jüdisch-christenthume steht auch der Paulinismus bis in das 2. Jahrhundert auf jüdischer oder jüdisch-christlicher Unterlage insofern, als seine ganze theologische Anschauung, seine religiöse Diction, seine Literatur und Bildung, seine Cultusgrundlage, seine Gemeindeverfassung alttestamentlich, jüdisch und demnach, wenn man will, jüdisch-christlich ist, obgleich freilich andererseits nicht die jüdische, sondern die griechische Sprache durchgreifend das Organ seiner Mittheilung und Verständigung, wie seiner Predigt und Propaganda ist. Seine Hauptvertreter, wie Paulus, Apollos, Barnabas und Andere, sind bis in das 2. Jahrhundert, so viel man weiß, ohne Ausnahme gewesene Juden, und erst seit der Mitte dieses Jahrhunderts erscheinen als Theologen, Evangelisten, Apologeten u. s. w. in seiner Gemeinschaft auch gewesene Heiden mit griechischer Bildung, und von da ab verschwinden fast plötzlich alle ehemaligen Juden oder Jüdenachkommen aus dem Christenthum, sodaß dieses jetzt in der theologischen Anschauung, in der philosophischen Argumentation u. s. f. einen wesentlichen anderen, wenn man will, einen heiden- oder vielmehr griechisch-christlichen Charakter annimmt. — Noch bis in das 4. Jahrhundert hinein, aber wol nur im Bereiche der morgenländischen, nicht der abendländischen Kirche, werden verschiedene Sekten von Jüdisch-christen bei christlichen Schriftstellern erwähnt.

Literatur. J. E. L. Gieseler, Nazörder und Ebioniten, in Staudlin's und Tschirner's Archiv. Bd. 4. St. 2. R. Hase in Winer's und Engelhardt's Journal. Bd. 2. Heft 3. L. Lange, Beiträge zur ältesten Kirchengeschichte. Leipzig 1826. Bd. 1. A. Schwegler, Das nachapostolische Zeitalter. Tübingen 1846. 2 Bde. A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche. Bonn 1850, dann 1857. F. C. Baur, Das Christenthum und die Kirche der drei ersten

4) Contra Tryphonem c. 46. 5) Adv. haeres. I, 26; III, 15. 6) Haeret. refutat. VII, 34. Es steht freilich nicht unzweifelhaft fest, ob Hippolytus der lateinischen oder griechischen Kirche angehört.

7) Contra Colsum V, 61. 65. 8) In Matth. III. p. 733. 9) Hist. Eccl. III, 27. 10) Haer. 30, 17.

Jahrhunderte. Tübingen 1853. Andere Schriften aus der Haur'schen oder Tübinger Schule und die Gegenschriften.

§. 40. Sektten von unbestimmtem Charakter, wie die Nicolaiten, Doketen und andere.

Schon an dem betreffenden Orte der ersten Periode ist auf dogmatische und andere Abweichungen hingewiesen worden, welche man wegen der unsicheren Zeitbestimmung für die Quellen, namentlich einige neutestamentliche Schriften, ebenso der zweiten Periode zuweisen kann. Dies gilt zunächst von der falschen *philosophia* und *gnosis*, welche in einigen, dem Apostel Paulus nicht mit Sicherheit angehörigen Briefen erwähnt wird, namentlich von den Jrrlehrern des Briefes an die Colosser, wo, wie anderwärts, in Verbindung mit verwerflicher Morak um 100 p. Chr. häretische Speculationen über die Erschaffung der Welt, über die genetische Erklärung des Bösen, über den Unterschied des alttestamentlichen und des neutestamentlichen Gottes u. s. w. im Gange waren, um später in denjenigen bestimmteren Formen aufzutreten, wie sie z. B. für die Gnostiker näher dargelegt werden sollen. So weiß man auch, wie bereits früher erwähnt, nichts Bestimmtes über die in der Offenbarung des Johannes¹¹⁾ erwähnten Nicolaiten, deren Zeit und Lehre fast nur Gegenstände der Vermuthung sind, während man wenigstens so viel sicher zu wissen glaubt, daß sie, wenn nicht schon früher, um 100 in Kleinasien vorhanden waren. Die ebenfalls von den meisten christlichen Theologen verworfenen Doketen (*δοκῆται*, *φαντασμάται*, *οπίμαρι*) treten ungefähr um dieselbe Zeit zuerst auf und sind vielleicht in den Johannesbriefen gemeint¹²⁾. Höchst wahrscheinlich lehrten sie dasselbe, was die späteren, näher bekannten Doketen, welche zum Theil mit Gnostikern zusammenfallen und namentlich den Satz aufstellten, daß Christus als Gott nur zum Schein gelitten habe. Am deutlichsten und wiederholt werden sie zuerst in den Briefen des Ignatius¹³⁾ charakterisirt, nämlich daß sie geglaubt und gelehrt haben: „*Ἰησοῦν καὶ θανάτῳ*“ (= *δοκῆσαι* oder *φαντασά*) *παρούμενα*.“ — Alle diese Jrrlehren beschränkten sich auf die orientalische oder griechische Kirche; wenigstens lassen die alten Nachrichten durch ihr Schweigen darauf schließen, daß sie damals noch der lateinischen fern geblieben sind.

Literatur. Th. Ittig, De haeresiarchis aevi apostolici et apostolici proximo. Leipzig 1690.

§. 41. Der Gnosticismus im Allgemeinen.

Das neue Testament erwähnt bereits eine *πῦδος γνῶσις*¹⁴⁾, welche vielleicht mit der ebenda verworfenen *philosophia*¹⁵⁾ identisch ist; allein es fragt sich

einmal, ob diese loci dem apostolischen Zeitalter angehören, und dann, in welchem Zusammenhange die hier erwähnten Jrrlehren mit der späteren, christlich sein wollenden Gnosis steht, welche als das, was man Gnosticismus zu nennen gewohnt ist, und als eine bedeutungsvolle Macht nachweisbar erst seit Trajan in die Geschichte eintritt¹⁶⁾. Wenn es eine vergebliche, auf falschen Voraussetzungen beruhende Mühe ist, ein bestimmtes einzelnes Individuum als Urheber des Gnosticismus aufzusuchen, so liegt andererseits auf der Hand, daß die Wurzeln dieser Speculationen weit in die Vergangenheit, nach der griechischen Seite hin bis auf Platon, zurückgehen, und daß ähnliche Erscheinungen schon zu Christi Zeit in der jüdisch-alexandrinischen, später in der neuplatonischen Religionsphilosophie, mit welcher der Gnosticismus ebenso viel Verwandtschaft hat wie mit kabbalistischen, parästischen und anderen orientalischen, vielleicht selbst buddhistischen Lehren, zu Tage treten. Wenn auch die meisten Neuplatoniker, wie Plotinus¹⁷⁾, den Gnosticismus bekämpften, so steht er doch mit ihren Philosophemen und Theologumenen auf derselben Basis; er will verschiedene religiöse Elemente in seiner philosophischen Speculation zu einem universellen System verbinden. Der Platonismus, aus welchem als der alleinigen oder hauptsächlichsten Quelle die Kirchenväter ihn ableiten¹⁸⁾, repräsentirt in ihm nur ein, wenn auch bedeutendes, Element, neben welchem der orientalische Dualismus und die kabbalistisch-mystische Symbolik ebenso wesentliche Componenten sind. Es herrschte, wie man auch aus anderen Quellen weiß, in dem 1. und 2. Jahrhundert nach Christo und schon kurz vorher, unter den Gebildeten ein sehr weit verbreiteter, mit dem praktischen religiösen Syncretismus ursächlich verbundener Hang zu religionsphilosophischen Speculationen und Grübeleien nicht bloß bei Griechen und Juden, sondern auch bei vielen Christen, welche an dem allgemeinen damaligen Zeitbewußtsein Theil nahmen und sich solchen Philosophemen trotz der antiphilosophischen Richtung der Apostel und ihrer Nachfolger aus Bedürfnis hingaben. Dergleichen Geister wollten sich an den einfachen überlieferten Sätzen des neuen Testaments, an der Form der als Offenbarung auftretenden christlichen Lehre nicht genügen lassen; sie suchten nach einer in ihrem Sinne höheren ideellen Begründung, nach einer sogenannten tieferen Causalität, nach einer speculativen Erklärung für die Entstehung der Welt, für die großen religiösen Vorgänge in ihr, für die Existenz des Uebels, der Sünde und des Bösen, wie schon Tertullian (De praesor. haeret. c. 7) ihr Problem formulirt, für die Erscheinung der

16) Hegesippus bei Eusebius, Hist. Eccl. 3, 32; 4, 22. Clemens Alexandrinus, Strom. 7, 17. G. G. Litzmann in: De vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis. Leipzig 1773, leugnet die Existenz gnostischer Spuren im neuen Testament. Vergl. Horn, Die biblische Gnostik. Hannover 1806. F. G. Baur, Die sogenannten Pastoralbriefe. Stuttgart 1885. (Gegen ihn) M. Baumgarten, Die Echtheit der Pastoralbriefe. Berlin 1887. 17) Contra Gnosticos (griechisch geschrieben). 18) Die neueren Ansichten über die Ableitung bei F. G. E. Steffeler, Lehrbuch d. N. G. 1. Bd. 3. Aufl. S. 149. 150.

11) 2, 6. 14. 15. 12) 1 Joh. 4, 2; 2 Joh. 7. Vergl. die Commentare dazu. 13) Ad Eph. 7 u. 18; Ad Trall. 9 u. 10; Ad Smyrn. 1—8. Es ist wie anderwärts die Häzere Recten gemeint. Vergl. H. A. Niemeyer, De Docetis. Halle 1823. Die Schriften über die Gnostiker. 14) 1 Timoth. 6, 20. 15) Col. 2, 8.

moralischen Deterioration und Melioration, nach einer philosophischen Einordnung der Erlösung und des Erlösers in den großen Welt- und Geschichtszusammenhang.

Alle Gnostiker, welche in den nachfolgenden Paragraphen speciell verzeichnet sind, mit Ausnahme der Johannesevangelisten, wollen Christen sein und das Christenthum in die höhere Sphäre der Erkenntnis erheben. Der Christengott ist ihr oberster Gott, Christus der höchste ihrer Aeonen. Aber ihr oberster Gott fällt vielfach zusammen mit dem Himmel, also mit dem allgemeinen Raum, mit dem umfassenden *καὶν*, zum Theil mit dem Licht oder dem Lichtreich, welches ebenfalls nicht selten als eine Localität, wenn auch anderwärts nur als eine Idee erscheint. Neben den höchsten, reinen, heiligen Gott setzen die Gnostiker die *Ελν*, die Materie, als den Sitz des Bösen, des Ungöttlichen, als ein Reich oder als eine Sphäre, in welche sich, man weiß nicht wie, die Menschenseelen, diese ursprünglich göttlichen Lichtfunken, verirrt haben oder hinabgefallen sind. Da diese Materie mit dem Bösen nicht von dem obersten Gott geschaffen sein kann, was der christlichen Lehre widerspricht, nach welcher *πάντα ἐκ οὐρα καὶ λόγου*, freilich ursprünglich gut und göttlich, geschaffen worden sind, so gehört dieser mit dem Parismus nahe verwandte Dualismus zu den Hauptmomenten, durch welche sich der Gnosticismus von dem biblischen, apostolischen und katholischen Christenthum sehr bestimmt unterscheidet, ein Unterschied, welchen freilich der Gnosticismus dadurch wieder einigermaßen zurücknimmt, daß er die Welt und die Materie durch ein von dem obersten Gott in letzter Stufe emanirtes Wesen hervorgebracht, also nicht von Ewigkeit neben Gott gesetzt sein läßt, wie denn, analog hiermit, auch das neue Testament in einzelnen Fällen die ganze Welt nicht direct von Gott, sondern von dem *λόγος*¹⁹⁾ oder dem *πρωτότοκος υἱὸς τοῦ θεοῦ*²⁰⁾ erschaffen sein läßt und sich so der gnostischen Lehre von den Mittelwesen annähert.

Die specielle Tendenz aller oder der meisten gnostischen Systeme ist die Lösung des, soll man sagen? selbstgeschaffenen Problems, welches in der Frage besteht, wie die in die böse Welt verirrt, von ihr gefangen gehaltenen, ursprünglich guten, weil göttlichen, Menschengeister wieder zu Gott zurückgeführt oder erlöst werden sollen, eine Frage, vor welcher erst die andere zu beantworten sein würde, warum Gott zugegeben habe, daß diese Seelen gefallen sind, und warum der ungeheure Apparat der Aeonen in Thätigkeit gesetzt werde, um diesen Sündenfall wieder zu rectificiren. Genug, um die Menschen zu erlösen, setzt der Gnosticismus sein oft mehr verwickeltes als entwickeltes, mit dem Heidenthum beginnendes, durch das Judenthum hindurchgehendes, mit dem Christenthum schließendes phänomenologisches, foterologisches Spiel, sein Himmel und Erde umspan-

nendes mythologisches Drama in Scene. Von dem höchsten, an sich verborgenen Gott, dem Herrscher der Christenwelt, emaniren in mehr oder weniger zahlreichen Abstufungen die den Platonischen und Platonischen *λόγοι*, den orientalischen Ensuratosen, andererseits den christlichen Engeln sehr nahe verwandten oder nachgebildeten Aeonen (*αἰώνες*)²¹⁾ oder Mittelwesen zwischen dem höchsten Gott und der Welt, in welche sie eintreten zur Erlösung der Geister, obgleich andererseits die Welt als ihr Geschöpf erscheint. An der Spitze derselben, Gott am nächsten, steht in der Regel Christus, auf der untersten Stufe der Weltgeschöpfe, der *ὁμοιωμένος*, welchen die meisten Gnostiker mit dem Jubengott, mit Jehova, identificiren, so daß die göttliche Causalität nach Unten hin immer mehr sich abgeschwächt, immer weltlicher, gleichsam immer ungöttlicher wird, bis in der *Ελν* selbst böse Geister erscheinen, unter deren Einfluß die Heiden stehen. — Zwar enthalten diese Positionen geistige oder logische Gedanken, aber sie sind ebenso sehr Phantasiegebilde, welche den Gedanken, dem sie als Behälter dienen sollen, mehr einhüllen als aufhellen; sie gehen oft unvermerkt in bloße Personifikationen, in bloße mythologische Larven über, mit denen auch da weiter operirt wird, wo der Gedanke an sich keine Fortentwicklung findet. Wo der reine Gedanke aufhört, bewegt sich das System in Phantasien fort, deren Bilder an einander gereiht werden. Was eine an sich seiende Gedankenbewegung, ein ewiger ideeller Proceß, ein Nebeneinander der logischen Wahrheiten sein soll, wird zu einer willkürlich ausgedachten Geschichte des göttlichen Weltregimentes, nicht anders, als wir es bei den Neuplatonikern gesehen haben. Dieselbe zügellose, phantastische wilde Methodik zeigt sich in der allegorisch-mythischen Auslegung des alten und neuen Testaments wie in der Deutung der Vorgänge in der Geschichte Christi, um diese Elemente dem Gnosticismus dienstbar zu machen, welcher zu seiner Rechtfertigung sich vielfach darauf beruft, daß Christus ihm neben dem geschriebenen Buchstaben des neuen Testaments und der populären Religionslehre noch eine besondere geheimnißvolle, dem gewöhnlichen Haufen nicht zugängliche Geheimlehre (*μυστικὴ*) überliefert habe, und daß sein Evangelium von den Gegnern fleischlich mißverstanden worden sei. Man sieht es den meisten Systemen sofort an, daß sie nicht ein Princip aus sich selbst entwickeln, wenn auch ein willkürlich gesetztes, sondern daß sie die Ideen und Schlagworte der verschiedenen nationalen, religiösen und philosophischen Bildungen gleichsam zu einem Conglomerat zusammenheften.

Die Moral der meisten Gnostiker entspringt nach den christlichen Quellen, auf welche wir freilich fast ausschließlich angewiesen sind²²⁾, als eine contemplative, strenge, finstere Askese, besonders bei den späteren, und geht, wie die Gedankenarbeit resp. Phantasie im Allgemeinen auf die Erlösung aus den Fesseln der Materie,

19) 1. Joh. 1, 1 fg. 20) Coloss. 1, 15 fg. — Als häretisch werden im neuen Testament die *μυσοὶ καὶ γεωλογοὶ* *ἀνέπαυτοι* (1 Timoth. 1, 4) und die *μαρὰν ἐνθουσιασὶν καὶ γεωλογοῦνται* (Tit. 3, 9) bezeichnet, welche kaum auf etwas Anderes als auf die gnostischen Aeonen zu beziehen sind.

21) Ähnliche Emanationen hat Aristoteles, De coelo 1, 9.

22) Außerhalb der christlichen Kreise ist der Gnosticismus auch mit der orthodoxen Lehre verwechselt worden; Hieron. contra. 9, 18; Eusebius, Histor. Eccles. 6, 38.

des Demiurgoß, im Besonderen auf eine gewaltsame Er- tödtung des Fleisches, der Sinnlichkeit aus, wird aber auch nicht selten, und zwar aus dogmatischer Uebertreibung oder unter dem Vorgeben, die *ἔλγ* zu verachten und das Fleisch zu vernichten, zur Immoralität. Es sollen sogar einzelne spätere Gnostiker das ganze Sittengesetz für ein Werk des untergeordneten Demiurgoß, für etwas Geringes, Schlechtes erklärt haben²³⁾. Ueberhaupt gelten die Vermittelungen durch die intellectuall phantastische Contemplation mehr als die gemüthlichen Vermittelungen des Glaubens und der Liebe. — Die Hauptstämme des Gnosticismus sind Syrien und Aegypten; in der morgenländischen oder griechischen Kirche entsprossen, verläuft seine Geschichte und Entwicklung auch meist auf demselben Gebiete; in das der philosophischen Denkarbeit und den phantastischen Speculationen weniger zugängliche Abendland ist er nur sporadisch eingebracht, und wo sich hier Gnostiker finden, sind sie der griechischen Kirche entstammt, wie Marcion. Im 3. Jahrhundert verliert er seine frühere Rührigkeit und Expansionskraft und im 6. finden sich seine letzten Spuren, nachdem er höchstens vorübergehend in kleinen Kreisen die Mehrheit der Christen und somit die Herrschaft gewonnen hat. Hier und da ist er von positiv wohlthätiger Einwirkung auf die Entwicklung des Cultus, des Kunstlebens und der Wissenschaft gewesen, namentlich unter dem Hymnologen Bardesanes in Syrien, während seine vorwiegende Bedeutung in der negativen Wirkung besteht, als eine kräftige Häresie die Ausbildung der Katholicität in Lehre, Cultus und anderen Gebieten wesentlich gefördert zu haben.

Es sind verschiedene Methoden angewendet worden, die einzelnen gnostischen Systeme oder Lehren, welche meist nur sehr bruchstückweise bekannt sind, da der orthodoxe Glaube die gnostischen Originalschriften fast sämtlich vernichtet oder hat verloren gehen lassen, in größere Gruppen zu vereinigen und so in der Darstellung an einander zu fügen. Reander unterscheidet judaisirende und antijüdische; allein die meisten Gnostiker sind antijüdisch, beziehungsweise lassen sie das Judenthum nur als eine sehr niedrige Stufe der Entwicklung gelten, so daß für die judaisirenden ein unverhältnismäßig kleiner Raum bleibt. Hase's Kirchengeschichte²⁴⁾ führt nach einander syrische, hellenistische, vorzugsweise christliche und ebionitische auf; allein auch diese Rubricirung scheint uns, gleich anderen, nicht zu genügen, so daß wir im Wesentlichen die zeitliche Aufeinanderfolge zum Princip machen, obgleich auch diese im Einzelnen ihre Schwierigkeiten und Bedenken hat.

§. 42. Der judaisirende Gnostiker Cerinthus.

Das erste dieses Namens einigermaßen würdige gnostische System, von welchem man einige sichere Nachrichten zu haben glaubt, ist dasjenige des Cerinthus, eines Mannes, welcher griechisch redete und griechische

Bildung besaß, wenn er nämlich überhaupt als Christ gelten darf. Nach einigen von den wenigen über ihn vorhandenen Nachrichten lebte er um das Jahr 100, man weiß aber nicht mit Bestimmtheit, in welchem Lande. Ihn zufolge nahm er zwischen dem obersten, dem Christengott, und dem Demiurg, dem Judengott, viele Abstufungen von Aeonen an, unter ihnen Christus als denjenigen, welcher den obersten Gott offenbart hat. Trotz dieser tiefen Stellung des Judengottes soll er dennoch die Beobachtung des jüdischen Gesetzes gefordert haben, so daß wir in ihm eins von den wenigen Beispielen eines judaisirenden Gnostikers hätten. Auch wird ihm wie dem Papias die Annahme eines tausendjährigen messianischen Reiches zugeschrieben.

Literatur. J. E. Ch. Schmidt, Cerinth, ein judaisirender Christ, in seiner Bibliothek für Kritik und Ergeße des N. T. Bd. 1. S. 181 fg. H. E. G. Paulus, Historia Cerinthi, in seinen Introductionis in N. T. capita selectiora. Jena 1799. A. Reander, Kirchengeschichte. Bd. 1. Abth. 2. S. 671 fg. — Der Hinweis auf die Schriften über die gnostischen Systeme ist hier wie in den folgenden Paragraphen selbstverständlich.

§. 43. Der syrische Gnostiker Saturninus.

Wenn wir auf Cerinthus diesen Vertreter des sogenannten syrischen Gnosticismus folgen lassen, in welchem der Dualismus zwischen dem Reiche des Lichtes und der Finsterniß, zwischen dem Geiste und der Materie, zwischen den guten und den bösen Geistern, der Dositismus und die schwärmerische Askese sehr stark entwickelt sind, demnach auf tiefgreifende parthisch-zoroastrische Einflüsse geschlossen werden darf, so soll durch diese Stellung die Entscheidung über die Frage, ob dem syrischen oder dem alexandrinischen Gnosticismus die historische Priorität zukomme, nicht präjudicirt werden, eine Entscheidung, welche überhaupt schwer zu treffen sein wird. Da alte Nachrichten den Saturninus mit Menander in Beziehung setzen und in seinem Systeme starke Anklänge an die spätere jüdische Theologie hörbar sind, während andererseits sicher zu sein scheint, daß er unter Kaiser Hadrian, 116—138, in Antiochia gelebt hat und aufgetreten ist, so liegt einiger Grund vor, ihn unmittelbar auf Cerinth folgen zu lassen.

Er setzt als uranfängliches Wesen einen guten Gott, den *πατὴρ ὕψιστος*, und ihm zur Seite oder neben ihm ein wildes Reich des Bösen, welches von dem *σαταβάς*, dem Herrn der Materie, der *ἔλγ*, regiert wird. Nachdem von dem guten Gott das Geistesreich der Aeonen emanirt ist, erstreiten sich die sieben Planetengeister, *ἄγγελοι κοσμοκράτορες*, an der Grenze der Hyle vom Reiche des Bösen den Weltstoff, woraus sie zur Begründung eines eigenen Reiches die sinnliche Welt formen, in welcher sie das mit einer trüben Erinnerung an den guten Gott begabte Geschlecht der Menschen schaffen. Aber dieses Menschengeschlecht ist zu schwach, um sich geistig zu halten, und geht seinem Untergange entgegen.

23) Clemens Alexandrinus, Strom. p. 529. Plotinus, Contra Gnosticos c. 15. 24) Achte Aufl. 1858.

Sogar sendet ihm Gott zur Hilfe einen göttlichen Lebensfunken, aber diesem stellt der Satan siegreich seine bösen Geister entgegen. Da erwacht der erste von den Planetengeistern, der Iubengott, unter den Menschen Propheten, welche indessen auch zu schwach sind, um der Herrschaft des Teufels und seiner Geister zu widerstehen. Endlich kommt aus dem Lichte, um die höher begabten Menschengeister aus der Gewalt des Satans wie des Iubengottes zu erlösen, einer der höchsten Aeonen, der voll, als Christus in einem Scheinleibe, und theilt als erlösendes Mittel den bisher Gefangenen die Gnosis und das Sittengesetz mit, welches verbietet, alles das zu genießen oder auch nur anzurühren, was den Menschen zum Sklaven der Lüste macht. Daher fand bei den Saturninern, von welchen sehr bald nach dem Auftreten des Stiffers keine Spur mehr in der Geschichte auftaucht, keine Ehe statt und viele enthielten sich auch der Fleischspeisen.

Literatur. *Ironatus*, Adv. haer. I, 24. *Epiphanius*, Haeres. 23.

§. 44. Die gnostischen Johannesjünger, beziehungsweise die im 17. Jahrhundert wieder aufgefundenen Nazoräer oder Mendäer oder Sabier.

Die Apostelgeschichte beweist²⁵⁾, daß längere Zeit nach dem Tode Jesu Johannesjünger existierten, welche sich als eine besondere Religionsgemeinschaft vom Christenthume getrennt hielten, und Nachrichten aus dem 2. Jahrhundert, beziehungsweise über das 2. Jahrhundert, freilich ohne den Zeitpunkt näher zu bestimmen²⁶⁾, reden von gnostisirenden Anhängern des Täufers, welche nach der gewöhnlichen Annahme damals in Syrien lebten, weshalb man sie auch zu den syrischen Gnostikern zählt, obgleich sie sich z. B. von Saturninus ganz wesentlich unterscheiden und eigentlich gar keine Christen sind oder sein wollen, da sie Christus als einen falschen Messias verwerfen. Mit ihnen werden die im 17. Jahrhundert in Persien aufgefundenen Sabier oder Nazoräer oder Mendäer in Verbindung gebracht, da deren Lehrsystem, besonders wie es sich in ihrer heiligen Haupturkunde, dem Liber Adami, darstellt, mit dem der gnostischen Johannesjünger des 2. Jahrhunderts große Ähnlichkeit hat, und dieses als kaum etwas Anderes denn als die Quelle von jenem angesehen werden kann, so daß man, trotz des dazwischen liegenden gewaltigen Zeitraumes, beide Elemente zu einer Lehre zu verbinden pflegt. Darnach hielten — bereits im 2. Jahrhundert — diese Partijgänger des Täufers diesen für den Messias, während andere von ihnen in ihm nur einen incarnirten Engel sahen und die Anhänger des Simon Magus ihn als den Lehrer ihres Meisters verehrten. Die seit dem 17. Jahrhundert bekannt gewordenen Johannesjünger lehren ein Reich des Lichts und ein Reich der Finsterniß, nehmen eine analoge Welterschöpfung an, lassen die Licht-

elemente mit den finstern Elementen im Kampfe sein und geben jenen als Anführer ein eigenthümliches Mittelwesen, welches sie Gefahr erkennen, und welches vielleicht als Repräsentant des guten Princips im Heidenthume gelten soll. Nachdem dann das Iubenthum durch dunkle Planetengeister eingelegt war, kam in Johannes der von ihnen Annah genannte welterlösende Aeon, neben welchem Christus als ein falscher, von den Planetengeistern gesalbter Messias auftrat. Ihre Taufe ist eine jährlich, wahrscheinlich als Symbol der Reinigung und Buße wiederholte Weihe, bei welcher von den Priestern Brod und Wein gespendet wird. — Die Sprache und heilige Literatur dieser Sekte, deren Geschichte noch sehr der Aufhellung bedarf, ist nicht, wie bei den meisten übrigen Gnostikern, die griechische, sondern eine orientalische.

Literatur (meist über die seit dem 17. Jahrhundert dort aufgefundenen Johannesjünger). *Ignatius a Jesu*, Narratio originis, rituum et errorum Christianorum Sancti Joannis. Rom 1652. *M. Norberg*, Codex Nasaraeus, liber Adami, syriace transcriptus, latine redditus. Lund 1815 und 1816 in 3 Bänden. *B. Gesenius*, Sabier, im Probehefte der Encyclopädie von Ersch und Gruber, 1817. *L. E. Burckhardt*, Les Nazoréens ou Mandai-Jahia. Strasbourg 1840. Ein Artikel in der Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft, 1856. Nr. 23. 42. 49.

§. 45. Der alexandrinische Gnostiker Basilides.

Bei denjenigen Gnostikern, welche wie Basilides nachweisbar der alexandrinischen Wissenschaft angehören und in Alexandria ihr Katheder aufgeschlagen haben, tritt der Dualismus etwas in den Hintergrund, dafür vorzugsweise der Zusammenhang mit der Platonischen Philosophie, welche die sichtbare Welt als ein Nach- oder Abbild der Ideenwelt setzt, der, wenn auch modifizierte, Emanationsgedanke in den Vordergrund, wie dies auch der Neuplatoniker Plotinus in den nachfolgenden Worten ausdrückt²⁷⁾: „ὅλας γὰρ αὐτοῖς τὰ μὲν κατὰ τοῦ Πλάτωνος ἐληπτὰ· τὰ δὲ ὅσα κατωροῦνται, ἢ αὐτὸν φιλοσοφῶν δῶνται, ταῦτα ἔκ τῆς ἀληθείας εὑρηται.“

Man hat über Basilides, welcher seine Weisheit als Geheimlehre von dem Apostel Matthias und (nach Anderen) von Glaucias, einem ἐκμυρνεὺς des Apostels Petrus, überliefert erhalten haben will, und dessen Blüthezeit in die Jahre 120—130 gesetzt wird, verschiedene Relationen, welche nicht ganz mit einander übereinstimmen und sich auch schwerlich vereinigen lassen, zumal die von ihm selbst gemachten Aufzeichnungen, 24 Bücher ἐκμυρνώμενα, welche auch das εὐαγγέλιον τοῦ Βασιλίδου genannt werden, nicht mehr vorhanden sind. Nach dem Berichte der Haereticorum refutatio²⁸⁾ faßt sich das System

²⁵⁾ 18, 25; 19, 2—7. ²⁶⁾ Clementinas recognoscit. I, 54. 60; Clementinas romillino 2, 23 seq.; Hieronymus, In Agg. c. 1. p. 6.

H. Encycl. d. M. u. A. Erste Section. LXXXIV.

²⁷⁾ Contra Gnosticos c. 6. ²⁸⁾ VII, 14 fg. Dieses Document, welches nach Euseb nach Hippolytus, einem hypothetischen römischen Bischofe, beigelegt wird, will aus den Schriften des Basilides selbst und seines Sohnes Theodorus, welche die Aufnahme des Heiles als αὐτοῦ bezeichnet haben sollen, ger-

des Basilides etwa in Folgendem zusammen. Der letzte, nicht weiter abzuleitende Grund aller Dinge ist das Unausprechliche, τὸ ἀόρατον, oder die nicht in der Zeit existierende Gottheit, ὁ οὐκ ὢν θεός, welcher allem Zeitlichen das Dasein gegeben hat, aber nicht mittelst der Emanation, προβολή, sondern in der Weise, wie der Iudengott Jehova das Licht entstehen ließ, also durch Schöpfung vermöge des Wortes. Der im höchsten Gott enthaltene Keim zu Allem, πανταρχία τοῦ κόσμου, trug in sich auch die dreifache Sohnschaft, υἱότης τριπλήτης, auf welche der Urgrund durch die anziehende Macht seiner Schönheit einwirkt. Die erste Sohnschaft potenzirt sich sofort zur vollendeten Geisterwelt, πνεύματα, zu dem Urquell; die zweite bildet die Grenze der ersten und hat im heiligen Geiste, πνεύματι ἁγίῳ, ihren Ausdruck; die dritte bleibt unrein im Weltlichen zurück, aus welchem der erste und zweite Weltgott, ἔργον, aufwächst. Jeder von diesen beiden erzeugt wieder einen Sohn, welcher vollkommener ist als der Vater, indem jeder einen oberen, dieser den unteren Planetenhimmel schafft, aus welchem letzteren die niedere Welt, mit dem Menschen hervorgeht. In diesem Reiche regiert bis auf Moses der niedere Archon; Moses bringt den höheren Archon zur Erkenntnis, und aus diesem gehen die Propheten hervor. Der erstere von den zwei Archonten überhebt sich und macht sich zum Gott; als er aber durch seinen Sohn vom heiligen Geiste das Evangelium empfängt, demüthigt er sich unter den wahren Gott. Nachdem die bestimmte Zeit sich erfüllt hat, wird in der unteren Welt zuerst der Mensch Jesus, der Sohn der Maria, durch das Evangelium erleuchtet, und obgleich er leiden muß, so ist dies doch nur seine Reinigung von der Schmutz der Materie. Als er die Erde verläßt, steigt dieser auf der Erde zurück, seine Seele erhob sich bis zum Planetenhimmel, sein Geist aber als Vorbild aller, welche erlöst werden sollen, zum πνεύματι. Werden alle Elemente, welche dessen fähig sind, einst ebenso erlöst worden sein, so wird die Finsterniß der Unwissenheit die niedere Erde bedecken und auf ihr Alles damit so bleiben, wie es ist.

Nach anderen Quellen²⁹⁾ offenbart sich das Wesen, der θεός ἀόρατος, in den sieben διναμῖς des νοῦς, des λόγος, der γένεσις, der σοφία, der speziellen διναμῖς, der δυναστών, der εἰρήνη, welche zusammen das erste oder oberste Geisterreich bilden; aus diesem geht ein zweites, aus dem zweiten ein drittes u. s. f., eins immer unvollkommener als das vorhergehende, hervor, bis 365 solcher Reiche entstanden sind. Den ganzen

Inbegriff dieser göttlichen Offenbarung, nannte Basilides ἀβραξάς oder abraxas, was eine willkürlich geformte mythische vox memorialis, ein Lösungswort ist, das man auf manchen Geräthschaften und andernorts gefunden hat³⁰⁾. Die sieben Engel des letzten Reiches, an ihrer Spitze der Archon oder Iudengott, verschufen hierauf aus der Materie die sinnliche Welt mit dem Menschen, welchen sie mit denjenigen Eigenschaften ausstatteten, die sie selber besaßen. Zum Zweck der Befreiung, ἀπανομήσις, der in der Tiefe gebundenen Menschengeister vereinigte sich der νοῦς, dieser erstgeborene Himmelsgeist, bei dessen Taufe mit dem vollkommenen Menschen Jesus, welcher — nicht der νοῦς — gelitten hat und gestorben ist, weil er wegen seiner Verschuldung wie andere Menschen der Erlösung bedurfte.

Viele, auch abendländische, besonders spätere Basilidianer, betrachteten nach Irenäus den ἔργον als einen bewußten Feind des Lichtreichs, weshalb sie sich gegen das Judenthum sehr feindselig stellten, legten wenig Gewicht auf das Moralgesetz, verflüchtigten sich daher in ihren hohlen phantastischen Dogmatismen, verfielen in Gleichgültigkeit gegen die Sünde, glaubten in den Befolgungen den Erlöser um so eher verletzigen zu dürfen, als er ja nur einen Scheinkörper gehabt hätte; achteten die positiven christlichen Dogmen gering und hielten wenig auf äußeren Cultus. Doch wird von ihnen berichtet, daß sie die Taufe Christi, und zwar am 6. Jan., als τὰ ἐκπύματα, gefeiert haben. Ihre Spuren lassen sich bis nahe an das Ende des 4. Jahrhunderts verfolgen.

§. 46. Der alexandrinisch-hellenistische Gnostiker Valentinus.

Valentinus (Ὁδολατρινός), ein Alexandriner, um 140 in Rom, um 160 auf Cypern gestorben; will in den Besitz seiner Gnosis durch Theodabes, einen Schüler des Paulus, gekommen sein und hat unter allen Gnostikern eins der vollkommensten und kunstreichsten Systeme aufgestellt, in welchem Platonische Gedanken zu den consequenten Acten eines phantastischen Dramas verarbeitet, Heidenthum, Judenthum und Christenthum unter theils feiner, theils gewalttamer allegorischer Deutung ihrer Urkunden und Religionslehren zu einer Erlösungslehre vereinigt sind, deren Momente, Princip und Methode angegeben, verständlicher hervortreten als bei den meisten anderen Gnostikern, wofür man den Hauptgrund in den besseren und vollständigeren Verträgen der Quellen wird suchen müssen. Sein Princip oder Ausgangspunkt für die nachfolgenden Evolutionen ist der Urgrund, das πρῶτος, der ἀνωτάτος, der πρωτογενής, die προγενής. In ihm ruht als schweigendes, noch nicht offenes Selbstbewußtsein die ἐννοια oder (und) die οὐφή. Die Liebe treibt diesen Urwater sich zu offenbaren, indem er in drei Sorten paarweise als ὁσῶς je einen männ-

schafft haben. Bergh J. L. Jacobi, Basilidis philosophi gnostici sententiae ex Hippolyti libro illustratae. Königsberg 1852. Ugh. horn, Des Basilides System. Göttingen 1855. (Gegen ihn) A. Hilgenfeld in den Theol. Jahrb. 1856. Heft 1 und in seiner jüdischen Apokalypse S. 287. Zeitschrift für Lutherische Theologie 1855. Heft 2.

29) Die Ἐξαγωγή des Clemens Alexandrinus und die diesem Archipater zugeschriebenen Ἀδωκαλία ἀνατολινή. Irenäus (Adv. Haer. 1, 24; 2, 16) und Euphanis (Haer. 24) heben mit Vorliebe die verschobenen Sätze heraus.

30) J. J. Bellermann, Versuch über die Gemmen der Alten mit dem Abraxas. Bild. Berlin 1817 — 1819. U. F. Kopp, Palaeographia critica. P. III u. IV. Mannheim 1839 u. 1839. J. G. L. Gieseler in den Studien und Kritiken 1839. Heft 2.

lichen und einen weiblichen Neon, zusammen 80 Paare, aus sich entläßt, nämlich den *voos* oder *πονομήs* und die *αλφωα*, den *αλφωs* und die *βωβ*, den *εσθπανος* und die *εσθπανα* u. s. w., überhaupt solche, welche meist mit Johanneseischen Namen bezeichnet sind, durch welche sich Valentinus an das Christenthum anschließen sucht, sodas man ihn aus diesem Grunde und aus anderen auch unter die vorzugsweise christlichen Gnostiker setzen könnte. Diese Neonen stellen in ihrer Gesamtheit die ganze Kette des göttlichen Lebens, das *αλφωα*, dar, im Gegensatz zu dem ungotlichen und nichtigen *νεναμα*. Innerhalb des *αλφωα* hatte zwar Alles sein Selbstgehalt, seine bestimmte Grenze (*οπος*); aber nach der Entlassung aus Gott fing der von diesem entsetzte Neon, die *σοφια*, an, in Eohmsucht nach Gott sich zu verzehren. Als sie nun, durch ihre ungefüllte Begierde in ihrem ursprünglichen Wesen zerbröckelt, zur Achamoth (*αχαμωθ*, *ἡ ἀχαμωθ*, *ἡ ἡνὶα σοφια*, *ἡ ἐνδύμωθ*) geworden und, aus dem *αλφωα* heraus irrend, in dasselbe zurückgetrieben ward, theilte sie der Materie von ihrer Seele mit und gebar den Demiurg, welcher die sichtbare Welt aus dem chaotischen Stoffe bildete. Zwar existirte nun in der sinnlichen Welt der Funke des göttlichen Lebens, aber in unvollkommener, krankhafter Weise, im Verhältniß der Mischung aus *σοφια* und *βωβ*, und je nach dem wechselnden Verhältniß der ersten in einem abgestuften Reiche von Gebilden, welche sich in verschiedenen Graden aus dem *βωβ*, dem *φωκωv* und dem *αυτοματιων* zusammensetzten. Um die gestörte Harmonie des *αλφωα* wieder herzustellen, ging nun aus dem Urgrunde eine neue Syzygis von Neonen hervor, nämlich Christus und der heilige Geist, außerdem der Neon Jesus (*ωωρηs*), der große Hohepriester, welcher in unbewusster Weise dem Demiurgen den Gedanken einging, die Welt mehr und mehr zum Abbilde des *αλφωα* umzugestalten. Der Demiurg that es zum eigenen Nutzen von Erbarmen darüber, daß ihm seine Schöpfung so wohl gelungen war, und seine Geschöpfe schauderten anbetend vor dem, was der höhere Lebensgeist in ihnen wirkte. In dem Goldenen, dem Reiche der Materie, der *βωβ*, hat der *ωωρηs* mit göttlichen Eigenschaften Einzelne ausgestattet, welche nun, sich selbst nur halb bewußt und von der Mitwelt nur halb begriffen, eine bessere Zukunft versprechen. Der Demiurg, das Unvollkommene seiner Geschöpfe fühlend, versprach in der Annäherung, selbst Gott sein zu wollen und dafür geehrt zu werden, seinem Judenthume einen Messias, dem er, als er erschien, seine besten, freilich nur physischen Kräfte, mittheilte. Indem der Messias getauft ward, verband sich mit ihm der Soter, und mit ihm traten vermöge der Kraft der Wahrheit die pneumatischen Menschen in Gemeinschaft, während der Messias durch seine untergeordneten Wunder und Weissagungen nur physisch geartete Menschen an sich zog. Am Ende der Welt wird die Wiederherstellung, *ἀναστασις*, aller Dinge, welche zugleich die Vervollkommenung aller Existenzen ist, durch eintreten, daß der Soter die Achamoth als seine Gefährtin mitnimmend den pneumatischen Christen in das

Pleroma zurückführt, während der Demiurg in Verfallschaft mit dem Soter an den Grenzen des Pleroma über seine physischen Christen herrschen, die Materie aber in ihre ganze Mächtigkeit zurückfallen wird.

Die Sekte der Valentinianer, welche als die zahlreichste unter allen Gnostikern gilt, bestand unter verschiedenen Umbildungen bis in das 4. Jahrhundert. Man unterscheidet besonders eine morgenländische oder griechische und eine römische Schule; zur Charakteristik der ersteren gehört beispielsweise, daß sie sich auch den Leib Christi oder Jesu als ein pneumatisches Wesen vorstellte, weil der heilige Geist es gewesen sei, welcher die Maria beschattete; zur letzteren gehörten nach der Angabe der *Haereticorum refutatio* besonders Herakleon³¹⁾, Ptolemäus³²⁾ und Marcus.

Literatur. Valentinus selbst hat mehrere Hymnen, Reden und Briefe geschrieben, aber sie sind meist verloren gegangen. *Irenaeus*, Adv. haer. I, 1; II, 1. *Haereticorum refutatio* VI, 21 seq. *Tertullian*, Adv. Valentinianum. Einige Stellen bei Clemens Alexandrinus: *Origenes*, In Joannem, T. XIII. *Epiphanius*, Haer. 31 u. 32. *J. F. Budd* (*Budd*); *De haeresi Valentiniana*, hinter seiner *Introductio ad historiam philosophiae Ebreaeorum*, 2. Ausg. Jena 1720. *F. Müntzer*, *Odae gnosticae, thebaicae et latinae* (aus der in koptischer Sprache erhaltenen Schrift des Valentinus: *Philosophia*). Kopenhagen 1812. *H. Rosset*, *Das System des Valentinus*, in seinen *Theol. Schriften* S. 250 ff. *K. R. Köstlin* in den *Theol. Jahrbüchern* 1854. Heft 1.

§. 47. Die alexandrinisch-hellenistischen Gnostiker Karpokratos und Epiphanius.

Zur Zeit des Valentinus in Alexandria lebend, saßen sie das höchste oder Urwesen als Einheit, *μονας*, zu welcher sie Alles zurückstreben lassen. Während die von der Einheit abgefallenen Weltgeister, *δημιουργοι* oder *αγγελοι πομπωτικοι*, diese Wiedervereinigung durch ihre menschlichen Geseze, im Besonderen durch die moralischen, verhindern, worin sie ihnen Höhepunkt finden, haben dennoch einzelne Wesen, wie Pythagoras, Platon, Aristoteles, durch die Erinnerung an den verlorenen gegangenen Zustand der Vollkommenheit sich und Andere in diesen einigermassen zurückversetzt. Dasselbe ist dem Sohne Joseph's, Jesus, gelungen, welcher kein Gott, sondern ein Mensch gewesen ist, durch die Reminiscenzen seiner göttlichen Zukunft sich rein erhalten, die der Annäherung mit der göttlichen Einheit widerstrebenden menschlichen Begierden beseitigt und so auch Anderen Beispiel und Lehrer gegeben hat, denselben Weg zu gehen. Die Gerechtigkeit, *δικαιοσύνη*, ist dem Karpokratos nicht irgend ein gesetzliches Werk, sondern der Glaube und die Liebe, das Eingehen und Aufgehen in den Zug der Geseze nach der ursprünglichen Einheit, neben welcher, wenn sie voll-

³¹⁾ Aus seinem verloren gegangenen Commentar zum Evangelium des Johannes hat Origenes viele Fragmente auf die Nachwelt gebracht. ³²⁾ Epiphanius, Haer. XXXIII enthält seine (griechische) Epist. ad Floram.

kommen sein, soll, kein selbständiges, körperl. Raum hat. — Diese antinomistische Speculation des Karpokrates und seines Sohnes Epiphanes, welchem als 17-jährigem Jünglinge auf der Insel Kephalea ein Tempel errichtet wurde, wo dessen Statue neben den Statuen von Jesus, Pythagoras, Platon, Aristoteles und Andern aufgestellt war, führte bei vielen Anhängern den Mißbrauch der Geistesfreiheit, die Verachtung der Sitte und des Sittengesetzes herbei; ja wie Clemens Alexandrinus⁸⁹⁾ berichtet, lehrte schon der Stifter, daß Gott für die sinnliche Liebe die Schranke der Ehe nicht gesetzt habe, und prakticirten daher seine Adepten am Schluß der Agapen die unterschiedslose geschlechtliche Vermischung, eine Zuchtlosigkeit, welche, obgleich bei Häretikern, doch dem ganzen Christenthume in den Augen des Heidenthums die schlimmsten Urtheile einbringen mußte.

Literatur. Fragmente aus der Schrift des Karpokrates bei Clemens Alexandrinus, Stromata III. p. 511 seq. Irenaeus, Adv. haer. I, 25. Haereticorum refutatio (von Hippolytus?) VII, 32. Eusebius, Hist. Eccl. IV, 7. Epiphanius, Haer. 27. G. H. F. Fuldaer, De Carpocratianis, in den von Illgen herausgegebenen historisch-theolog. Abhandlungen. Leipzig 1824. S. 180 fg. W. Gesenius, De inscriptione Phoenico-Graeca in Cyrenaica nuper reperta ad Carpocratianae haeresin pertinente. Halle 1825. (Diese Inschrift ist für unecht resp. für hierher nicht gehörig erklärt durch) A. Böckh in dem Lectiuncatataloge der Universität Berlin, Opfern 1832. (Erwiderung von) W. Gesenius in der Hall. Lit.-Zeitung 1835. S. 462.

Sind die Nachrichten sicher, wie sie es nicht sind, so existirte im 2. Jahrhundert auch eine gnostische Sekte der Antitakten (Αντιτακται) und eine ähnliche der Prodicianer, welche in näher Verwandtschaft mit den Karpokratianern die Impudenz hatten, die Weibergemeinschaft als Quelle der Gottseligkeit zu lehren.

§. 48. Das gnostische System der Ophiten.

Das wild-phantastische System dieser Sekte, welche man kaum noch eine christliche nennen kann⁹⁰⁾, ist vielleicht schon vor Christus zuerst in Phrygien, der Brutstätte so vieler Tömmereien und unsittlicher Gulte, entstanden, und hat sich dann in Aegypten, wo es in der jetzt bekannten Ausbildung etwa um 140 auftritt, mit christlichen Ideen verbunden. Seine Anhänger, welche sich selbst Ophiten nennen, während Andere ihnen die Bezeichnung der Ophiten, d. i. Schlangenbrüder oder Schlangenverehrer, auch der Naaschynol geben, verrathen in ihren Dogmen oder Ideen offenbar eine stark orientalisirte phantastische Färbung. Irenaeus⁹¹⁾ schildert ihre Lehre und ihr Wesen, legt ihnen aber keinen bestimmten Namen bei; die, wie man annimmt, in Rom geschrie-

bene Haereticorum refutatio nennt sie die erste christliche Sekte. An der Spitze ihrer antijüdischen Ideentheorie steht der mannweibliche Urgrund, τὸ πῶδος oder ὁ πῶδος; aus diesem emanirt der πῶδος ἐνδωκετος, aus diesem der πῶδος ἐνδωκετος oder das ἄλλο τὸν θεόν; aus beiden geht die Mutter des Lebens, das ἀνθρώπου ἄνθρωπον, hervor; diese gebiert Christus, die vollkommene Lichtnatur. Aus dem bei seiner Erzeugung überfließenden Lichtsamen entsteht die Sophia, das Princip der Erlösung und Schöpfung der Welt. Dieses Nebenproduct, welches sich dem höchsten Gott gleichstellen wollte, stürzte sich in das Chaos und gebar in Folge dessen den Ialdabaoth (ἰαλδαβαὺθ), den Sohn des Chaos, welcher die sieben Planetengeister erzeugte. Als diese sich von dem Vater unabhängig machen und zu einer eigenen Herrschaft aufschwüngen wollten, senkte sich Ialdabaoth aus Zorn in den Weltflamm, und dieser Zorn gestaltete sich zum ὀφιδόμορπος, dem Schlangengeiste, dem Beherrscher der Völly und dem Vater des Bösen. Um den Planetengeistern einen Thätigkeitskreis zu geben, erschuf er unter ihrer Mitwirkung nach seinem Bilde den Menschen, welcher ein Herr über die göttlichen Dinge sein sollte, weshalb er ihn mit seinem Geiste ausstattete. Allein er hatte sich so seiner besten Kräfte beraubt und die Menschen erhoben sich undankbar über und gegen ihn. Damit nun das Menschengeschlecht nicht zum Bewußtsein seines göttlichen Ursprunges und Wesens kommen sollte, verbot er ihm das Essen von dem Baume der Erkenntnis. Da auch die Sophia inne ward, wie sie sich durch die Mitwirkung zur Erschaffung der Menschen selbst betrogen hatte, so zog sie sich in ihre himmlische Sphäre zurück und suchte die geistigen oder Lichtelemente aus der Schöpfung Ialdabaoths wieder an sich zu ziehen und von der Befleckung mit der Niedrigkeit zu reinigen. Dazu benutzte sie den Zorn des Schlangengeistes gegen seinen Vater und verleitete den Menschen zur Uebertretung des gegebenen Verbotes. Im Zorn hierüber schleuderte der Welterschöpfer die Menschen auf den untersten Weltkörper und gab sie so allen Versuchungen und Qualen der Materie preis, erlas sich aber trotzdem aus ihnen eine Anzahl von Anhängern. Als auch die Sophia vergeblich einzelne geistbegabte Menschen aus ihrer Gebundenheit in der Materie zu befreien suchte, vereinigte sich endlich mit dem durch den Welterschöpfer gesandten psychischen Messias Jesus der pneumatische Aeon Christus und brachte den Menschen die erlösende Offenbarung und Botschaft des wahren Gottes. Ialdabaoth trennte seinen Messias, um dadurch zugleich den Aeon Christus zu vernichten, welcher indessen bereits vor dem Tode des Messias aus diesem entwichen war. Die weitere Entwicklung dieses phantastisch-poetischen Drama's wird nun nach der Lehre der Ophiten darin bestehen, daß die Sophia ihre Geistesmenschen in die selbige Gemeinschaft mit Gott zurückführt und der Jubengott, aller geistigen Lichtelemente beraubt, in den Abgrund des Nichts versinkt. Da der jüdische Jehova als Welterschöpfer die Schlange, welche wider Willen das Mittel der geistigen Erhebung zu einer sicheren Existenz geworden war, ver-

89) In seinen Stromm, III. p. 512. 513 aus der Schrift des Epiphanes: Παρὰ τῆς ἀμαρτωλότητος.

90) Origenes, Contra Celsum VI. §. 28. ed. Spencer p. 294 bezeichnet sie als Feinde Jesu. §. 24 ebenda deutet er auf einen vorchristlichen Ursprung hin.

91) Adv. haer. I, 30. 31.

suchte hatte, so widmeten ihr die Dämonen eine Art von göttlicher Verehrung, welche sie freilich auch dem Jüden-
gott hätten zu Theil werden lassen können, da er eben-
falls als ein ähnliches negatives Heilmittel gedient
hatte. Allein mehr Dämonen gingen in ihrem Hass
gegen ihn so weit, daß sie die im alten Testamente als
verworfenen, moralisch böse Menschen charakterisirten Per-
sonen, wie Cain, als Muster aufstellten und nachtraten,
woher diejenigen, welche dies thaten, auch den Namen
der Cananiten erhielten. Anders sollen gerade einen
dieser entgegengesetzten Grundsatz befolgt haben, welcher
ihnen den Namen der Sethiten einbrachte. Da noch im
6. Jahrhundert durch Kaiser Justinian Gesetze gegen die
Mysterien der Dämonen erlassen wurden³⁶⁾, so muß die
Sekte noch damals bestanden haben.

Literatur. (Außer den in den Notizen angeführten
Quellen) Epiphanius, Haeres. 37. Theodoritus,
Haereticor. fabulae 1, 14. 2. Mosheim, Geschichte der
Schlangenbrüder, in seinem Versuch einer unparteiischen
Lehrergeschichte. Bd. 1. Helmstädt 1748. 2. Aufl. 1748.
A. H. A. Fuldaer, De Ophitis. Bistelm 1834. Epiphanius
in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1863.
Heft 4; 1864. Heft 1.

§. 49. Der Christianisirende, jüdenfeindliche Gnostiker Marcion.

Ein Gegner des Jüdenchristenthums und in seiner
Meinung ein begeisterter Anhänger des reinen Christen-
thums, kam Marcion, ein Sohn des Bischofs von
Sinope, dort aus der Kirchengemeinschaft ausgeschloffen³⁷⁾,
zwischen 140 und 150 nach Rom³⁸⁾, wo er in Verbin-
dung mit dem syrischen Gnostiker Cerdo (Κέρδο) ein
System des diametralen Gegensatzes von Gesetz und
Evangelium, von vorchristlichem und christlichem Wesen
aufstellte. Er unterschied drei Gewalten oder Principien
(ἀρχαί), nämlich das heilige Urwesen (Θεὸς ὑπεράγιος),
den gerechten Weltshöpfer (ὁ δημιουργὸς θεὸς ἰσχυρὸς, Jüden-
gott) und den Weltstoff (ὁ λαός), welchen der böse Geist
(ὁ πονηρὸς, ὁ διαβολὴς) regiert. Der Demiurg schuf
eine seinem Wesen entsprechende Welt, erwählte sich aus
dieser zu seinem Lieblingsvolk die Juden, gab ihnen das
Gesetz einer äußeren Vertheiligkeit und kämpfte vergeb-
lich, aber ohne Erfolg, gegen das Böse. Da er-
barmte sich der gute Gott aus unendlicher Liebe der armen
Menschen und offenbarte sich ihnen plötzlich zu Epe-
phanius³⁹⁾ in einem nicht aus trüblichem Stoffe gemachten,
aber für die Leidensempfindung fähigen Leibe, nämlich
in Christus. Diejenigen, welche an Christum glauben
und aus freier Liebe zu Gott ein heiliges Leben führen,
werden im himmlischen Reiche vollkommen selig sein, die-
jenigen aber, welche im Reiche des Demiurg bleiben,
nach dessen eigenem Beschluß und Urtheil entweder nur

eine unvollkommene Seligkeit genießen oder ewig ver-
dammt werden; denn der Jüden Gott des alten Testa-
ments ist vom dem Christengott, der von dem Propheten
verheißene Messias von Christus wesentlich unmit-
telbar verschieden. Dem vor den Erscheinung des Erlösers ver-
storbenen Juden und Heiden gibt dessen Hellenismus die
Möglichkeit der Befeligung⁴⁰⁾.
Indem Marcion aus Anlaß der im Galaterbriefe
erwähnten Irrthümer zwischen Paulus und Petrus die
Apostel der ersten Gemeinde für Verfälscher des reinen
Evangeliums hielt, durch jüdische Esoterik erachtete,
hielt er sich als in seinem Kanon nur an zehn von ihm
für echt erklärende Paulinische Briefe, welche er das
Evangelium nannte, und laßte, außer welchen er noch ein
jüngeres Lucas verwandtes Evangelium annahm. Indem er den
richtigen Grundsatz geltend machte, daß man das echt
Christliche nur in neutestamentlichen Schriften suchen und
diese nur buchstäblich-grammatisch, nicht willkürlich alle-
gorisch auslegen dürfe, machte er sich doch, ein Ultra-
pauliner, wie ihm Irenäus und andere Kirchenväter
vorwerfen, der willkürlichen Auswahl unter den neutestament-
lichen Schriften und selbst der Stellen innerhalb
derselben schuldig. — Desto strenger und enger nimmt
er es mit der Moral, für welche er, wenn Jemand ein
vollkommener fidelis sein wolle, selbst die Geheligkeit
samt der Enthaltung von allen üppigen Speisen for-
dert, so daß seine Richtung sich der menschlichen Natur
mehrt. Wer diese nicht halten könne, bleibe in dem
Stadium eines Katechumenen. Doch verwarf er alles
Mysteriöse im Cultus, wollte einen freien, offenen Ge-
meindegottesdienst und erlaubte selbst den Frauen zu
taufen⁴¹⁾. — In seinem Streben, die durch ihn gestif-
tete Gemeinde zu erhalten und zu erweitern, stieß er auf
starke Anfechtungen; doch findet man geordnete Marcio-
nitische Gemeinwesen noch bis in das 6. Jahrhundert,
freilich bei manchen Streitigkeiten unter einander, indem
hier und da Abweichungen von dem ursprünglichen
Systeme auftauchten, oder auch andere Gnostiker sich mit
Marcioniten verbanden, um so der orthodoxen Kirche
näher zu treten. Eine von den Marcionitischen Fractio-
nen ist die von dem Griechen oder Orientalen Apelles
geleitete⁴²⁾.

Literatur. Die griechisch geschriebenen *Avatōis*
des Marcion, worin er die Gegensätze zwischen Jüden-
thum und Christenthum entwickelte, sind nur noch in
Bruchstücken oder Auszügen vorhanden. — Irenäus
der Märtyrer, Apol. I. c. 26. Irenäus, Adv. haer.
I, 27. Tertullian, Adversus Marcionem libri V.
Epiphanius, Haeres. 42. Hieronymus und Euse-
bius (vergl. die Notizen). — (Aus dem 4. Jahrhundert
herrührend, fälschlich dem Origenes zugeschrieben) *Ad-
loyos xpoι τῆς εὐς ἀπὸν ἡδὺς λόγους*, herausgegeben
von J. R. Weiske. Basel 1674. — (Dem 5. Jahr-
hundert angehörig und armenisch geschrieben) *Ἐπίτομη*,

36) Codex Justin. lib. I. Tit. 5. L. 18, 19. 21 vom Jahre
530. 37) Epiphanius, Haeres. 42, 2. 3. 38) *Ἀποστόλος*
Martyr, Apol. I. c. 26. Tertullian, Adv. Marcionem I, 19.

39) Marcion wurde aus diesem und anderen häretischen Schriftstellern
für das oben besprochene Werk genommen, denn man führt
nicht an, daß sie sich nicht von dem jüdischen Dogmatik trennen ließen.

40) *Francus*, Adv. haer. I, 27. 41) Hieronymus, Ad
Galat. 6, 6. Epiphanius, Haeres. 42. Vergl. Tertullian, De
praescript. haereticor. c. 41. 42) Rhodon bei Eusebius, Hist.
Ecl. V, 13.

Darstellung des Marcionitischen Systems, aus dem Anonymen von Neumann, in der Zeitschrift für hist. Theol. 1884. Bd. 4. St. 1. A. Hahn, De gnomi Marcionis antinomi. Königsberg 1820. und 1821. Derselbe, Antitheses Marcionis gnostici, libri deperditus nunc . . . restitutus. Ebenda 1823. Derselbe, Das Evangelium Marcion's in seiner ursprünglichen Gestalt⁴³⁾. Ebenda 1823. Derselbe, De canonis Marcionis. Ebenda 1824. Derselbe, Erstes Capitel des Evangeliums Marcion's, im Kirchenhist. Archiv für 1825. St. 1. S. 67. Vergl. K. Thilo, Codex apocryphus I. p. 401 seq. Rhoda, Prolegomena ad editionem de Evangelio apostolorum Marcionis canonis institutandam. Breslau 1834. Pars I. Semler, Eichhorn u. A. behaupten, daß man in dem Evangelium des Marcion den echten Lucas habe. (Ebenso) Schwegler, Das nachapostolische Zeitalter. Bd. I. S. 260 fg. (Ebenso) Ritschl, Das Evangelium Marcion's und das kanonische Evangelium des Lucas. Tübingen 1846. (Ebenso) F. E. Daut in den Theol. Jahrbüchern, 1846. Heft 4. Derselbe, Die kanonischen Evangelien S. 397 fg. (Nahm später in der Schrift: Ueber das Marcus-Evangelium S. 191 fg. seine Ansichten zurück.) (Gegen die vorstehend genannten Ansichten) Hilgenfeld, Die Evangelien des Justus, des Clemens und Marcion's S. 391 fg. Derselbe, Marcion's Apostolikum, in der Zeitschrift für hist. Theol. 1855. Heft 3. (Ebenso) Volkmar, Das Evangelium Marcion's. Leipzig 1852. G. F. Fränk in den Studien und Kritiken, 1855. Heft 2.

§. 59. Die christlichen Gnostiker Bardesanes, Hermogenes und Tatianus.

Diese drei Männer, namentlich Tatianus, können mit einem noch größeren Rechte als dasjenige, welches sie den Gnostikern zuzählt, ohne Weiteres zu den christlichen Theologen oder Apologeten gerechnet werden, und nur weil in ihnen gnostische Anklänge auftauchen, welche freilich auch bei anderen, namentlich alexandrinischen Theologen nicht fehlen, rubricirt man sie in mehreren kirchenhistorischen Darstellungen auch unter den Gnostikern.

Bardesanes, welcher nach seiner Landessprache, der syrischen, in welcher er redete und schrieb, Bar Dajon hieß, lebte um 170 unter dem vorstigen Fürsten Abgar Barmaanu in Edessa, nach Hilgenfeld erst unter Hellogabalus, und wird wegen seiner den Valentinianischen verwandten Lehren auch den syrischen Gnostikern zugezählt. Aus der Haereticorum refutatio⁴⁴⁾ kann man schließen, daß der dort genannte Repräsentant der morgenländischen Schule des Valentinus, Adonionus, mit dem an einer anderen Stelle⁴⁵⁾ derselben erwähnten Bagdionus identisch sei. So viel man weiß, war sein

Gnosticismus eine Bekämpfung der in dieser Richtung auftretenden Uebertreibungen und hatte besonders praktische Ziele. Er war, trotz der von ihm statuirten Unzufälligkeit, welcher die Elemente, Origenes und andere Theologen Elemente der göttlichen, in dem Bewußtsein der Menschen vom Unvollkommenen zum Vollkommenen fortschreitenden Wahrheit auch auf den vor- oder außerchristlichen Religionsstufen fand. Im Besonderen betonte er die moralische Willensfreiheit standhaft gegen jede Nothwendigkeit des Fatums, wie man aus einer hieher gehörigen Schrift von ihm weiß. Ein eifriger Apologet des Christenthums, ist er einer der hochgeschätzten Kirchenväter der syrischen Kirche und einer der ersten christlichen Dichter.

Literatur. Fragmente der griechisch übersehten Schrift des Bardesanes: *Haed. egyptiorum*, abgedruckt bei Orelli, De fato. Zürich 1824. p. 202 seq. Die ganze Schrift im syrischen Urtexte als Buch über die Gesetze der Länder abgedruckt von M. Cureton in dessen Spicilegium syriacum. 1855. *Buschius*, Hist. Eccles. IV, 30. Derselbe, Praepar. Evangel. VI, 10. *Epiphanius*, Haeres. 56. *Augustinus*, Haereses 25. *F. Strunz*, Historia Bardesanis et Bardesianistarum. Wittenberg 1710. *A. Hahn*, Bardesanes gnosticus Syrorum primus hymnologus. Leipzig 1819. *C. Kuschner*, Bardesanes numina astralis. Hildburghausen 1833. *H. Meier*, Bardesanes von Edessa. Reht einer Untersuchung über das Verhältniß der Clementinischen Recognitionen zu dem Buche der Gesetze der Länder. Halle 1863. *Hilgenfeld*, Bardesanes der letzte Gnostiker. Leipzig 1864.

Hermogenes lebte zwar um 200 in Carthago, schrieb aber griechisch und hat daher früher wol in der griechischen oder morgenländischen Kirche gelehrt. Er ist nicht durch und durch Gnostiker im gewöhnlichen Sinne, sondern hat nur einzelne gnostische Anklänge, wie die Urgotttheit, den Weltstoff, dessen chaotische Schöpfung u. i. w. Das Hässliche, welches er als Sittliches mit dem Bösen identisch setzt, läßt er nur als ein widerstrebendes Residuum, als ein *ἀνοσιον*, als ein negatives, verschwindendes Moment im göttlichen Universum zu.

Literatur. *Tertullianus*, Adversus Hermogenem. Haeresium (oder Haereticorum) refutatio VIII, 17. *Theodoretus*, Haereticorum fabulae I, 19. *G. W. R. Böhm*, Hermogenes Africanus. Straßburg 1832.

Wol ohne Unterbrechung gehörte Tatianus der morgenländischen Kirche an. Ein Schüler des Justus, wie behauptet wird, lehrte er, in seine Heimath Assyrien zurückgekehrt, am Ende des 2. und am Anfange des 3. Jahrhunderts neben seiner gut christlichen Thätigkeit als Apologet eine Art von eigenwilligem Gnosticismus, von düsterem Dualismus. Obgleich er Jehova, den Demiurg, nicht als Gegner des wahren Gottes auffaßt, sondern nur als ein diesem untergeordnetes und dienbares Wesen, so spricht er doch, ein Beweis von seiner streng christlichen Ansicht, selbst dem Abraham die Seligkeit ab. Seine Theologie hat besonders die Richtung auf eine

43) Mit den hinzugefügten Worten: „Reht dem vollständigsten Beweise, daß es nicht selbständig, sondern ein verästeltes und verästeltes Lucas-Evangelium war.“ 44) VI, 85. 45) VII, 81.

Strenge! Mangel und innerhalb dieser auf eine weitgehende Enthaltensamkeit, wodurch die Christen sich von dem Weltgeiste frei machen sollten. Anhänger von ihm, und von seinem Schüler Severus finden sich als *Ergastri*, auch als *Thopaspari* oder *aquarii*, weil sie Wasser statt anderer Getränke genossen, noch aber das 4. Jahrhundert hinan.

Literatur. Lactantius schrieb ein *Epitaphium de rebus christianis*. Irenaeus, Adv. haer. I, 28. Clemens Alexandrinus, Stromata III. p. 547. 548. 558. Epiphanius, Haeres. 46. Das Weitere und Specieilere in dem Abschnitte über die christlichen Apologeten, welchen Eusebius vorzugsweise zugehört wird.

§. 51. Der manichäische Dualismus.

Ein noch den äußeren Lebensumständen unbekannter Mann, von welchem man ein „Buch“ hat, mengt er in willkürlicher Weise, so als kann etwas Christliches dabei herausschmeißen, jüdische Ideen und griechische Fabeln, worin er bewandter zu sein scheint als in der christlichen Theologie, durch einander, wie man dies aus der Hauptquelle, den *Haereticorum repositio*⁴⁶⁾, ersieht. Sein Lehrgebäude, wenn man es so nennen darf, nimmt zur Grundlage zwei Urwesen: den pneumatischen Elohim, und die physische Eden, welche mit einander 24 Engel erzeugen, je zwölf 12 Träger des väterlichen und des mütterlichen Geistes. Mit diesen Engeln haben, wie es scheint, die Asketen die Welt und die Menschen, namentlich Adam und Eva, erzeugt. Als nun ein Elohim sich emporschwang, um seine Schöpfung zu betrachten, erblickte er das höhere Urwesen, den guten Gott, und setzte sich zu seiner Rechten. Eden, welche sich so von ihm trennen sah, ließ auch Jora durch die Engel Dabel, welches auch Aphrodite heißt, und Raas, den Schlangengeist, die Menschheit zur Sünde verführen. Um dagegen einzukommen, sendete Elohim seinen Engel Baruch zu Mose und zu den Propheten, um sich ihnen als den guten Gott zu offenbaren; aber auch sie ließen sich durch die Engel der Eden verführen. Erst erwählte Elohim als seinen Propheten den Herakles oder Herakles und dieser vollbrachte seine zwölf erlösenden Arbeiten, bis ihn Aphrodite in der Gestalt der Omphale entmannte. Da endlich schickte Elohim den Baruch zu einem Hirtenknaben, dem Sohne Maria's und Joseph's, und diesen predigte den Menschen die göttliche Wahrheit. Er wurde zwar nach überstandener Versuchung gekreuzigt; allein unter Zurücklassung des irdischen Leibes erhob er sich wieder zu dem guten Gott, welchen die Justinianer, wenn die etwas sehr ungläubhafte Nachricht darüber glaubhaft ist, auch als Priapus verehren, was vielleicht auf sexuelle Anschauungen schließen läßt, wie sie andererseits die Ehe zwischen Elohim und Eden in der Mythologie von Zeda und Danae dargestellt finden.

§. 52. Die Manichäer.

Das Christenthum hatte während des 2. und 3. Jahrhunderts in Persien eine starke Ausbreitung gefun-

den⁴⁷⁾, und konnte sich beim Sturze nicht halten, welcher unter den Nachschriften des Landes ausbrach, als seit der Thronbesteigung der Sassaniden im Jahre 227 große Anstrengungen gemacht wurden, die später eingebrungene, roh und schroff dualistische Lehre durch eine allgemeine Durchführung der äthiopenischen Zoroastri'schen (Zoroastri'schen) wieder zu verdrängen⁴⁸⁾. Mit diesem Sturze entstand der Manichäismus als ein Gnosticismus, in welchem mehr als in anderen gnostischen Systemen der persische Dualismus herrscht. Sein anfängliches Stadium, namentlich das Auftreten des Stifter's, kennt man nicht mit Sicherheit, da die vorhandenen Quellen meist nicht gleichzeitig und fast mit allerhand Fabeln versehen sind. Was man mit einiger Sicherheit über die äußeren Umstände zu wissen glaubt, ist folgendes. Als durch die Dynastie des 227 auf den persischen Thron erhobenen Sassaniden Ibis Magist (eine Art von Magiern), weil Vertheidiger des weitgehenden religiösen Dualismus und zugleich der ausklüfflichen Lehre aus dem Lande vertrieben worden, glaubte er seiner Gelehrten und Jünger, mit Namen Mani (oder Mance, Manichäus, Sabrius)⁴⁹⁾, welches einseitig den Dualismus und zugleich den Dualismus und dem Mithradismus sich annahm, andererseits aber auch sich als „Manichäus“ apostolus Jesu Christi“ ausgab⁵⁰⁾, berufen und befähigt zu sein, den Zoroastrianismus und das Christenthum zu einer allgemeinen Volks- und Weltreligion zu vereinigen und zu erheben. Ob er, wie Eusebius berichtet⁵¹⁾, dabei in seiner Uebersetzung so weit gegangen sei, sich nicht bloß für den von Christus im 4. Evangelium verheißenen Paraklet, was wohl nicht geeignet werden kann; sondern auch für eine Incarnation des heiligen Geistes zu halten, wiewohl Grund bezweifelt. Indessen fand er für sein Unternehmen weder bei den Parthern, noch bei den Christen des Landes einen hinreichenden Anhang, um sich durch diesen zu halten. Es traf ihn, worin alle orientalischen und occidentalschen Nachrichten übereinstimmen, der fast allgemeine Haß der Magier; er mußte fliehen, ward gefangen, als Religionsstörer auf eine Burg gebracht und hier wahrscheinlich zwischen den Jahren 272 und 275 unter dem Könige Baharum lebendig geschanden.

Wie sich Mani persönlich zu den sonst in der christlichen Kirche als autoritativ angenommenen Quellen des Glaubens, namentlich zu den kanonischen Schriften stellte, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit bestimmen.

47) S. de Vries, De origine et progressu religionis christianae in veteris Persarum regno, in Persarum Museum Nagasavaum. T. III. p. 288 seq. 48) Thom. Hyde, Historia religionis veterum Persarum, Parthorum et Medorum. Oxford 1700, neue Ausgabe London 1760. Sylv. de Sacy, Mémoires sur diverses antiquités de la Perse. Paris 1798. 49) Es herrscht hierüber, wie über andere Dinge, namentlich zwischen den lateinischen und griechischen, beziehungsweise orientalischen Schriftstellern manche Differenz. 50) So in seiner Epistola Fundamenti dei Augustini; Contra epistolam Manichaei c. 1. 51) Als solcher apostolischer Botschafter des Christenthums wird Mani auch von seinem Anhänger Felix bezeichnet bei Augustin, De actis cum Felix L. 1. c. 1. Hist. Eccl. VII, 81.

46) V, 28 seq.

seiner Anhänger haben sich vermischelt mit denen seiner Anhänger und sind so in der Fassung etwa des 4. und 5. Jahrhunderts auf die Nachwelt gekommen. Danach hat zwar Christus sein erlösungssträftiges Evangelium den wackern Jüngern mitgetheilt, aber schon bald haben es misverstanden und unvollständig mit jüdischen Elementen vermischt. Daher hat man in den von den übrigen Christen gebrauchten neuteamentlichen Schriften, welche theils von den Aposteln, theils von unbekannten Leuten; theils von bösen Dämonen verfaßt und außerdem interpolirt sind, nicht mehr die ursprüngliche Wahrheit; diese findet sich vielmehr in dem Canon des Mani und der Manichäer, da besonders jener derselben war, das rechte Evangelium zu lehren und die Doctrin Christi zur Vollkommenheit auszubilden. Der Manichäer Basilius erklärt bei Augustin ⁵²⁾ die von den katholischen Christen für kanonisch gehaltenen Schriften seien nicht von den Aposteln Jesu Christi verfaßt, sondern dem Namen derselben von viel später Lebenden untergeschoben. Als heilige Bücher galten daher in den Kreisen der Manichäer andere, namentlich die von Mani verfaßten, und außerdem 10 *apostoloi* *evangelia*, 10 *apostoloi* *apostolorum*, *Acta Apostolorum* des Leueins, *apostoloi* *laodiceis* *emendati* u. s. w. ⁵³⁾ Das Evangelium des Mani hat zur Voransetzung der von Erwigkeit her vorhandenen Dualismus zwischen Licht und Finsterniß, zwischen dem Göttlichen und dem Ungöttlichen, zwischen der Tugend und der — mit dem Wesen der finsternen Materie identisch gesetzten — Sünde, zum Ziel den Sieg des Lichtes über die Finsterniß, speciell die noch der Anwesenheit des Süßers zu vollbringende Erlösung des im Menschen vorhandenen Lichtelementes aus dem Bann der Finsterniß oder der Materie. Im Reiche des Lichtes herrscht (der gute) Gott, aber ihn im Reiche der Finsterniß oder der *Öl* der Teufel; beide sind mit einander im Kampfe. Das Licht bedeutet das Gute, die Finsterniß das Böse. Im letzten Stadium des Kampfes faßte das Reich der Finsterniß mit ungeheurer Anstrengung alle seine Kräfte zusammen, um das Lichtreich zu zerstören, auf dessen Seite namentlich der Erstgeborene Gottes, der Mensch, im Verein mit den fünf reinen Elementen tritt. Als er besiegt wurde, rettete er sich zwar selbst in das Lichtreich, aber ein Theil seines Lichtwesens ward dabei in das Reich der Finsterniß hineingezogen. Um nun diese abhanden gekommenen Elemente wieder zu gewinnen, ließ der gute Gott durch die Mutter des Lebens, das *Öl* *xeveia*, das Weltall bilden, dessen Lebenskraft, die Weltseele, das von der Finsterniß mit Gewalt zurückgehaltene Licht war, und nun gingen, um dieses zu befreien, zwei neue Lichtkräfte von Gott aus, nämlich Christus und der heilige Geist, jener als Sonne und Mond, dieser als Aether die Lichtfunken von

der Erde an sich ziehend. Da Christus der *Öl*, um diese zurückzuhalten, nach dem Bilde des menschlichen Menschen, so daß in ihnen das hellste Licht (die *anima* und *Jesús patibilis*, wie die Patener sagen) mit der schwärzesten Finsterniß vermengt war. Der Kampf hatte zunächst den Erfolg, daß die Menschheit der Finsterniß oder dem Bösen unterworfen ward, und so entstanden das Heidenthum wie das Judenthum. Endlich erschien Christus von der Sonne wieder auf der Erde, unterzog sich, jedoch nicht sichtbar, dem Leiden und ward so als *Jesús patibilis* das Sinnbild alles gescheiterten Lichtes. Sein angefangenes Werk aus dem Misverstandniß ⁵⁴⁾ zu befreien und durchzuführen, kam jetzt Mani, von Gott gesandt, und seine Gläubigen werden dadurch, daß sie in sich dem Lichte das Uebergewicht verschaffen, den Sieg des Lichtes über die Finsterniß gewinnen, welche dann durch den eigenen inneren Kampf ihrer Elemente sich befreien wird.

In den manichäischen Kirchengemeinden — ob gleich im Anfange, ob in allen, ist zweifelhaft — bestand eine feste und durchgeführte hierarchische Gliederung und Verfassung. Es wurden, mathematisch nur für größere Sprengel, genannt als erster Vorfänger ein Oberpriester, unter diesem 12 Magister, unter diesen wieder 72 Bischöfe. Das ganze Gemeinthe theilte sich in drei Stufen geordneten Klassen der *Electi* oder Vollkommenen, zu welchen selbstverständlich alle Priester oder Geistliche gehörten, und der *Auditores* (*uayvovvovoi*) oder Unvollkommenen, welche noch nicht wie jene in den vollen Sinn der Geheimnisse eingeweiht waren und nicht das volle Maß der Tugendübung besaßen; sondern vielmehr sich noch in dem Stadium der *Aegroti*; der Gleichnisse, der unvollkommenen Tugend befanden. Während die *Auditores*, deren Gottesdienst sehr einfach war, durch die Fürbitte der *Electi* des vollkommenen Ablasses theilhaft wurden, mußten sich diese einer so strengen Askese, so harten Entbehrungen unterziehen, daß viele Manichäer aus Furcht vor dieser Stufe so lange wie möglich *Auditores* blieben und gern die ihnen aufgelegte Pflicht vollzogen, die *Electi* durch ihre Arbeit, vornehmlich durch Lieferung von Ölen, zu ernähren. Die Gebote der Askese oder Enthaltensamkeit für die *Electi* sind in den drei *signacula* *sinnus*, *oris* et *manus* enthalten. — Vielleicht zur Zusammenhänge mit der erwähnten Hauptspeise der Vollkommenen wurde auch bei der Taufe, durch welche man in den Grad der *perfecti* eintrat, nicht Wasser, sondern Ölbenöl angewandt ⁵⁵⁾; sowie sich auch bei der Verrichtung der Eucharistie, welche nur von den *electi*, und zwar als ein Mysterium begangen ward, willkürliche Abweichungen von der ursprünglichen, reinen christlichen Praxis und Lehre fanden. Unter den heiligen oder Festtagen wurde merkwürdiger Weise der Sonntag als Fasttag begangen, in hervorragender Weise

52) Contra Faustum 38, 2. 53) Ein Verzeichniß derselben, jedoch aus einer späteren Periode des Manichäismus, findet sich bei Timotheus, einem um 511 lebenden Presbyter von Constantinopel, in seinem (griechisch geschriebenen) Liber de iis, quas ecclesiam non debent, abgedruckt in den Variae divinae des J. Neursius. Leyden 1619.

54) Mani nannte verächtlich die ersten Christen *Galilaei*, wenn die Epistola ad Quidam, bei Macarius in der Bibliotheca Graeca Vol. V. p. 285, 286, oder auch nur von einem Manichäer verfaßt ist. 55) Theol. Studien und Kritiken. Bd. I. Heft 3. S. 630 fg.

aber Mani's Todestag als jährliche feierliche Erinnerung seines Erbkühles (βήμα).

Die Ausbreitung dieses Systems, wozu schon Manes seine Electi aussandte, nahm binnen Kurzem bedeutende Dimensionen an; da ihr der Gang zum Geheimnißvollen entgegenkam, und bald gab es Manichäer nicht bloß in Persien, Syrien, der ganzen griechischen Kirche, sondern auch in Afrika, Sicilien, Italien und an anderen Orten der lateinischen Kirche, wie dies besonders aus den zahlreichen Gegenschriften des Augustinus hervorgeht, obgleich sie wegen ihrer starken Abweichung von der katholischen Kirche nicht bloß durch diese und ihre Kaiser, sondern auch die heidnischen Kaiser und Obrigkeiten, namentlich als persische Feinde des römischen Reiches, auch wegen geschlechtlicher Ausschweifungen, denen sich viele von ihnen in Uebertreibung der dogmatischen Vorstellungen von der Wichtigkeit der Materie, sollen hingegeben haben, eifrig und oft blutig verfolgt worden sind. Ein gegen sie gerichtetes Edict⁵⁶⁾ erließ beispielsweise der Kaiser Diocletian an den Proconsul Julianus von Afrika. Obgleich sie bereits im 6. Jahrhundert, wenigstens als öffentliche Gemeinschaften, fast ganz ausgerottet waren, zeigten sich doch noch im Mittelalter hier und da, selbst im Abendlande, Spuren eines geheimen manichäischen Glaubens und Cultus.

Literatur. Welche und wie viele Schriften Mani selbst verfaßt habe, ist ebenso zweifelhaft als die Frage, ob die auf die Gegenwart gekommenen Fragmente oder Auszüge, welche als Ausflüsse derselben gelten, die ursprüngliche Gestalt bewahrt haben, zumal angenommen werden muß, daß Mani nicht in der griechischen Sprache, welche diese Bruchstücke oder deren Titel meist führen, sondern in der persischen oder einer anderen orientalischen geschrieben habe. Es werden als von ihm verfaßt genannt: Βιβλος τῶν ποταμῶν⁵⁷⁾; Βιβλος τῶν νεφελῶν; Τὸ τῶν εὐαγγέλιον; Ὁ θῆσαυρος τῆς ζωῆς⁵⁸⁾; ferner Briefe, von welchen bruchstückweise nur noch wenige vorhanden sind, wie die Epistola ad siliam Menoch, die Epistola ad Oddam und vorzugsweise die Epistola fundamenti. Eine Sammlung von Bruchstücken aus seinen verschiedenen Schriften findet sich bei J. A. Fabricius, Bibliotheca Graeca. Vol. V. p. 284 seq. (Ursprünglich griechisch geschrieben) Acta disputationis cum Maneto, welche der Bischof Archelaus von Cascar um 278 nach einer Unterredung mit Mani niedergeschrieben hat, und welche den Späteren als die Hauptquelle über des Stifters Lehre dient, abgedruckt bei Mani T. I. p. 1129 seq., ferner bei Gallandi, Bibliotheca Patrum. Vol. III. und in anderen Sammlungen. Bischof Titus von Bosra (um 360): Κατὰ Μανιχαίων (lateinisch: IV libri contra Manichaeos), abgedruckt (griechisch) bei H. Canisius, Lectiones antiquae, her-

ausgegeben von Basnage. Epiphanius, Haeres. 66. Augustinus in vielen seiner Schriften, namentlich Contra Epistolam (fundamenti) Manichaei; Contra Fortunatum; Contra Adimantum; Contra Faustum I, 33; De actis cum Felice Manichaeo I, 2; De natura boni; De gen. c. Manichaeos; De moribus ecclesiae catholicae et moribus Manichaeorum, sämtlich in dem 8. Bande der Benedictinerausgabe. Die auf der Darstellung des Archelaus fußenden und nach ihm entstandenen Berichte finden sich zusammenge stellt bei Herbelot, Bibliotheca orientalis. Paris 1697 u. 1698, dann Haag 1777 u. 1778, unter dem Artikel Mani. — Außer den allgemeinen kirchenhistorischen Schriften und den besonderen über den Gnosticismus sind folgende Specialwerke zu nennen: J. de Beausobre, Histoire critique de Manichée et du Manichéisme. Amsterdam 1734 u. 1739. S. de Bries, vergl. Note 47 und Note 48 mit der Schrift von Hyde. W. F. Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien. Thl. 1. 1746. S. 685 fg., dann 1748; Thl. 2. 1750. J. L. Mosheim, De rebus Christianis ante Constantinum Magnum. Helmstädt 1753. p. 728 seq. A. A. Georgi, Alphabetum Tibetanum. Rom 1762. J. S. Semler, Einleitung zu Baumgarten's Untersuchungen theologischer Streitigkeiten. Bd. 1. Halle 1762. S. 266 fg. Abbé Foucher, Ueber das System des Manes in J. F. Kleuker's Anhang zu seinem Zend Avesta. Bd. 1. 1781. Thl. 2. S. 186 fg. Sylva de Sacy, Mémoires sur diverses antiquités de la Perse. Paris 1793. Manichaeorum indulgentias cum brevi totius Manichaeismi adumbratione e fontibus descripsit A. F. V. de Wagnern. Leipzig 1827. J. C. L. Gieseler in den Theol. Studien und Kritiken, 1828. Heft 3. Dessen Lehrbuch der Kirchengeschichte. 1. Bd. 3. Ausg. 1831. S. 243 fg. F. Chr. Dürer, Das Manichäische Religions-System. Tübingen 1831. F. C. Trechsel, Ueber Kanon, Kritik und Exegese der Manichäer. Bern 1832. M. Schneckenburger in den Theol. Studien und Kritiken, 1833. Heft 3. B. Zingerle in der Tübinger Quartalschrift, 1841. S. 574 fg.

Literatur über die Gnostiker überhaupt.

Die in den Abschnitten über die Literatur der einzelnen Paragraphen und in den Noten angeführten Quellenchriften der ersten Jahrhunderte mit Einschluß des Plotinus⁵⁹⁾, welche hier nicht wiederholt werden sollen, desgleichen die Werke von Mosheim, Walch u. A., welche im Vorstehenden ebenfalls erwähnt worden sind. R. Masuet, Dissertationes praeviae zu seiner Ausgabe des Irenäus. Paris 1710 fg. (F. Münzer) Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker. Ansbach 1790. A. Reander, Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme. Berlin 1818. Vergl. dessen Kirchengeschichte. Bp. 1. Abth. 2. S. 627 fg. E. A. Lewald, Commentatio de doctrina gnostica, Heidelberg

56) Abgedruckt, aber wahrscheinlich in corrupter Form, als Abschnitt der Mosaeorum et Romanorum legum collatio. Tit. XV. c. 8, §. 2. bei Hugo, Jus civile Antiochianum. Berlin 1815. 57) Schriftliche Fragmente daraus bei Titus Bostrensis (s. weiter unten) und Epiphanius, Haer. 66, 14. 58) Fragmente bei Augustin.

59) Προς τοὺς Ἰωαννῶν in den Enneaden II. Lib. 9. ed. G. H. Heygl. Regensburg 1832.

berg 1818. F. Lücke, Ueber die gnostischen Systeme und was neuerlich dafür gethan ist, in der Theologischen Zeitschrift. Berlin 1819. Bd. 1. J. C. L. Gieseler, Kirchengeschichte. Bd. 1. 3. Ausg. 1831. S. 179 fg. Derselbe in der Hall. Lit.-Zeitung 1823. Nr. 104 fg. J. Matter, Histoire critique du gnosticisme. Paris 1828, dann 1843, mit Tausche übertr. von Dörner, Heidelberg 1833. J. J. Schmidt, Die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religions-systemen des Orients, vorzüglich des Buddhismus. Leipzig 1828. J. M. Möbler, Ueber den Ursprung des Gnosticismus. Tübingen 1831. F. Chr. Baur, Die christliche Gnostik oder christliche Religionsphilosophie in geschichtlicher Entwicklung. Tübingen 1835. Derselbe in den Theol. Studien und Kritiken, 1837. Heft 3. J. Hildebrand, Philosophiae gnosticae origines. Berlin 1839. H. Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie. Hamburg 1841. Bd. 1. S. 108 fg. H. Rössel, Geschichte der Untersuchungen über den Gnosticismus, in seinen Theol. Schriften. Berlin 1847. Bd. 1. S. 179 fg. Erdmann, De notionibus ethicis Gnosticorum. Berlin 1847. Möller, Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes. Halle 1860. Lipsius, Der Gnosticismus, sein Wesen, Ursprung und Entwicklungsgang. Leipzig 1860. Hilgenfeld, Der Gnosticismus und die Philosophumena des Pseudo-Origenes, in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1862. Heft 4.

§. 53. Allgemeines über Christologie, das Verhältnis Christi zu Gott und dem heiligen Geiste.

Schon sehr frühzeitig, mit die Schriften des neuen Testaments bewachen, erscheint Jesus als ein über die bloße menschliche Natur erhabenes, als ein besonderes göttliches Wesen, welchem man im Laufe der Zeit immer höhere Prädicata beilegte. Anfangs freilich noch in unbestimmten Ausdrücken, deren Begriffsverhältnis zum Wesen Gottes noch nicht streng erfasst wurde. Da man aber auch den Monothelismus erhalten und nicht in den Polytheismus fallen wollte, so stützte man in der Weise des alexandrinischen Logos Christum als eine Selbstschauung Gottes, als das Andere, als die Offenbarung Gottes, als den sich selbst gegenständlich gewordenen Gott dar; womit indeß bereits der Anfang zu zwei Göttern gemacht war, wenn auch der Sohn dem Vater immerhin untergeordnet sein sollte. Seit der Mitte des 2. Jahrhunderts, wo häretische wie orthodoxe Christen mehr als früher mit wissenschaftlich-philosophischem Geiste die Lehrentwicklung verfolgten, trennten sich mehr oder weniger zwei Christologische Richtungen von einander; beide stellten Christum als den Sohn Gottes oder geradezu als einen Gott hin. Die Einen lehrten, Christus als Logos sei ein vorweltliches Wesen, der Gottheit ähnlich oder ebenbildlich, aber untergeordnet, vom Gott oder aus Gott oder durch Gott erzeugt, was man sich vielfach in der gnostischen Weise der Emanation anschaulich zu machen suchte, oder, wie in der alexandrinischen Theologie, als ein ewiges Hervorgehen aus Gott oder

aus dem göttlichen Wesen. Man war auch der heilige Geist ein göttliches Wesen, aber ohne daß man sich, mit Ausnahme des Montanismus, viel mit ihm beschäftigte oder sein Wesen, namentlich im Unterschiede vom Gott und Christus, sich deutlich zu machen suchte. Viele dachten sich den Sohn Gottes als eine Person, aber den heiligen Geist nur als eine von Gott ausgehende geistige Kraft. Die drei Wesen zusammen faßte man seit Tertullian in das Wort Trinitas. Andere, welche sich sagen mußten, daß in der vorstehend angeedeuteten Weise der Monothelismus in einen Polytheismus verwandelt werde, hielten Christus oder Jesus als einen bloßen, aber vollkommenen, vom heiligen Geiste erzeugten, von der Jungfrau Maria gebornen Menschen fest; oder aber sie sagten, er sei eine Offenbarung Gottes an die Menschen, eine Erscheinung Gottes auf Erden, wie dies z. B. Athanasius⁶⁰⁾ und Irenäus⁶¹⁾ aussprachen. Beide Arten von Monarchianismus werden von Origenes⁶²⁾ deutlich unterschieden. Justin der Märtyrer führt es ohne Vorwurf der verwerthlichen Kezerei an, daß es zu seiner Zeit als eine christliche Ansicht gegolten habe, Christus für einen bloßen Menschen zu halten⁶³⁾, wie dies damals namentlich auch viele sogenannte Häretiker thaten, und Tertullian⁶⁴⁾ sagt geradezu, daß dies in seiner Umgebung der herrschende Volksglaube gewesen sei. Aber bald wurde diese Ansicht als eine Irrlehre gebrandmarkt; die einzelnen Theologen und Parteien suchten sich in der Verehrung des Erlösers zu überbieten, keiner wollte dabei zurückbleiben, und so steigerte sich das dogmatische Wesen Jesu, die Christologie, schnell zu der Höhe, wo zwischen Christus und Gott als zwei göttlichen Existenzen nur noch der Unterschied der Versicherung übrig blieb, daß doch ein Unterschied sei, welcher zumeist nur darin bestand, daß der eine der Vater, der andere der Sohn sei, beide ganz gleich im Wesen, nur daß jener der Erzeuger, dieser der Erzeugte wäre. Dem förmlichen Fortschritt der Kirchenlehre zum göttlichen Dualismus hielt einigermaßen besonders nach Origenes auf, indem er betonte, daß Christus dem Gott-Vater untergeordnet sei. Hatte man so einmal zwei Götter, so war auch das Hinderniß überwunden, den heiligen Geist als dritten Gott von gleichem Wesen daneben zu stellen, obgleich dabei fort und fort versichert ward, man lehre nur einen Gott und nur drei Personen in ihm, als ob nicht drei gleiche göttliche Personen auch gleiche Götter sein müßten. Machte ein Christ in der besten Meinung, den Polytheismus, welchen man an den Heiden bekämpfte, vom Christenthum fern zu halten, diese Widersprüche der Nothwendigkeit und Wahrheit des Monothelismus geltend, so verfiel er namentlich am Ausgange des 3. und am Anfange des 4. Jahrhunderts

60) *Propositio* c. 10.

61) *Contra Tryphonem* c. 128.

62) In Joann. Tom. I, 2. L. Lange (Gesch. u. Lehrbegr. der Unitarier vor der nicän. Synode, in seinen Beiträgen zur k. G. Bd. 2. Leipzig 1831, und in f. Abhandl. in der Zeitschr. für hist. Theol. 1832. Bd. 2. Heft 2. 1833. Bd. 3. Heft 4) leugnet diese Unterscheidung. Vergl. J. C. L. Gieseler in den Theol. Studien und Kritiken 1833. Heft 4. 63) *Contra Tryph.* c. 48. 64) *Adv. Praxeum* c. 3.

dem Flache der Kaperel von Seiten der sogenannten Orthodoxen, unter welchen besonders Tertullian, ein Feind des philosophischen Denkens⁶⁵⁾, einer der ersten strengen theologischen Richter war. Die jetzt austretenden christologischen und mit diesen zusammenhängenden Streitigkeiten entstanden vorzugsweise in der griechischen Kirche und berührten die lateinische, wo die sogenannte orthodoxe Kelyre sich überwiegend ausbildete, nur in secundärer Weise. Seltener sind die Originale von fast allen Schriften der sogenannten Kaper verloren gegangen und deren Lehren nur noch in der Färbung durch die Brille ihrer Gegner, unter denen Eusebius relativ der unparteiischste sein dürfte, uns zugänglich; wären sie noch erhalten, so würde diese heterodoxe Theologie, welche der gegenwärtigen Wissenschaft nicht als die freimüthige Anschauung erscheint, sicherlich ein ganz anderes Gesicht gewinnen.

§. 54. Die christologischen Häresien des Praxeas, der beiden Theodotus und des Artemon.

Als nach einigen Berichten unter dem Kaiser Marcus Aurelius, welcher von 161 — 180 regierte, nach Anderen erst um 192, der Kleinasia Praxeas, welcher den Namen eines Bekenners hatte, nach Rom gekommt worden war, um dort die Anerkennung des Montanismus zu verhindern, lehrte er hier Anfangs eine Zeit lang unangefochten den Monarchismus oder Monothelismus, nur mit der Modification, daß der eine Gott in Christo Fleisch geworden sei, bis ihm Tertullian, gegen welchen ihn der Bischof Victor von Rom begünstigte⁶⁶⁾, den Vorwurf machte⁶⁷⁾, zwei Leibesgeschäfte verrichtet, nämlich den Paraklet vertrieben und Gott den Vater gekrenzt zu haben. Als aber der ebenfalls aus dem Morgenlande, aus Byzantium, eingewanderte Gerber (sowohl) Theodotus so weit ging, Christus als einen bloßen Menschen darzustellen, was wahrscheinlich die urchristliche Anschauung und Lehre war, erklärte sich Victor entschieden gegen ihn, schloß ihn von der Kirchengemeinschaft aus und sah man auch die Theesen des Praxeas mit anderem Auge an. Indessen war die Partei des Gerbers, welche unter Anderem die Bibel als ein menschliches Buch betrachtete und behandelte, so zahlreich an Anhängern und in der Wissenschaft so stark, daß sie einen besonderen Gegenbischof aufstellte, welchen indessen bald die Leute des Bischofs Zephyrinus zum Theil mit physischer Gewalt zur Abhandlung zwangen. Um dieselbe Zeit trat in Rom der Geldwechsler Theodotus auf, welcher über dem irdischen Erlöser Melchisedek als den himmlischen verehrte⁶⁸⁾. Mit seinen Ansichten schloß sich ebenda in derselben Zeit an den Gerber Artemon an, welcher in Christus nicht den Logos, sondern nur den menschlichen Sohn der Jungfrau Maria erblickte und ihn nur durch seine überragende Tugend oder Gerechtigkeit von allen anderen Menschen unterschei-

den wissen wollte, eine Lehre, welche von den Aposteln vorgetragen worden sei und in Rom bisher stets gelehrt habe, bis sie durch Zephyrinus gefälscht worden sei. Auch er ward in Rom aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen⁶⁹⁾.

Literatur. F. A. Heinichen, De Alogis, Theodotianis atque Artemonitis, Leipzig 1829. — Von den, nach Epiphanius um 170 in Kleinasien als besondere Partei vorhandenen, Alogern und der Literatur über die Aloger in ihrer Verbindung mit den montanistischen Streitigkeiten kann erst später die Rede sein.

§. 55. Die christologischen Häresien des Noëtus und des Vercillus von Bostra.

Noch am Ende des 2. Jahrhunderts war in der morgenländischen Kirche, welcher auch meist die im vorigen Paragraphen genannten Vertreter der Kritik angehörten, die Opposition gegen die christologischen Botschaften sehr stark und allgemein, da diese nur nach mehrfachen Reherverurtheilungen sich durchzusetzen vermochten. So wollte der Symeoniter Noëtus, wahrscheinlich Presbyter von Ephesus, in Christo, wie es wahrscheinlich ist, keinen von Gott unterschiedenen Logos anerkennen und ward daher in seinem Exerengel als Patripassianer um 200 oder um 280 verurtheilt, obgleich er sich gegen den Patripassianismus, entschieden verwahrte⁷⁰⁾. Der Bischof Zephyrinus von Rom erklärte sich für die durch Cleomenes dafelbst verbreitete Lehransicht des Noëtus unter dem Einflusse des Kallistus, welcher den Sohn nur für die menschliche Erscheinung des Vaters hielt, dessen Geist in ihm gewesen sei, so daß der Vater nicht als solcher, sondern nur in Christus gelitten habe. Als einige seiner Presbyter diese Annahme bekämpften, nannte er sie Alogos; aber sie gaben ihm dafür den Vorwurf zurück, ein Kaper zu sein, welcher den Satz des Heraclitus proclamire, daß jedes Ding zugleich sein Gegentheil sei⁷¹⁾. — Ähnliche Lehrmeinungen wie Noëtus sprach der Bischof Vercillus von Bostra in Achaen aus: der Erlöser habe keine persönliche Präexistenz vor seiner Menschwerdung gehabt und in sich sein eigenes göttliches Wesen (also keinen Logos) besitzen; in ihm habe nur der Vater, eingewohnt, ihn gleichsam in eminenter Weise beseelt. Gegen ihn traten die benachbarten Bischöfe auf, und es gelang ihnen auf einer deshalb berufenen Synode des Jahres 244, ihn bei einer öffentlichen Disputation durch die Gelehrsamkeit und Beredsamkeit des mitgebrachten Origenes von seiner Meinung abzubringen⁷²⁾.

Literatur. K. Ullmann, De Beryllo Bostrenq. Hamburg 1835. Derselbe in den Studien, und Cri-

65) Oredo, quia absurdum est. 66) Tertullian, De praescript. haeret. c. 53. 67) Adversus Praxeam. 68) Tertullian, De praescript. haeret. append. c. 58. Eusebius, Hist. Ecol. V, 28. Epiphanius, Haer. 64. 65. Theodoretus, Haeret. fabulae II, 4 seq.

69) Hippolytus: *Migne's Latin Opus*. Eusebius, Hist. Ecol. V, 28. Theodoretus, Haeret. fabulae II, 5. 70) Hippolytus: *Elg. typ. algean Noëtus* *tyde*, bei Fabricius, Bibl. Graeca V. II. (Aus Hippolytus ausgeschrieben) Epiphanius, Haer. 67. Theodoretus, Haeret. fab. III, 3. 71) Hippolytus, Haeret. refut. IX, 3. seq. 72) Eusebius, Hist. Ecol. VI, 68. Hieronymus, Catal. Haeret. vir. d. 60. Origenes, *Opp. Gr.* IV. p. 695.

itten, 1886. Heft 4. Foak, De Christologia Berylli. Kiel 1848. Zeitschrift für histor. Theol. 1846. Heft 3.

§. 56. Die Christologie des Sabellius.

Noch immer war die supranaturale Lehre von der Göttlichkeit Christi, also von zwei oder drei göttlichen Wesen, sofern es sich auch um den heiligen Geist handelte, in der fortschreitenden dogmatischen Kirchendogmatik nicht durchgesetzt; noch immer sträubte sich der nächterne, kritische Verstand, wenn auch meist in halben, vermittelnden Thesen, gegen die dem Polytheismus sich annähernde Doctrin, und fand namentlich an Sabellius, zwischen 250 und 260 Presbyter von Ptolemais in der Pentapolis, einen Vertreter, welcher in dem Bestreben, eine biblische und der werdenden Katholicität nach Möglichkeit angeschlossene Lehre aufzustellen, den Satz vertheidigte, daß Vater, Sohn und heiliger Geist drei verschiedene Offenbarungsweisen der einen Gottheit seien. Er hatte in seiner Heimath keinen Verdacht erregt, einen falschen Glauben zu haben, als der Bischof Dionysius von Alexandria ihm vorhielt, er beschränke die Gottheit auf irdische Bedürfnisse und fasse sie nur in ihren Relationen zur Erde. Als im Verlaufe des Streites der Alexandriner die Behauptung ansprach, daß der Logos — welchen er im Gegensatz zu Sabellius als ein besonderes Wesen betonte — ein Geschöpf des Vaters, diesem nicht wesensgleich und auch ohne Präexistenz sei, ein neuer Beweis, wie wenig noch damals die spätere orthodoxe Trinitätslehre selbst bei den Kirchenhauptern feststand, machte gegen ihn der Bischof Dionysius von Rom das ewige Sein des Sohnes im Vater geltend, was dann auch sein alexandrinischer Antagonist nicht geleugnet haben wollte⁷³⁾. Anhänger des Sabellius gab es noch während des 4. Jahrhunderts in Rom und Mesopotamien.

Literatur. C. Morin, Historia Sabelliana. Frankfurt und Leipzig 1696.

§. 57. Die christologische Häresie des Paulus von Samosata.

Im Anschluß an Sabellius suchte Paulus von Samosata, seit 260 Bischof oder Patriarch von Antiochia, den immer mehr sinkenden monotheistischen Monarchianismus (Monarchismus) aufrecht zu erhalten, indem er die Lehre verfocht, Jesus sei durch den heiligen Geist als Mensch erzeugt, und mit diesem habe sich der göttliche, nun erst persönlich gewordene Logos oder die Sophia in eigenthümlicher Weise vereinigt. Die meisten seiner syrischen Unterbischöfe erhoben sich gegen ihn, aber nicht bloß wegen seiner Lehraufsichten, sondern auch wegen seines anstößigen prachtliebenden und eitlen Wesens, sowie seiner großen politischen Nachstellung. Es wurden bald nach einander deshalb drei Synoden gehalten, und die letzte derselben, 269 in Antiochia, wo namentlich Mal-

chion ihm Zweideutigkeiten nachwies, sprach seine Amtsentsetzung aus, welche jedoch erst 272 kraft eines kaiserlichen Befehles ausgeführt werden konnte, da die Kaiserin Zenobia ihn beschützte, welche in dem genannten Jahre durch Aurelian besiegt ward, sodas auch des Paulus Nachfolger, der Bischof Domnus, sein Amt nicht früher antreten konnte⁷⁴⁾. Diese Vorgänge förderten die Verseitigung der strengen Einheit Gottes um einen starken Schritt weiter, und so wurden deren Vertheidiger immer mehr in die Position der Häresie gedrängt; Sabellianer und Samosatener galten als verworfene Keger. Son-derbarer, aber erklärlicher Weise hatte die Synode von 269 noch den Satz aufgestellt: *ὁ υἱος ὁμοούσιον τὸν πατέρα τοῦ θεοῦ τῷ παντί*, um den Sabellius zu bekämpfen, welcher im Zusammentreffen mit der späteren antilorianischen Orthodorie diese *ὁμοούσια* behauptet hatte, wie man aus einem um 358 geschriebenen Briefe eines Semiarianers weiß, und wie auch der Hauptversächter der späteren Orthodorie, Athanasius, zugeben mußte⁷⁵⁾. Anhänger des Paulus von Samosata finden sich noch im 4. Jahrhundert.

Literatur. J. G. Feuerlein, De haeresi Pauli Samosatani. Göttingen 1741. Derselbe, Dei filium patri esse *ὁμοούσιον* antiqui ecclesiae doctores in concilio Antiocheno utrum negarint. Göttingen 1755. J. G. Ehrlich, De erroribus Pauli Samosatani. Leipzig 1745. J. B. Schwab, De Pauli Samosatani vita atque doctrina. Heriboli 1839.

Literatur zu §. 53—57. (Außer den allgemeinen dogmenhistorischen Werken) E. D. A. Martini, Dogmatische Geschichte des Dogmas von der Gottheit Christi in den ersten vier Jahrhunderten. Moskau 1800. Bd. 1. Fr. Schleiermacher, Ueber den Gegensatz der Sabellianischen und Athanasianischen Trinität, in der Theol. Zeitschrift. Berlin 1822. Heft 3. Die oben angeführte Schrift von Heinichen. F. C. Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in geschichtlicher Entwicklung. Tübingen 1841. 1. Thl. 3. H. Dörner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. Thl. 1, die vier ersten Jahrhunderte. Stuttgart 1839, dann 1845.

§. 58. Das montanistische Schisma in Verbindung mit den Mlogern.

Die von Montanus ausgehende Bewegung, deren Grundidee die Erhaltung der Enabengaben aus der apostolischen Zeit, des allgemeinen Priesterthums gegen den erclastiven Priesterstand und dessen alleinberechtigte geistliche Function ausspricht, ist zwar, besonders durch die Verührung mit den Mlogern, zum Theil auch christologisch, allein überwiegend verläuft sie auf dem Gebiete der Praxis und hat daher nicht sowohl die Bedeutung einer dogmatischen Häresie als vielmehr eines Schismas.

73) Eusebius, Hist. Epl. VII, 6. Athanasius, Epistola de sententia Dionysii, Opp. T. I. p. 548 seq. Derselbe, Contra Arianos, Orat. IV, 12. 13; 26. Basilus, Epistola 210. Epiphanius, Haer. 62. Theodoretus, Haeret. fabb. II, 9.

74) Eusebius, Hist. Eocl. VII, 27—30. Epiphanius, Haer. 65. Angelus Majus, Nova Collectio. T. VII. P. I. p. 68. 299 seq. 75) De synodis Arim. et Seleuc. c. 43, Opp. T. I. p. 917. Bergl. Hilarius, De synodis Arim. et Seleuc. c. 86.

Montanus aus Mysien, nach Hieronymus ⁷⁶) früher ein *legatus*, vielleicht Priester der daselbst statt gefeierten Cybele, nach Hieronymus ⁷⁷) ein abscissus und senectus, begann um 170 zu Pepusa in Phrygien, wo nach seiner Prophezeiung das himmlische, celestische Jerusalem sich auf die Erde niederlassen werde, aus eskapistischem Zustande ⁷⁸) zu verständigen, daß der Paraklet sich ihm offenbart habe, um die christliche Kirche, welche nicht durch die Versammlung der Bischöfe, sondern durch den heiligen Geist regiert werden müsse, zur Vollendung zu führen. Ihm schlossen sich namentlich zwei Frauen an, Maximilla und Priscilla, welche als Prophetinnen auftraten, während viele andere Menschen in einer ähnlichen Weise ein schwärmerisch-mystisches Veräußerungswesen an den Tag legten, und in Folge dessen sich über den Episcopat setzten. In dogmatischer Hinsicht betonten sie hauptsächlich den in der Apokalypse und andernwärts von auctoritativen Lehrern vorgetragenen, in der Volksmeinung weit und breit herrschenden, nicht als häretisch geltenden Chiliasmus mit dem ihm vorausgehenden baldigen Ende der damaligen Welt; in der praktisch-moralischen Richtung erklärten sie Unzucht, Mord und Götzendienst auf das Strengste für antichristlich, verwurfsen die zweite Ehe, bevorzugten die Celibatsigkeit, forderten ein verschärftes Fasten, hielten das Märtyrertum ungewöhnlich hoch, verachteten alles Irdische und namentlich die weltliche Wissenschaft. Wegen dieser Uebertreibungen und Anmassungen prophetischer Doga- und weil sie als vorgebliche *prophetiae* eine tiefe Verachtung gegen solche aussprachen, welche als *prophetiae* anders lehrten und lebten, fanden sie in Kleinasien, wo sie um 170 von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurden, eine heftige Opposition, welche sich nun auch überhaupt immer stärker gegen den Chiliasmus im Allgemeinen richtete. Im Abendlande, wo seit 192, nach Anderen früher, Praxeas bei seinem römischen Aufenthalt gegen sie wirkte, kam es gegen die Montanisten, welche man bald als *ol. κατά Κορυάς*, als *Κορυαῖοι*, als Quintilliani, als Priscillianistas u. s. w., auch als *Αποστολικά* bezeichnete, während man ihnen auch Teufelsverbindungen schuld gab, nur zu einer ablehnenden Stellung in Hinsicht ihrer Ueberschwenglichkeiten, nicht zur förmlichen Excommunication; aber sie fanden auch hier, namentlich an Tertullian, eifrige Sachwalter, ohne daß sich im Abendlande eine besondere montanistische Partei im Gegensatz zur allgemeinen Kirche bildete, welche in ihrer Mehrheit den kirchlichen Grundsätzen des phrygischen Propheten huldigte. In der morgenländischen Kirche erhielten sich Montanisten mit einer besonderen Kirchenverfassung bis in das 6. Jahrhundert. Die letzten gegen sie erlassenen Staatsgesetze sind die des Kaisers Justinian aus den Jahren 530 und 532.

Nach den alten Quellen erscheinen in vielfacher gegnerischer Verbindung mit den Montanisten sogenannte *Αλογοι*, welche, wie Epiphanius berichtet, bereits um 170 in Kleinasien sich bemerklich machten. Er beschuldigt sie, daß sie den Logos, das Johannesevangelium, die Apokalypse und den von den Montanisten vorzugsweise cultivirten Chiliasmus verwarfen. Wie Irenaeus sagt, richtete sich ihre Opposition besonders gegen das 4. Evangelium und die Behauptung oder Beabsichtigung einer fortgehenden Offenbarung der Geistesgaben aus der apostolischen Zeit. Aber man weiß nicht mehr, ob sie den Logos bloß als eine gelehrte Bezeichnung nicht annahmen, oder ob sie eigentliche, strenge Monarchianer waren, welche den einen Gott in keiner Weise getheilt wissen wollten, wie das Epiphanius von ihnen auslegt.

Literatur über die Montanisten und die Aloger als ihre Gegner. Viele Schriften des Tertullian. Vergl. Nic. Rigaltius in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Tertullian, wo er sich für die Montanisten erklärt. Irenaeus, Adv. haer. III, 11. Epiphanius, Haeres. 48, 49, 51, 54. Eusebius, Hist. Eccl. V, 3, 14—19; VII, 25. G. Arnobius, Unparteiische Kirchen- und Ketzergeschichte. Thl. I. Bd. 2. C. 4. S. 44. (Für die Montanisten und für die Aloger.) Walch, Kirchengeschichte. Thl. I. S. 611 fg. (Für die Montanisten und Aloger.) G. Wernsdorff, De Montanistis sacculi secundum haereticis. Gotha 1751. (Für die Montanisten und Aloger.) J. L. Mosheim, De rebus christ. aet. Const. M. p. 410 seq. (Für die Montanisten und Aloger.) 1753. M. Meckel, Historisch-kritische Erklärung der Streitigkeiten der Aloger über die Apokalypse. Frankfurt und Leipzig 1782. Die oben genannte Schrift von Heinrich. F. Münter, Effata et oracula Montanistarum. Kopenhagen 1829. C. M. Kirschner, De Montanistis, spec. I. Jena 1832. F. C. A. Schwegler, Der Montanismus und die christliche Kirche des 2. Jahrhunderts. Tübingen 1841. (Fast die ganze christliche Kirche habe damals montanistisch gedacht.) Derfelbe in seinem Nachapostolischen Zeitalter. Bd. 2. S. 259 fg. F. C. Baur, Das Wesen des Montanismus, in den Theologischen Jahrbüchern, 1851. Heft 4. Ritschl, Die altkatholische Kirche S. 462 fg.

§. 50. Das novatianische und das melitianische Schema.

Wie die novatianische Spaltung um 251 in der lateinischen Kirche entstanden war, die erste dort ausgebrochene bedeutende innere Bewegung, welche nicht durch Anstoß aus der griechischen Kirche veranlaßt worden ist, so verlief sie auch mit ihren Satzungen, namentlich daß man die durch Verleugnung in den Verfolgungen und durch Todsünden Abgefallenen nicht wieder aufnehmen, dagegen die aus der katholischen Kirche in diese so gereinigten Gemeinschaft Eintretenden von Neuem taufen müsse, wesentlich innerhalb ihres ursprünglichen Sitzes, namentlich in Afrika und Rom. Doch finden sich einige ver-

⁷⁶) De trinitate. libr. III, vorletztes Cap. ⁷⁷) Epist. 27 ad Marcellam. ⁷⁸) Das Tertullian, einer seiner Bertheiliger, De anima c. 9, über diesen Zustand des Montanus und seiner Anhänger sagt, kommt dem sogenannten magnetischen Gellsehen sehr nahe.

artige, mit Montanisten verbundene Gemeinden auch in Phrygien⁷⁹).

Als 303 die Diocletianische Verfolgung ausgebrochen war und in derselben viele Christen als lapsi ihren Glauben verleugnet hatten, suchte der Bischof Melito von Ephesos in Thebais, selbst ein Confessor, seine dahin gehende Ansicht durchzusehen, daß über deren Zulassung zur Pönitanz und ihre Wiederaufnahme erst nach hergestellter Ruhe entschieden werden dürfe, und weihte an der Stelle noch lebender, welche er hinter Meuter verlustig erklärte, mehrere Andere zu Priestern, wodurch er vielfach eigenmächtig in den Sprengel des Bischofs oder Metropolitens von Alexandria eingriff. Da die Mehrheit der Christen und der Bischöfe ihm widersprach, so entstand unter seiner maßgebenden Auctorität an mehreren Orten eine Gegenkirche in der allgemeinen. Das Concil von Nicäa anerkannte zwar die neu erwählten Priester, bestimmte aber, daß sie erst nach dem Tode der früheren ihr Amt antreten sollten, was bei vielen Melitianern Widerstand hervorrief, so daß sie zu der von dem Concil verurtheilten dogmatischen Gegenpartei der Arianer u. s. w. übertraten. Melito selbst hatte sich nach seinem Zerwürfniß mit Petrus von Alexandria 306 als Metropolit aufgestellt.

Literatur. Athanasius, Apolog. contra Arianum c. 59. Derselbe, Epist. ad episcopos Aegypti c. 22. Epiphanius, Haer. 68. Sozomenus, Hist. Eccl. I, 24. Socrates, Hist. Eccl. I, 9. Sc. Massi, Osservazioni letterarie. Verona 1738. T. III. Die betreffenden Urkunden abgedruckt bei Routh, Reliq. sacrae. T. III.

80. Die Entstehung der katholisch-orthodoxen Kirche. Ihr Kanon und ihre charakteristische Glaubens-erkenntnis.

Den Häretikern gegenüber und zwischen den extremen Auffassungen, einerseits der buchstäblich-jüdischen, andererseits der spiritualistischen, heidnisch-gnostischen, auf der Grundlage eines gewissen sensus communis bildete sich die Majorität der hervorragenden Theologen, resp. Bischöfe und der ihnen folgenden Geistlichen wie Laien zu einer Mittelpartei, welche sich in der Folge die katholische nannte, eben weil sie sich auf den Majoritätsglauben berief, und hielt im Anschluß an die evangelisch-apostolischen Schriften eine praktisch-vollständliche Richtung inne, wobei jedoch die detaillirten dogmatischen Ausführungen nur von den gelehrten Theologen ausgingen und so von den Laien, nicht selten gegen deren praktisch-verständiges Bewußtsein, als die Wahrheit auf Auctorität hin angenommen wurden. Der Begriff des Katholischen spricht sich, so viel man weiß, wörtlich zuerst in dem aus Anlaß des Märtyrertodes von Polycarpus 160 geschriebenen Briefe seiner Smyrnerischen Gemeinde aus. Auch schon die *Enchiridion* nach dem

welche der Bischof Dionysius von Korinth an die kleinasiatischen Gemeinden und an die Gemeinde in Rom richtete, gehören in das 2. Jahrhundert. Man kann freilich, wenn man will, bereits in den ungewissenhaft echten Briefen des Apostels Paulus, abgesehen von den zweifelhaft echten, wo sich dieser Begriff noch mehr condensirt hat, sowie in anderen früheren Documenten, die eine wahre Kirche bezeugen finden, wenn auch nicht in der Formulirung des „katholischen“, so doch in der Formulirung des rechten oder allein rettenden Glaubens, nur daß dabei noch eine große Weitherzigkeit die spätere angestrebte und in Kleinigkeiten ausgeprägte dogmatische Engstirnigkeit vertritt, und man auch noch im 2., selbst im 3. Jahrhundert, ja bis zum ersten allgemeinen Concil von Nicäa im Jahre 325, nicht allzu stark an eine verabschiedete Mannäsigkeit denken darf, wie dies z. B. J. E. Ch. Schmidt⁸⁰) gethan hat. Die einzelnen Gemeinden verbanden sich zwar immer enger unter einander zur Gewinnung einer gemeinsamen Position gegenüber den Angriffen der Heiden und Juden wie der extremen Abweichungen bei christlichen Parteien, aber das geschah nicht auf Grund formulirter Programme, sondern so, daß diese die Folge waren. Wenn noch im 2. Jahrhundert Justinus der Märtyrer als ein guter Christ galt, obgleich er Sokrates und andere Nichtchristen gleich den getauften Christen des Hells und der Seligkeit theilhaft erachtete⁸¹), so wurde freilich dieser Latitudinarismus bald verdrängt, und Minoritäten, welche im vollen Rechte waren, majorisirt. Hatte schon Iguatius in seinen freilich zweifelhaft echten Briefen auf solche Einheit hingewirkt, oder vielmehr sie vorausgesetzt⁸²) und Origenes, freilich in einer freien Auffassung, den Satz ausgesprochen, daß extra ecclesiam nulla salus sei⁸³), so bildete sich die Einheitsdogmatik namentlich in der lateinischen Kirche, wo man den Glauben mehr als in der griechischen als eine juristisch bindende Confession faßte und die politische Reichseinheit auch in den äußeren Gebrauchen und Einrichtungen der Kirche herstellen wollte, durch Kirchenväter wie Tertullian (gest. um 220) und Cyprian (gest. 259) aus, welche auf eine compacte, handfeste, gleichmäßige Orthoborie hinwirkten und in ihren Kreisen weniger als die griechischen Theologen auf eine von vielen Trägern cultivirte, mannichfach gestaltete wissenschaftliche Richtung trafen. In denselben Maße mußten sich aber auch die Häresen mehren, weil der Kreis der zukünftigen Orthodoxen immer enger gezogen wurde. Beide Richtungen bekämpften sich nicht selten in geistlichen, ungeschönten Formen wie in sophistisch rabulistischer Weise⁸⁴). Die kurze Trinitätsformel bei Marius und im ersten Johannesbriefe ist zwar sicherlich

79) Cyprian, Epp. 44—52. Eusebius, Hist. Eccl. VI, 43—45; VII, 8. Concil. Nicäen, can. 6. Cod. Theod. XVI, 5, 2. Socrates, Hist. Eccl. I, 10; IV, 28; V, 21.

80) Versuch über die Entstehung der katholischen Kirche, in seiner Bibliothek für Kritik und Ergeß. Bd. 2. S. 1 fg.

81) Apolog. I. c. 46. 82) Besonders Ad Smyrn. c. 8. Aehnlich die Constit. apostol. II, 26. 83) Romm. 8. in Joann. In seiner Schrift: Contra Colanum V, 69 spricht dieser von der „großen“ Kirche.

84) H. J. Leblanc, Sur l'état de l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'église. Paris 1852.

schon sehr alt, aber auch zu comprehensiv und allgemein, als daß sie als Glaubensregel für die Lehrberechtigten ein decisives Gewicht der Entscheidung hätte haben können, und wenn man auch bereits im 2. und 3. Jahrhundert Zusätze dazu machte, so war doch diese Erweiterung durchaus keine allgemein anerkannte, und das jetzt unter dem Namen des Symbolum apostolicum bekannte Glaubensbekenntniß, wenn vielleicht schon vor 312 vorhanden, hatte noch weniger eine allgemeine Auctorität.

Da die von ihren Bischöfen resp. von den Mehrheiten abweichenden Parteien sich stets auf frühere Auctoritäten, auf die Apostel, deren Schriften, und andere Documente stützten, so hatte der ihnen entgegenstehende Einheitstrieb dasselbe Bedürfnis, hätte dieselbe Praxis und kam so zur Aufstellung des Kanons, des *kanonikou taκτηριου*, als einer urkundlichen Aufzeichnung des wahren Glaubens neben den mündlichen und anderweitigen Tradition, welche fort und fort als eine Quelle der Wahrheit in Geltung blieb. Als principielle schriftliche Norm, besonders für Entscheidung in Glaubensstreitigkeiten, bot sich, ehe das neue Testament als eine abgeschlossene Sammlung entfiel und allgemein angenommen werden konnte, zunächst das alte Testament dar, welches freilich als ein von Juden und für Juden geschriebenes Buch hierzu wenig geeignet war, wenn man nicht, wie es allerdings in reichlichem Maße geschah, zu willkürlichen Auslegungen greifen wollte, während es in der That so namentlich ein Hebel zur Ausbildung der christlichen Hierarchie wurde, welche sehr bald ausschließlich über den Glauben entschied. Als der Bischof Melito Palästina bereiste, stellte er als quellenmäßige Glaubensnorm die bei den dortigen Juden anerkannten alttestamentlichen Bücher auf. Origenes hat fernerseits die griechisch geschriebenen Bücher der Massabder hinzu⁸⁶⁾ und Andere mögen auch andere Apokryphen beigefügt haben. Eine dem hebräischen Urtexte fast gleiche Uebersetzung die meisten Theologen der in Alexandria gemachten Uebersetzung der Septuaginta zu. Bereits im 2. Jahrhundert hatte man auch eine Sammlung von Evangelien, aber nicht immer bloß aus den jetzigen vier bestehend, sondern oft unter Einmischung solcher, welche gegenwärtig als apokryph behandelt werden, sowie eine Zusammenstellung apostolischer Sendschreiben. Das Justian's Martyr als *εὐαγγελιστὴν καὶ ἀποστόλων* anführt, entspricht, wie G. D. Winer⁸⁷⁾ nachweist, im Ganzen unseren jetzigen vier Evangelien. Das Auftreten Marcion's beweist, daß zu seiner Zeit wenigstens ein Evangelium und zehn Paulinische Schriften im Gebrauch, wenn auch nicht in allgemeiner Anerkennung waren.

Doch aber mochten sich ihm gegenüber 4 Evangelien (die jetzigen), die Apostelgeschichte, 13 Paulinische Briefe, 1 Petrusbrief, 1 Johannesbrief geltend, während in Bezug der übrigen Bestandtheile des jetzigen neutestamentlichen Kanons noch wenig Uebereinstimmung herrschte⁸⁸⁾. Es lassen sich bei der damaligen Anbahnung zur Aufstellung eines ausweitativen neutestamentlichen Kanons, wobei man schon im 2. Jahrhundert *τὸ εὐαγγέλιον* oder *τοὺς ἀποστόλους* von dem *ὁ ἀρχιεπίσκοπος* oder *ὁ ἀρχιεπίσκοπος* unterschied, bestimmt formulierte leitende Grundsätze oder andere Grundsätze nicht leicht zum Bewußtsein bringen; man ließ sich dabei vielfach von einem gewissen Gefühl oder Takt, auch von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit seinen Ansichten bestimmen. Im Allgemeinen legte man diesen Schriften, noch mehr den alttestamentlichen, eine göttliche, durch den heiligen Geist vermittelte Inspiration bei, aber ohne noch dieselbe näher zu bestimmen und ohne die Annahme eines wörtlichen, buchstäblichen Dictats, zumal man sich die freieste, oft eine höchst willkürliche Deutung erlaubte, und die wenigsten Christen das alte Testament lesen konnten⁸⁹⁾. Da nun, wie schon bemerkt, auch die Häretiker sich auf die heilige Schrift beriefen, so griffen ihre Gegner vielfach auch auf Tradition zurück⁹⁰⁾, welche von Christo ausgegangen und von den Aposteln unverfälscht weiter verbreitet worden sei, eine Vorurtheil, welche freilich auch von den Häretikern, namentlich, wie wir oben gesehen haben, von den Gnostikern, eingelegt wurde.

Hatten die Häretiker vielfach abentheuerliche, oft in der christlichen Vergangenheit nicht begründete Glaubensmeinungen, so fehlte es auch bei den sogenannten Orthodoxen nicht an zahlreichen abentheuerlichen Ansichten, namentlich an dem Glauben an böse Geister, an den leidhaftigen Teufel, an die Wirklichkeit seiner großen Macht neben Gottes Macht, an Bündnisse mit ihm, an Todtenerweckungen noch im 3. Jahrhundert und andere unmögliche Dinge, wovon die Schriften eines Tertullian, eines Irenäus und anderer Kirchenlehrer angefüllt sind, Erscheinungen, welche neben der ihnen beigegebenen Auctorität gar zu oft als nicht vorhanden angesehen werden. Es läßt sich daher annehmen, daß in der Masse der Christen noch weit mehr abentheuerliche und abergläubische Vorstellungen herrschend waren, wie man dies vom Giliasmus weiß, welchen noch im 2. Jahrhundert fast alle Christen theilten. Er begann zwar seit dem Auftreten des Montanismus, welcher ihn überspannte, obgleich er sich für ihn mit vollem Rechte auf die Apokalypse, auf Reden Jesu in den Evangelien berufen konnte, in Abnahme zu kommen, wurde aber noch lange von Vielen festgehalten, nachdem Barnabas⁹¹⁾, Papias⁹²⁾, Ju-

86) In Psalmos 1. Vergl. Eusebius, Hist. Ecol. IV, 28. 87) Justinian evangelicis canonibus usum fuisse ostenditur, Leipzig 1819. (Gegen ihn) A. H. Crebner, Beiträge zur Einleitung in die bibl. Schriften. Bd. 1. S. 212 fg. (Gegen diesen) A. Gernig, Die apostolischen Denkwürdigkeiten Justin's, Göttingen 1848. Vergl. Stenzenberg, Untersuchungen über die Evangelien Justin's, der Clementinischen Homilien und Marcion's. Halle 1850. Uebersicht die Schriften über die Bildung des neutestamentlichen Kanons und über die Einleitung in das neue Testament.

88) Vergl. von den zahlreichen hierher gehörigen Schriften J. Kirchofer, Quellenammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Berlin 1844. 89) Balg, Vom Gebrauch der heil. Schrift in den ersten 4 Jahrhunderten. Leipzig 1789. 90) J. G. Frischlieb, Schrift, Tradition und kirchliche Schriftauslegung nach den Zeugnissen der ersten fünf Jahrhunderte. Weidman 1854. 91) Epist. c. 15. 92) Bei Eusebius, Hist. Ecol. III, 32.

Atinus Martyr⁹²⁾, Irenäus⁹³⁾, Tertullian und andere Theologen sich für ihn, in der Zeit vor den Montanisten sich nur die meisten Gnostiker, in der nächsten Zeit darauf die Aloger dagegen erklärt hatten. Dieses tausendjährige Reich, so meinte man, obgleich es von Jahrzehnt zu Jahrzehnt verzog, würde sehr bald eintreten, oder auch nach Ablauf von sechs Weltjahrtausenden⁹⁴⁾. Bis dahin würden die Seelen in der Unterwelt, dem *Älys*, verweilen, aber nicht vorher in den Himmel kommen, was für eine gnostische Kezerei galt. Nachdem seit Constantin das Christenthum sich auf der Erde eine behaglichere Existenz errungen hatte, verschwand der Chilasmus mit starken Schritten aus dem gemeinen Glauben⁹⁵⁾, welcher sich dafür mit anderen Unmöglichkeitkeiten füllte, wie die von Jahrhundert zu Jahrhundert, in der lateinischen Kirche mehr als in der griechischen, anwachsenden fabelhaften Legenden beweisen.

Literatur. King, *Historia symboli apostolici*, aus dem Englischen übersezt Leipzig 1706, dann Basel 1768. A. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolischen-katholischen Kirche*, Breslau 1842. — V. G. Rosenwüller, *De christianae theologiae origine*, Leipzig 1786, ins Deutsche übersezt von Sprenger, Leipzig 1789. Ph. Marchetneke, *Ursprung und Entwicklung der Orthodoxie und Heterodoxie in den ersten drei Jahrhunderten*, in Daur's und Crenzer's Studien, 1808. Bd. 3. Sad, *Rißsch und Lücke, Ueber das Ansehen der heiligen Schrift und ihr Verhältnis zur Glaubensregel*, drei Sendschreiben an Beltrüd. Bonn 1827. J. B. Götters, *Kritische Darstellung der Häresen und der orthodoxen Hauptrichtung vom Standpunkte des Katholicismus*. Bonn 1837. 1. Bd. *Kritik*, Die Entstehung der altkatholischen Kirche. 1850. 2. Aufl. 1857.

§. 61. Die apostolischen Väter.

Es ist eine Anzahl von Schriften vorhanden, welche solchen Schriftstellern beigelegt werden, deren Leben in die Bekanntheit mit den Aposteln oder in deren Zeitgüter zurückreicht oder zurückreichen soll, weshalb man diese Männer mit dem Namen der apostolischen Väter bezeichnet hat.

Der älteste unter ihnen ist Barnabas, der aus der Apostelgeschichte, bekannte Gefährte des Paulus. Es ward ihm, zuerst von Clemens Alexandrinus, dann von Origenes, Hieronymus und Anderen ein noch vorhandener, griechisch geschriebener Lehrbrief beigelegt, welcher, wenn, echt, laut Cap. 4 und 16 bald nach der Zerstörung von Jerusalem geschrieben sein muß. Derselbe ergeht sich in allegorisch-mystischen, oft sehr abgeschmackten Auslegungen des alten Testaments, in spielerender

Anwendung des jüdischen Tempels und Gottesdienstes auf das Leben und Werk Christi. Sein Ton nähert sich demjenigen des Briefes an die Hebräer, nur daß dieser einen weit gemesseneren, kühneren Geist athmet. Es ist viel über seine Echtheit oder Unechtheit geschrieben worden. Für echt erklären ihn C. Henke⁹⁶⁾, J. C. Röckdamm⁹⁷⁾, G. H. Kuhn⁹⁸⁾ und Andere, für unecht R. Ullmann⁹⁹⁾, Hug¹⁾, Gesele²⁾, und Andere, während J. B. V. D. Schenkel³⁾ sich für die Interpolation von Cap. 7—12, 15 und 16 durch einen therapeutischen Judenthumsausdruck, wogegen Gesele⁴⁾ auftrat. Nachdem der Brief lange Zeit ganz unbekannt geblieben war, gab ihn zuerst H. Menardus⁵⁾, dann in emendirter Gestalt J. Bof⁶⁾ heraus.

Ebenso schwierig, aber weit wichtiger ist die Entscheidung über die Frage nach dem Leben, Wirken und der schriftstellerischen Thätigkeit des kleinasiatischen Bischofs Ignatius, welcher 116 oder 117 in Rom den Märtyrertod starb. Man hat über ihn auch andere Nachrichten, namentlich die legendenhaften Acten seines Todes⁷⁾; aber ein sicheres Bild von seiner Geistesrichtung und selbst von seinen äußeren Lebensumständen würde sich erst dann gewinnen lassen, wenn die ihm beigelegten Briefe echt wären. Man hat, abgesehen von später hinzugefügten, offenbar unechten, jetzt dem Leben, nämlich an die Gemeinden von Smyrna, Ephesus, Magnesia, Philadelphia, Trajannum, Rom und an Polycarpus, und zwar in griechischer Sprache, in einer längeren und in einer kürzeren Recension, von denen diese erst im 17. Jahrhundert wieder zum Vorschein kam. Sind die Briefe echt, entweder in der einen oder in der anderen Form, so folgt aus ihnen, daß Ignatius trotz einer rauen Behandlung durch die Soldaten bei seinem Transport nach Rom, auf welchem er sit verfaßt haben soll, sich ziemlich frei bewegen durfte, widrigenfalls ihm schwerlich der Verkehr mit so vielen Christen und so viel Mühe zum Briefschreiben eingeräumt worden wäre; man ersieht aber auch aus ihnen ein zwar demüthiges, aber auch verständiges, männliches, festes Christenthum im Sinne des Paulus und Johannes, nicht verlegt mit albern-mystischen Träumereien und kindischen Wundergeschichten. Die Briefe fordern einen Glauben, welcher sich im standhaften Ausharren, in reiner, innerlicher Sittlichkeit bewähren soll; und bekämpfen im Be-

96) De epistolas, quae Barnabae tribuitur, authentica. Jena 1827. 97) De authentica epistolas Barnabae. Kopenhagen 1828. 98) De Barnaba. Haastadum 1835. 99) In den

Theol. Studien und Kritiken 1828. Heft 2.

1) In der Zeitschrift für die Wissenschaft des Erzbisthums Freiburg. Heft 2 u. 3. 2) Das Sendschreiben des Apstels Barnabas untersucht, übersezt, erklärt. Tübingen 1840. 2a) Studien und Kritiken 1837. Heft 3. 3) Tübinger Quartalschrift 1839. Heft 1. 4) Paris 1845. 5) Hinter seiner Edition des Ignatius. Amsterdam 1646. Wergl. die Einzelheiten des Streites bei J. C. G. Gieseler, welcher den Brief für echt erklärt, in dessen Lehrbuch der A. u. N. Bd. 3. Haag. S. 122 (bis zum Jahre 1831). 6) Die von Ruinart herausgegebenen Märtyrertaten. Irenaeus, Adv. Haer. 5, 28, citirt den Brief an die Römer.

92) Dial. c. Tryph. c. 80. 81. 93) Adv. Haer. V. 32. 33. 94) Nach Psalm 90. 4. 95) J. A. Dietelmayer, Historia dogmatum de decessu Christi ad inferos. 2. Ausg. Altorf 1762. G. Carob, Kritische Geschichte des Christenthums. Frankfurt und Leipzig 1781, dann Zürich 1794. 4. Abt. Münchener, Historischer Entwurf der Lehre vom tausendjährigen Reich in den drei ersten Jahrhunderten, in Henke's Magazin. Bd. 6. St. 2.

sonderen den Doketismus. Am bedenklichsten ist der Kritik immer die darin dargelegte Ansicht über den Episkopat erschienen; derselbe stellt sich bereits als eine feste, allgemeine Institution, als der Hauptträger der kirchlichen Repräsentanz dar, freilich in Verbindung mit vielfach wiederholten Vermahnungen, ihm zu gehorchen und ihn als maßgebendes Oberkirchenregiment anzusehen, woraus auch gefolgert werden kann, daß Ignatius eine solche Ausbildung des Episkopatystems erst angestrebt habe, obgleich in diesem Falle immerhin die sichere consequente Theorie höchst auffällig wäre.

Literatur über Ignatius. Seine Briefe sind abgedruckt in den Ausgaben der *Patres apostolici*, später z. B. besonders in dem *Corpus Ignatianum* von W. Cureton, London 1849, ferner von J. H. Petermann, *Ignatii, quae feruntur epistolae cum ejusdem martyrio, collectis editionibus Graecis, versionibusque syrica, armeniaca, latina*. Leipzig 1849. Eine deutsche Uebersetzung und Erklärung gab M. J. Wocher, Tübingen 1829. — Aus den Schriften für und wider die Echtheit, wobei es ebenso schwierig ist, entweder die kürzere oder die längere Recension als echt anzunehmen, obgleich die kürzere noch am ehesten den Vorzug verdient, da es die Art der damaligen Zeit war, eher etwas Kurzes in die Länge zu ziehen als umgekehrt, und da eine Gefangenschaftsreise, diese als Zeit des Niederschreibens vorausgesetzt, kaum Gelegenheit genug für weitläufige Abhandlungen bieten konnte, heben wir folgende heraus ⁷⁾. Gegen die Echtheit (beider Recensionen) der reformirte J. Dalläus, *De scriptis, quae sub Dionysii et Ignatii nominibus circumferuntur*. Genf 1666. J. E. C. Schmidt, *Versuch über die gedoppelte Recension der Briefe des Ignatius*, in *Senke's Magazin*. Bd. 3. S. 91 fg. Derselbe unter Ermäßigung des früheren Urtheils in seiner *Kirchengeschichte*. Thl. 1. S. 200 fg. O. C. Reß, *Der Brief des Ignatius an Polycarp*, in den *Studien und Kritiken*, 1835. Heft 4. F. C. Baur in der *Tübinger Zeitschrift*, 1838. Heft 3. Schwegler in seinem *Nachapostolischen Zeitalter*. Bd. 2. S. 159 fg. Hilgenfeld, *Die apostolischen Väter* S. 187 fg. (Ein Pauliner habe die Briefe in Rom gegen die Petrinischen Elementen verfaßt.) Für die Echtheit der episcopale Anglikaner J. Pearson, *Vindiciae epistolarum S. Ignatii*, accedunt J. Vossii *Epistolae Cantabrigienses*. Cambridge 1672, in des Cotelierius *Patres apostolici*. T. I. P. II. p. 236 seq. R. Rothe, *Die Anfänge der christlichen Kirche*. Bd. 1. S. 715 fg. Luther in der *Zeitschrift für histor. Theol.* 1841. Heft 4. Eine Zusammenfassung der Urtheile bis auf seine Zeit gibt F. A. Chr. Düsterdick, *Quae de Ignatianarum epistolarum authenticis duorumque textuum ratione et dignitate hucusque prolatae sunt sententiae enar-*

rantur et dijudicantur. Göttingen 1843. Als hierauf eine syrische Uebersetzung von drei Briefen in der kürzeren Recension, aber mit deren vorhandenem griechischen Texte nicht ganz übereinstimmend, aufgefunden worden war, erschien von W. Cureton: *The ancient syriac version of the epistles of S. Ignatius to S. Polycarpus, the Ephesians and Romans*. London 1845. E. C. J. Dunken, *Ignatius und seine Zeit*. Sieben Sendschreiben an Neander. Die drei echten und die vier unechten Briefe des Ignatius. Hamburg 1847. (Gegen Dunken) F. C. Baur, *Die Ignatianischen Briefe und ihre neuesten Kritiker*. Tübingen 1848. H. Denzinger, *Ueber die Echtheit des bisherigen Textes der Ignatianischen Briefe*. Würzburg 1849. O. Uhlhorn, *Das Verhältniß der syrischen Recension der Ignatianischen Briefe zu der kürzeren griechischen*, in der *Zeitschrift für histor. Theol.* 1851. Heft 1 u. 2. Lübkert ebenda 1854. Heft 4. R. Rippius ebenda 1856. Heft 3. P. Vauchoir, *Recherches critiques sur les lettres d'Ignace*. Genf 1856. — Selten ist die Kritik bis jetzt in solcher Verzweiflung gewesen wie bei der wenn auch noch so interessanten Ignatianischen Frage, namentlich nach dem Verhältniß der zwei Recensionen.

Dem Bischof Papias von Hierapolis in Phrygien, welcher um 163 gestorben sein soll, werden einige Schriften beigelegt, von denen jetzt nur noch die *Κυριακὴν λόγων ἑρμηνεία*, eine Aufzeichnung der Aussprüche beziehungsweise Denkschrift des Lebens Christi, welche, wie berichtet wird, ihm von Hörengewissen aus der apostolischen Zeit mitgetheilt wurde, in eilichen Fragmenten vorhanden ist. Wie Eusebius an der einen Stelle ⁸⁾ sagt, hat er in seiner Jugend des Umganges mit dem Evangelisten Johannes genossen, welchen indessen derselbe Kirchenhistoriker unter dem Urtheile, daß Papias ein *ἀνὴρ σποδὸν σπυρδὸς τὸν νοῦν*, also ein sehr bornirter Geist gewesen sei, indem er einem trassen Chillasmus huldigte, an einer anderen Stelle ⁹⁾ zu einem Presbyter Johannes macht, vielleicht um einen solchen schwachköpfigen Mann nicht in directe Beziehung mit den Aposteln zu setzen.

Unter dem Namen des Bischofs Polycarpus von Smyrna, welcher 169, nach Anderen schon 168 oder 167, den Märtyrertod fand, existirt ein griechisch geschriebener Brief an die Christengemeinde zu Philippi, worin unter Anklängen an den ersten Johannesbrief wie an die Pastoralbriefe und unter Hinweisungen auf Paulus einfache moralische Ermahnungen in Hinsicht auf dortige Zustände ausgesprochen, aber auch Erinnerungen an Ignatius, diese vielleicht interpolirt, niedergelegt sind.

Literatur. *Irenaeus* III, 3. *Eusebius*, *Hist. Eccl.* III, 36; V, 20. M. J. Wocher, *Die Briefe der apostolischen Väter Clemens und Polycarpus*, über-

⁷⁾ Viele Kritiker haben sich in dem Urtheile offenbar von ihrem episcopalen oder nichtepiscopalen Standpunkte influiren lassen, namentlich in früheren Zeiten, indem es ihnen entweder bequem und genehm war oder auch nicht, bereits im Jahre 116 einen ausgebildeten Episkopat vorzukunden.

H. Gutsch. d. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

⁸⁾ *Chronicon*, *Olympiade* 220. ⁹⁾ *Hist. Eccles.* III, 89. Zu den Quellen über ihn gehört auch *Irenaeus*, *Adv. Haer.* V, 38. Fragmente von der *ἑρμηνεία* bei *Grabe*, *Spicilegium Patrum* II. p. 84 seq., bei *Routh*, *Reliqq.* I, 1. Vergl. *Münter*, *Fragmenta patrum graecorum*. Kopenhagen 1788. *Seß*, *Bibliothek der hell. Geschichte*. Bd. 1. S. 297 fg.

seht mit Commentar. Tübingen 1830. (Gegen die Echtheit) Schwegler, Nachapostolisches Zeitalter. Bd. 2. S. 154 fg. (Ebenso) Hilgenfeld, Die apostolischen Väter S. 271 fg. (Für die Echtheit unter Annahme von Interpolationen) Ritschl, Die altkatholische Kirche S. 584 fg.

Nur zwei von den sogenannten apostolischen Vätern haben in der lateinischen Kirche, und zwar zu Rom, die Stätte ihrer Wirksamkeit gefunden, nämlich Clemens Romanus, dessen etwa um 80—90 an die Korinther geschriebener, wahrscheinlich echter Brief, welcher im 2. Jahrhundert als kanonisch vorgelesen wurde, indessen griechisch verfaßt und mit manchen griechischen Volksmeinungen versehen ist, und Hermas, eine sehr dunkle, nach Zeit und Lebensumständen höchst unsichere Persönlichkeit, welche etwa an das Ende des 1. Jahrhunderts gehört. Eine noch vorhandene Schrift, *Ποιμήν*, also griechisch geschrieben, mit strenger Moral, aber auch mit abenteuerlichen Wundergeschichten, jüdischen Exameronen u. s. f., höchst wahrscheinlich in Rom verfaßt, trägt den Namen des Hermas, und hatte, wie der Brief des Clemens, im 2. Jahrhundert gleich den Paulinischen und anderen apostolischen Schriften kanonisches Ansehen. — Ein näheres Eingehen auf beide Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, obgleich sie wahrscheinlich Griechen gewesen sind, gehört in die Geschichte der lateinischen Kirche.

Literatur über die apostolischen Väter im Allgemeinen. Folgende Ausgaben: J. B. Cotelarius, *Patrum qui temporibus apostolorum floruerunt* ¹⁰⁾ opera. Paris 1672. (Dieselbe Edition in neuer Recension von) J. Clericus: Amsterdam 1698, 2. Ausgabe ebenda 1724 in 2 Bänden. R. Russel, *Sanctorum patrum apostolicorum opera genuina*. London 1746 in 2 Bänden. C. Hefele, *Patrum apostolicorum opera*. Tübingen 1839, 1843 und 1847, dann wieder 1856. A. R. Dressel, Ausgabe von 1857. — Folgende Bearbeitungen. Heyns, Junius und van Gijse: *Commentarii de patrum apostolicorum doctrina morali*. Leyden 1833. A. Hilgenfeld, *Die apostolischen Väter. Untersuchungen über Inhalt und Ursprung der unter ihrem Namen erhaltenen Schriften*. Halle 1853.

§. 62. Die christlichen Apologeten.

Den apologetischen Zweck der Verteidigung und Rechtfertigung des christlichen Glaubens gegen die verschiedenen Angriffe der Juden und Heiden, sowie der Häretiker verfolgt zwar im Allgemeinen die gesammte christliche Literatur von den Zeiten der ersten Existenz bis in späte Jahrhunderte; allein es ist conventionell geworden, mit diesem Namen im Besonderen nur eine gewisse schriftstellerische Thätigkeit, vorzugsweise des 2. Jahrhunderts, zu bezeichnen, wo dieselbe namentlich in der zweiten Hälfte unter den Kaisern Antoninus Pius und Marcus Aurelius ihre stärksten Blüthen trieb, da

es erst damals den Christen erlaubt war, sich öffentlich und gefahrlos auszusprechen. Obgleich nun auch die Bekämpfung der Häretiker eine apologetische Bestimmung hat, so würde doch der einmal speciell feststehende Begriff eines Apologeten alterirt werden, wollte man diesen Zweig der Literatur hinzunehmen. Es gehören hierher, außer den bereits in den Paragraphen über die Gnostiker und andere Häretiker angeführten Namen, aus dem 2. Jahrhundert Agrippa Castor (um 135), welcher gegen Basilides schrieb, Theophilus aus Antiochia, Rhodon, der Bischof Philippus von Cortyna, Modestus, welcher gegen Marcion auftrat, Miltiades, Claudius Apollinaris, der Bischof Serapion von Antiochia, Apollonius, welcher die Montanisten bekämpfte. Ihre gegen die Ketzer gerichteten Schriften sind mit Ausnahme von Bruchstücken nicht mehr vorhanden. Sofern sie jedoch dem Judenthum und Heidenthum gegenüber die Sache des Christenthums führten, haben sie in diesem Paragraphen ihren Platz zu finden.

Die vorzugsweise sogenannten Apologeten, d. h. die Verteidiger des christlichen Glaubens gegen die nichtchristlichen Mächte, meist gegen das Heidenthum im 2. Jahrhundert, deren chronologische Reihe je nach ihrem literarischen Auftreten, um welche es sich hier vorzugsweise handelt, nicht überall mit Sicherheit bestimmt werden kann, zumal oft mehrere fast gleichzeitig erscheinen, wenden sich in ihren Schriften, welche in der Mehrzahl an die Kaiser oder hohe kaiserliche Beamte gerichtet sind, hauptsächlich gegen die dem Christenthum gemachten Vorwürfe, weisen die angestellten Beschuldigungen und Anklagen zurück, suchen zu beweisen, wie die Christen ein gutes sittliches Leben führen und die Staatsgesetze respectiren, heben die Beispiele der Märtyrer zum Nachweise der Bortrefflichkeit des christlichen Lebens hervor, fragen, wie es komme, daß trotz der Angriffe und Verfolgungen das Christenthum sich immer mehr ausbreite, wenn es nicht die Gewähr der Wahrheit und der Zukunft in sich trüge, betonen mit Fleiß die Uebereinstimmung heidnischer Philosophen mit christlicher Lehre, bemühen sich darzulegen, wie jene ihre besten Wahrheiten aus dem alten Testamente geschöpft hätten, treten den Beweis an, daß das Christenthum die Erfüllung des alten Testaments sei, legen ein Hauptgewicht für die Wahrheit und Götlichkeit desselben auf die von Christus, den Aposteln und Anderen verrichteten Wunder, treten auch mit verschiedenen Argumenten gegen den Aberglauben, den Götzdienst, die Immoralität des Heidenthums auf, und bitten oder fordern schließlich für sich und ihre Glaubensgenossen Toleranz und Schutz, wie sich deren ja auch die verschiedenen, mit einander nicht selten streitenden Schulen der heidnischen Philosophen zu erfreuen hätten.

Die gegen das Judenthum gerichtete Apologetik ist begreiflicher Weise nur in wenigen Beispielen vertreten, da die christenfeindlichen Vertreter des Mosaismus nach der Vernichtung ihres nationalen Staatswesens und Heiligtums nur noch literarisch, aber wegen ihrer Unterdrückung durch die heidnische Staatsgewalt nicht mehr

¹⁰⁾ Sie haben meist erst nach der Zeit der Apostel gelebt und geschrieben.

politisch mächtig und gefährlich sein konnten. Man kennt den Namen einer von Papius und Jason unter Kaiser Hadrian, 117—138, verfaßten *Avtiloyta*, weiß aber außerdem Nichts von den persönlichen Lebensumständen ihrer Verfasser und besitzt von ihrer Apologie nur noch Fragmente. Weit wichtiger ist der von Justin dem Märtyrer geschriebene und noch vollständig erhaltene *Λόγος πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαίου*.

Literatur zu Justin, welcher als Apologet dem Heidenthume gegenüber weiter unten seine Stelle findet. Seinen *Λόγος* edierte abgefordert von den übrigen Werken C. O. Koch, Kiel 1700, dann S. Jebb, London 1719. Die Frage, ob Justin oder ein Anderer ihn verfaßt habe, ist zu Gunsten Justin's beantwortet von G. Münscher, An dialogus cum Tryphone Justino Martyri recte adscribatur. Marburg 1799. Vergl. die weiter unten folgende Literatur.

Unter denjenigen Apologeten, welche den christlichen Standpunkt gegenüber dem Heidenthume, namentlich der Staatsgewalt, zu vertreten unternommen haben, werden als der Zeit nach die ersten Aristides und Quadratus genannt, jener ein ehemals heidnischer Philosoph, dieser ein Bischof, welcher behauptete, noch mit solchen Christen, die Christus geheißt, ja die er vom Tode auferweckt habe, Umgang gepflogen zu haben. Sie sollen ihre schriftlich verfaßten Schutzschriften, welche verloren gegangen und aller Wahrscheinlichkeit nach griechisch geschrieben gewesen sind, um 126, nach Anderen in einem anderen Jahre, etwa 130, dem Kaiser Hadrian, als sich dieser in Athen aufhielt, überreicht haben¹¹⁾. — Weit bedeutungsvoller, weil noch vorhanden und von einem Manne herrührend, dessen Lebensstellung näher bekannt ist, sind die Apologien des Justinus Martyr. Gebürtig aus Flavia Neapolis, suchte er als Heide mehre Jahre lang in deren verschiedenen Philosophenschulen Antwort auf seine Fragen nach der Wahrheit, bis er dieselbe und den Frieden seiner Seele in der Befehrung zum christlichen Glauben fand. In seinen christlichen Schriften zeigt er sich nicht sowohl als einen Mann von Talent und Geist, denn vielmehr als einen tüchtigen, gesinnungsvollen und überzeugungstreuen Bekenner. Trotz seiner gegen den Juden Tryphon gerichteten Schrift ist er dem Judenthume vielfach mehr verwandt als dem Paulinischen Standpunkte; aber andererseits beweist er seine keineswegs exclusive Stellung durch den von ihm mehrfach verfolgten Satz, daß der *λόγος*, also die christliche Heilswahrheit, wenn auch getrübt, mehren heidnischen Philosophen zum Bewußtsein gekommen, und daß daher z. B. Sokrates als des Heiles theilhaft zu erachten sei. Der Erfolg seiner christlichen Wirksamkeit, insbesondere seiner apologetischen Thätigkeit und wie man glaubt, seiner Angriffe auf den cynischen Philosophen Eröscenz, war der Märtyrertod zu Rom zwischen den Jahren 161 und 168. Wir haben von ihm zwei griechisch geschriebene Apologien, die frühere größere und

spätere kleinere; jene, welche der zweiten an Wichtigkeit weit voransteht, dürfte etwa im Jahre 138 oder 139 verfaßt sein und ist dem Kaiser Antoninus Pius gewidmet, vielleicht auch überreicht worden; diese ist wahrscheinlich später abgefaßt und übergeben, etwa im Jahre 161.

Literatur über Justin. Eine Gesamtausgabe seiner Opera besorgte in neuerer Zeit R. Otto, Jena 1842 fg., dann wieder 1847—1850 in 3 Bänden. Abgesondert gedruckt sind die beiden Apologien von C. O. Thalemann, Leipzig 1755, und von J. W. J. Braun, Bonn 1830. Arendt, Ueber die Schriften Justin's, in der Tübinger Quartalschrift, 1834. S. 256 fg. C. Semisch, Ueber das Todesjahr Justin's, in den Theol. Studien und Kritiken, 1835. Heft 4. Derselbe, Justinus der Märtyrer. Breslau 1840 u. 1841, in 2 Bänden. A. Stieren, Ueber das Todesjahr Justin's, in der Zeitschrift für histor. Theologie, 1842. Heft 2. F. C. Boll, Ueber das Verhältniß der beiden Apologien, ebenda 1848. Heft 3. R. Otto, Zur Charakteristik des heiligen Justinus. Wien 1851. Zeller, Ueber Justin den Märtyrer und sein Verhältniß zu unseren Evangelisten, 1853. Volkmar, Die Schriften und die Zeit des Justinus, in den Theol. Jahrbüchern, 1855. Heft 2. u. 3.

Früher wurde auch die *Ἐκλογία πρὸς Διόγνητον*, eine begeisterte Vertheidigungsschrift für den christlichen Glauben, dem Justinus zugeschrieben, besonders weil sich darin der Verfasser einen ehemaligen Heiden und einen Schüler der Apostel nennt; indessen haben sie ihm neuere Kritiker mit Recht abgesprochen, ohne jedoch den Verfasser zu ermitteln.

Literatur. Diese Apologie ist abgedruckt bei Böhl, in den Opera patrum selecta, Berlin 1826, von Hefele, in den Opera patrum apostolicorum. Pars I. p. 300 seq.; ferner von Otto in den Opera Justinii Martyria. T. III. C. D. v. Grossheim, De epistola ad Diognetum. Leipzig 1828. (Sagt die Abfassung um das Jahr 132.) Otto, De epistola ad Diognetum Justinii nomen prae se ferente. Jena 1844.

Unter Marcus Aurelius, 161—180, verfaßte Lactianus aus Assyrien, ein Schüler des Justinus, aber ohne hinreichende Kenntniß der griechischen Religion und Philosophie, seine apologetischen Schriften, namentlich den *Λόγος πρὸς Ἑλληνιστάς*.

Literatur. Der *Λόγος* ist herausgegeben von W. Wirth, Oxford 1700, dann von Otto, Jena 1851. S. A. Daniel, Lactian der Apologet. Halle 1837.

An denselben Kaiser richtete Athenagoras seine *Προσβόλα πρὸς χριστιανῶν*¹²⁾, welche nach Mosheim 177. geschrieben ist und ihre Aufgabe in maßvoller Besonnenheit löst, indem sie die Christen hauptsächlich gegen die ihnen schuld gegebenen Verbrechen vertheidigt.

Literatur. Ausgaben der *Προσβόλα* von L. Paul, Halle 1856, und von Otto in seinen Opera, Jena 1857. Eine Edition der Schrift: *Περὶ ἀναστάσεως*

11) Eusebius, Hist. Eccl. IV, 3. Hieronymus, Catal. viro- rum illustr. 19 u. 20.

12) Nicht *lagatio*, sondern *supplicatio pro Christianis*.

seht mit Commentar. Tübingen 1830. (Gegen die Echtheit) Schwegler, Nachapostolisches Zeitalter. Bd. 2. S. 154 fg. (Ebenso) Hilgenfeld, Die apostolischen Väter S. 271 fg. (Für die Echtheit unter Annahme von Interpolationen) Ritschl, Die altkatholische Kirche S. 584 fg.

Nur zwei von den sogenannten apostolischen Vätern haben in der lateinischen Kirche, und zwar zu Rom, die Stätte ihrer Wirksamkeit gefunden, nämlich Clemens Romanus, dessen etwa um 80—90 an die Korinther geschriebener, wahrscheinlich echter Brief, welcher im 2. Jahrhundert als kanonisch vorgelesen wurde, indessen griechisch verfaßt und mit manchen griechischen Volksmeinungen versetzt ist, und Hermas, eine sehr dunkle, nach Zeit und Lebensumständen höchst unsichere Persönlichkeit, welche etwa an das Ende des 1. Jahrhunderts gehört. Eine noch vorhandene Schrift, *Ποιμήν*, also griechisch geschrieben, mit strenger Moral, aber auch mit abenteuerlichen Wundergeschichten, jüdischen Zählereien u. s. f., höchst wahrscheinlich in Rom verfaßt, trägt den Namen des Hermas, und hatte, wie der Brief des Clemens, im 2. Jahrhundert gleich den Paulinischen und anderen apostolischen Schriften kanonisches Ansehen.— Ein näheres Eingehen auf beide Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, obgleich sie wahrscheinlich Griechen gewesen sind, gehört in die Geschichte der lateinischen Kirche.

Literatur über die apostolischen Väter im Allgemeinen. Folgende Ausgaben: J. B. Cotelerius, *Patrum qui temporibus apostolorum floruerunt*¹⁰⁾ opera. Paris 1672. (Dieselbe Edition in neuer Recension von) J. Clericus: Amsterdam 1698, 2. Ausgabe ebenda 1724 in 2 Bänden. R. Russel, *Sanctorum patrum apostolicorum opera genuina*. London 1746 in 2 Bänden. C. Hesels, *Patrum apostolicorum opera*. Tübingen 1839, 1843 und 1847, dann wieder 1856. A. R. Dressel, Ausgabe von 1857.— Folgende Bearbeitungen. Heyns, Junius und van Gisse: *Commentarii de patrum apostolicorum doctrina morali*. Leyden 1833. A. Hilgenfeld, *Die apostolischen Väter. Untersuchungen über Inhalt und Ursprung der unter ihrem Namen erhaltenen Schriften*. Halle 1853.

§. 62. Die christlichen Apologeten.

Den apologetischen Zweck der Vertheidigung und Rechtfertigung des christlichen Glaubens gegen die verschiedenen Angriffe der Juden und Heiden, sowie der Häretiker verfolgt zwar im Allgemeinen die gesammte christliche Literatur von den Zeiten der ersten Existenz bis in späte Jahrhunderte; allein es ist conventionell geworden, mit diesem Namen im Besonderen nur eine gewisse schriftstellerische Thätigkeit, vorzugsweise des 2. Jahrhunderts, zu bezeichnen, wo dieselbe namentlich in der zweiten Hälfte unter den Kaisern Antoninus Pius und Marcus Aurelius ihre stärksten Blüthen trieb, da

es erst damals den Christen erlaubt war, sich öffentlich und gefahrlos auszusprechen. Obgleich nun auch die Vertheidigung der Häretiker eine apologetische Bestimmung hat, so würde doch der einmal spectell feststehende Begriff eines Apologeten alterirt werden, wollte man diesen Zweig der Literatur hinzunehmen. Es gehören hierher, außer den bereits in den Paragraphen über die Enostiker und andere Häretiker angeführten Namen, aus dem 2. Jahrhundert Agrippa Castor (um 135), welcher gegen Basilides schrieb, Theophilus aus Antiochia, Rhodion, der Bischof Philippus von Gortyna, Probestus, welcher gegen Marcion auftrat, Miltiades, Claudius Apollinaris, der Bischof Serapion von Antiochia, Apollonius, welcher die Montanisten bekämpfte. Ihre gegen die Ketzer gerichteten Schriften sind mit Ausnahme von Bruchstücken nicht mehr vorhanden. Sofern sie jedoch dem Judenthum und Heidenthum gegenüber die Sache des Christenthums führten, haben sie in diesem Paragraphen ihren Platz zu finden.

Die vorzugsweise sogenannten Apologeten, d. h. die Vertheidiger des christlichen Glaubens gegen die nicht-christlichen Mächte, meist gegen das Heidenthum im 2. Jahrhundert, deren chronologische Reihe je nach ihrem literarischen Auftreten, um welche es sich hier vorzugsweise handelt, nicht überall mit Sicherheit bestimmt werden kann, zumal oft mehrere fast gleichzeitig erscheinen, wenden sich in ihren Schriften, welche in der Mehrzahl an die Kaiser oder hohe kaiserliche Beamte gerichtet sind, hauptsächlich gegen die dem Christenthum gemachten Vorwürfe, weisen die aufgestellten Beschuldigungen und Anklagen zurück, suchen zu beweisen, wie die Christen ein gutes sittliches Leben führen und die Staatsgesetze respectiren, heben die Beispiele der Märtyrer zum Nachweise der Vortrefflichkeit des christlichen Lebens hervor, fragen, wie es komme, daß trotz der Angriffe und Verfolgungen das Christenthum sich immer mehr ausbreite, wenn es nicht die Gewähr der Wahrheit und der Zukunft in sich trüge, betonen mit Fleiß die Uebereinstimmung heidnischer Philosophen mit christlicher Lehre, bemühen sich darzulegen, wie jene ihre besten Wahrheiten aus dem alten Testamente geschöpft hätten, treten den Beweis an, daß das Christenthum die Erfüllung des alten Testaments sei, legen ein Hauptgewicht für die Wahrheit und Göttlichkeit desselben auf die von Christus, den Aposteln und Anderen verrichteten Wunder, treten auch mit verschiedenen Argumenten gegen den Aberglauben, den Götzendienst, die Immoralität des Heidenthums auf, und bitten oder fordern schließlich für sich und ihre Glaubensgenossen Toleranz und Schutz, wie sich deren ja auch die verschiedenen, mit einander nicht selten streitenden Schulen der heidnischen Philosophen zu erfreuen hätten.

Die gegen das Judenthum gerichtete Apologetik ist begreiflicher Weise nur in wenigen Beispielen vertreten, da die christenfeindlichen Vertreter des Mosesismus nach der Vernichtung ihres nationalen Staatswesens und Heiligtums nur noch literarisch, aber wegen ihrer Unterdrückung durch die heidnische Staatsgewalt nicht mehr

¹⁰⁾ Sie haben meist erst nach der Zeit der Apostel gelebt und geschrieben.

politisch mächtig und gefährlich sein konnten. Man kennt den Namen einer von Papius und Jason unter Kaiser Hadrian, 117—138, verfaßten *Avtiloyla*, wels aber außerdem Nichts von den persönlichen Lebensumständen ihrer Verfasser und besitzt von ihrer Apologie nur noch Fragmente. Weit wichtiger ist der von Justin dem Märtyrer geschriebene und noch vollständig erhaltene *Λόγος πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαίων*.

Literatur zu Justin, welcher als Apologet dem Heidenthume gegenüber weiter unten seine Stelle findet. Seinen *Λόγος* edirte abgefordert von den übrigen Werken C. G. Koch, Kiel 1700, dann S. Jebb, London 1719. Die Frage, ob Justin oder ein Anderer ihn verfaßt habe, ist zu Gunsten Justin's beantwortet von G. Münscher, *An dialogus cum Tryphone Justino Martyri recte adscribatur*. Marburg 1799. Vergl. die weiter unten folgende Literatur.

Unter denjenigen Apologeten, welche den christlichen Standpunkt gegenüber dem Heidenthum, namentlich der Staatsgewalt, zu vertreten unternommen haben, werden als der Zeit nach die ersten Aristides und Quadratus genannt, jener ein ehemals heidnischer Philosoph, dieser ein Bischof, welcher behauptete, noch mit solchen Christen, die Christus gehelst, ja die er vom Tode auferweckt habe, Umgang gepflogen zu haben. Sie sollen ihre schriftlich verfaßten Schuttschriften, welche verloren gegangen und aller Wahrscheinlichkeit nach griechisch geschrieben gewesen sind, um 126, nach Anderen in einem anderen Jahre, etwa 130, dem Kaiser Hadrian, als sich dieser in Athen aufhielt, überreicht haben¹¹⁾. — Weit bedeutungsvoller, weil noch vorhanden und von einem Manne herrührend, dessen Lebensstellung näher bekannt ist, sind die Apologien des Justinus Martyr. Gebürtig aus Flavia Neapolis, suchte er als Heide mehre Jahre lang in deren verschiedenen Philosophenschulen Antwort auf seine Fragen nach der Wahrheit, bis er dieselbe und den Frieden seiner Seele in der Bekehrung zum christlichen Glauben fand. In seinen christlichen Schriften zeigt er sich nicht sowol als einen Mann von Talent und Geist, denn vielmehr als einen tüchtigen, gesinnungsvollen und überzeugungstreuen Befenner. Trotz seiner gegen den Juden Tryphon gerichteten Schrift ist er dem Judenthume vielfach mehr verwandt als dem Paulinischen Standpunkte; aber andererseits beweist er seine keineswegs exclusive Stellung durch den von ihm mehrfach verfolgten Satz, daß der *λόγος*, also die christliche Heilswahrheit, wenn auch getrübt, mehren heidnischen Philosophen zum Bewußtsein gekommen, und daß daher z. B. Sokrates als des Heiles theilhaft zu erachten sei. Der Erfolg seiner christlichen Wirksamkeit, insbesondere seiner apologetischen Thätigkeit und wie man glaubt, seiner Angriffe auf den cynischen Philosophen Erechenez, war der Märtyrertod zu Rom zwischen den Jahren 161 und 168. Wir haben von ihm zwei griechisch geschriebene Apologien, die frühere größere und

spätere kleinere; jene, welche der zweiten an Wichtigkeit weit voransieht, dürfte etwa im Jahre 138 oder 139 verfaßt sein und ist dem Kaiser Antoninus Pius gewidmet, vielleicht auch überreicht worden; diese ist wahrscheinlich später abgefaßt und übergeben, etwa im Jahre 161.

Literatur über Justin. Eine Gesamtausgabe seiner Opera besorgte in neuerer Zeit R. Otto, Jena 1842 fg., dann wieder 1847—1850 in 3 Bänden. Abgesondert gedruckt sind die beiden Apologien von C. G. Thalemann, Leipzig 1755, und von J. W. J. Braun, Bonn 1830. Arendt, Ueber die Schriften Justin's, in der Lützinger Quartalschrift, 1834. S. 256 fg. C. Semisch, Ueber das Todesjahr Justin's, in den Theol. Studien und Kritiken, 1835. Heft 4. Derselbe, Justinus der Märtyrer. Breslau 1840 u. 1841, in 2 Bänden. A. Stieren, Ueber das Todesjahr Justin's, in der Zeitschrift für histor. Theologie, 1842. Heft 2. F. C. Boll, Ueber das Verhältniß der beiden Apologien, ebenda 1848. Heft 3. R. Otto, Zur Charakteristik des heiligen Justinus. Wien 1851. Zeller, Ueber Justin den Märtyrer und sein Verhältniß zu unseren Evangelien, 1853. Volkmar, Die Schriften und die Zeit des Justinus, in den Theol. Jahrbüchern, 1855. Heft 2. u. 3.

Früher wurde auch die *ἑκαστοῦ πρὸς Ἀποστόλων*, eine begeisterte Vertheidigungsschrift für den christlichen Glauben, dem Justinus zugeschrieben, besonders weil sich darin der Verfasser einen ehemaligen Heiden und einen Schüler der Apostel nennt; indessen haben sie ihm neuere Kritiker mit Recht abgesprochen, ohne jedoch den Verfasser zu ermitteln.

Literatur. Diese Apologie ist abgedruckt bei Böhl, in den Opera patrum selecta, Berlin 1826, von Hefele, in den Opera patrum apostolicorum. Pars I. p. 300 seq.; ferner von Otto in den Opera Justiniani Martyria. T. III. C. D. v. Grossheim, De epistola ad Diognetum. Leipzig 1828. (Sieht die Abfassung um das Jahr 132.) Otto, De epistola ad Diognetum Justiniani nomen prae se ferente. Jena 1844.

Unter Marcus Aurelius, 161—180, verfaßte Lactianus aus Assyrien, ein Schüler des Justinus, aber ohne hinreichende Kenntniß der griechischen Religion und Philosophie, seine apologetischen Schriften, namentlich den *Λόγος πρὸς Ἑλλήνας*.

Literatur. Der *Λόγος* ist herausgegeben von W. Worth, Oxford 1700, dann von Otto, Jena 1851. S. A. Daniel, Lactian der Apologet. Halle 1837.

An denselben Kaiser richtete Athenagoras seine *Προσέλα πρὸς χριστιανῶν*¹²⁾, welche nach Mosheim 177. geschrieben ist und ihre Aufgabe in maßvoller Besonnenheit löst, indem sie die Christen hauptsächlich gegen die ihnen schuld gegebenen Verbrechen vertheidigt.

Literatur. Ausgaben der *Προσέλα* von L. Paul, Halle 1856, und von Otto in seinen Opera, Jena 1857. Eine Edition der Schrift: *Ἐπὶ ἀναστάσεως*

11) Eusebius, Hist. Eccl. IV, 3. Hieronymus, Catal. viro- rum illustr. 19 u. 20.

12) Nicht legatio, sondern supplicatio pro Christianis.

τῶν νεκρῶν haben wir von L. A. Reehberg, Leipzig 1685. J. L. Mosheim, De vera aetate apologetici, quem Athenagoras pro Christianis scripsit, in seinen Dissertatt. ad hist. eccles. pertinentes. Vol. I. p. 269 seq. T. A. Clarisse, De Athenagorae vita et scriptis et ejus doctrina de religione christiana. Leyden 1819.

Die ebenfalls an Marcus Aurelius gerichtete Apologie des Bischofs Claudius Apollinaris von Hierapolis in Phrygien¹³⁾ existirt nur noch bruchstückweise in den Catenen¹⁴⁾. Ganz verloren ist die, derselben Zeit angehörige, demselben Kaiser gewidmete oder übergebene Schusschrift eines gewissen, nicht näher bekannten Miltiades, wie Eusebius¹⁵⁾ und Hieronymus¹⁶⁾ berichten. Der in alttestamentlicher Wissenschaft sehr bewanderte Bischof Melito von Sardes intercedirte mit einer besonderen, nicht mehr vorhandenen Apologie bei demselben Kaiser.

Literatur zu Melito. Eusebius, Hist. Eocl. IV, 26; vergl. V, 24. Hieronymus, Catal. vir. illustr. 24. 26. F. Piper, Melito, in den Theol. Studien und Kritiken, 1838. Heft 1.

In einer glatten, fließenden Sprache, aber in beschränktem Parteigeiste ist die noch vollständig erhaltene Apologie *Ἀπολογία τῆς τῶν χριστιανῶν πίστεως* geschrieben, welche der Bischof Theophilus von Antiochia in drei Büchern an einen gewissen Autolykos zur Zeit des Marcus Aurelius, etwa zwischen 170 und 180, adressirt hat.

Literatur. Ausgabe von J. C. Wolf, Hamburg 1724. Uebersetzt mit Anmerkungen von Thienemann. Leipzig 1764.

Zu den christlichen Apologien des 2. Jahrhunderts kann man auch den von einem gewissen, nicht näher bekannten Hermias verfaßten *Ἀπολογία τῶν ἑκὼ φιλοσόφων*, eine in ziemlich flacher Weise und oft mit oberflächlichem Witz durchgeführte Verspottung der heidnischen Philosophen, rechnen.

Literatur. Ausgaben von J. Ch. Dommerich, Halle 1764, dann von W. F. Menzel. Leyden 1840.

Wie man aus dem Vorstehenden ersieht, gehören die genannten Apologeten wol ohne Ausnahme der morgenländischen Kirche an und haben ihre Schusschriften in griechischer Sprache verfaßt. Die lateinische Kirche hat als eigentlichen Apologeten nur Minucius Felix aufzuweisen; denn will man Tertullian, sowie am Ende der Periode auch Arnobius und Lactantius hierher zählen, obgleich sie vielfach apologetisch thätig gewesen sind, so würden ebenso sehr viele andere griechische Schriftsteller und Theologen, namentlich Origenes, dasselbe Recht haben.

Literatur zum ganzen Paragraphen. Verzeichniß der apologetischen Schriften bei J. T. L. Danz, De Eusebio Caesarensi p. 93 seq. J. A. Fabricius,

Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis christianae asseruerunt. Hamburg 1725. (Zugleich Ausgabe.) Prudentius Maranus, Apologetarum christianorum opera. Paris 1742 und 1743 (die beste Ausgabe). Ch. F. Eisenlohr, Argumenta ab apologetis saeculi secundi ad confirmandam religionis christianae veritatem. Tübingen 1797. H. G. Tischner, Geschichte der Apologetik. Leipzig 1805 (nur 1 Band erschienen). Derselbe, Der Fall des Heidenthums I. S. 237 sq. H. E. Clausen, Apologetae ecclesiastici Platonis ejusque philosophiae arbitri. Kopenhagen 1817. G. F. van Senden, Geschichte der Apologetik, aus dem Holländischen (1831) ins Deutsche übersezt von W. Duad und R. Binder. Stuttgart 1846. 1. Bd.

§. 63. Die alexandrinische Katechetens- und Theologenschule.

Zum Zweck der Ausbildung christlicher Lehrer (Katechetens, Theologen) entstand etwa unter Kaiser Commodus, 180—192, in Alexandria unter der Oberaufsicht des Bischofs nach dem Vorbilde der dortigen heidnischen und früheren jüdischen religions-philosophischen Schule beziehungsweise Akademie eine Anstalt, welche mit dem Studium der biblischen und anderweiten christlichen Wissenschaft und Literatur auch das Studium der heidnischen Philosophie verband, indem deren verschiedene Systeme, besonders das Platonische, dazu benutzt wurden. Einige nennen schon den oben unter den Apologeten erwähnten Athenagoras, welcher namentlich in seiner Schrift: *Ἀνακρίσις νεκρῶν* heidnisch-philosophische Begriffe zum Erweise der Auferstehung benutzt, als Stifter dieser Schule und der von ihr ausgehenden, später höchst einflussreichen Richtung, welcher neben Clemens, Herakles und Dionysius der größte aller älteren Theologen, Origenes, angehört; Andere¹⁷⁾ bezeichnen als Gründer erst Pantänus, einen früheren stoischen Philosophen, welcher als Christ ein ausgezeichneter Mann gewesen sein soll, und speciell als Lehrer des Clemens wie des Origenes gilt. Auch läßt ihn Eusebius eine Zeit lang als Glaubensbote in die östlichen Länder gehen.

Diese Schule ist durch zwei charakteristische Grundsätze von der anderweit herrschenden Theologie unterschieden, einmal nämlich, daß man den Begriff Gottes als des unbegrenzten, an sich unerforschlichen vollkommensten Wesens von allen anthropomorphistischen Eigenschaften reinigen, überhaupt von der Religion alle grobsinnlichen Vorstellungen fern halten und deshalb die Bibel in einer Weise auslegen müsse, daß nur solche Gottes würdige Ideen herauskommen, wenn auch oft in einer gekünstelten Allegorie, und dann, daß der Mensch als ein sinnliches Wesen mit freiem Willen, sein zukünftiger Zustand als Folge seines Handelns zu denken sei, indem er das wird, wozu er sich macht. In der Ausführung der Einzelheiten ergibt sich etwa folgendes

13) Eusebius, Hist. Eocl. IV, 26. Hieronymus, Catal. virorum illustr. 24. 26. 14) Vorzugweise in der von Nikophoros Theotokos, Leipzig 1772, gedruckten *Συναγωγὴ τῶν ἀπολογητῶν*. 15) Hist. Eocl. V, 17. 16) Catal. vir. ill. 39.

17) Eusebius, Hist. Eocl. V, 10. Ebenso Hieronymus.

System. Alle Gestrirne, welche als vernünftige, beseelte Wesen gedacht wurden, Dämonen, Engel, Menschen sind ursprünglich gleich und von Ewigkeit her geschaffen und zwar mit einem Körper. Nachdem einige von ihnen aus freiem Willen gesündigt hatten, bildete Gott die gegenwärtige Welt und verlegte die Sünder nach dem Grade ihrer Schuld in mehr oder weniger grobe Körper, in welchen sie aber frei blieben, um sich, da ihre Strafe, selbst bei dem Teufel, nicht als eine ewige, sondern nur als ein Zuchtmittel bestimmt ist, wieder zu dem früheren vollkommeneren Zustande herauszuarbeiten. Hat diese Welt ihren Zweck, eine Strafe für die Sünden zu sein, nach einiger Zeit erfüllt, so wird sie und zwar durch Feuer, wieder untergehen und einer in Ewigkeit fortgehenden Schöpfung Gottes Platz machen; aber das schließt nicht aus, daß erlöste Geister von Neuem in die Sünde fallen können. — Den Logos, als eine Gottheit, und zugleich auch als die allgemeine Vernunft, welcher auch schon bei Clemens eine sehr bedeutende Stellung einnimmt (Strom. I. p. 331; VI. p. 761; vergl. V. p. 650; VI. p. 757), und welchen Origenes nicht aus dem Wesen, sondern aus dem Willen des Vaters hervorgehen läßt, und zwar von Ewigkeit her¹⁸⁾, ordnen die Alexandriner entschieden jenem als dem allein wahren Gotte unter, mit dem er jedoch eins ist; Clemens und Origenes lassen ihn sich nicht mit dem Körper, sondern mit der Seele Jesu bei dessen Geburt vereinigen und einen besonderen ätherischen, nahezu doketischen Körper annehmen. Der christliche Weise soll sich durch seine höhere Intelligenz, besonders durch das Studium der von Gott in gewissen Graden der Unmittelbarkeit und Mittelbarkeit inspirirten heiligen Schrift resp. die *γνώσις*, und die entsprechende höhere Ethik zur Gottähnlichkeit, ja zur Gottgleichheit erheben, was für ihn möglich ist, und nicht bloß der Mensch, sondern alle anderen Geschöpfe, für welche die Offenbarung und Erlösung Gottes in Christo bestimmt ist. Nach der Auferstehung wird die Seele einen feineren Körper als den jetzigen haben; aber ein Stadium des Chiliasmus, welchen besonders Origenes verwirft, freilich unter gewaltsam allegorischen Erklärungen der offen dafür sprechenden Bibelstellen, wird nicht dazwischen treten und der *ἐκκλῆσια* nicht vorübergehen. — Unterschieden so namentlich Clemens und Origenes vollkommene Christen von unvollkommenen, welche letzteren sie auf der Stufe der *κλῆρις* des in seiner historischen Keuschheit aufgefaßten Christenthums beharren ließen, beriefen sie sich auf eine dem großen Haufen nicht tangende besondere, von Christus herkommende, nicht aufgeschriebene höhere *γνώσις* oder speculative Geheimlehre, um die *κλῆρις*, ihre Kirchenlehre, zu rechtfertigen, stellten sie also in bedenklicher Weise neben dem Exoterismus einen Esoterismus auf, der zwar dem Geiste des Heidenthums, aber nicht des Christenthums angemessen ist, so gingen sie andererseits

auch ziemlich weit nicht bloß in der Heranziehung der griechischen, hauptsächlich Platonischen Philosophie, sondern auch in der Concession an dieselbe als eine die christliche Wahrheit schon vor Christo in gewisser Weise, als *λόγος προϋπαρτίας*, in sich enthaltende, dem jüdischen Gesetz als einem zweiten *παλαιόνομος* als *κρίσις* ähnlichen Vorstufe der göttlichen Wahrheit, sodas den Alexandrinern vorgeworfen worden ist, sie hätten sich mit Platonismus, resp. Neuplatonismus zu tief eingelassen, worüber unter neueren Theologen eine besondere Literatur von Streitchriften entstanden ist.

Literatur. J. G. Michaelis, De scholae Alexandrinae sic dictae catecheticae origine, progressu ac praecipuis doctoribus, in seinen Symbolae literariae. T. I. P. III. Bremen 1745. p. 195 seq. J. Matter, Histoire de l'école d'Alexandrie. Paris 1820, dann 1840. 2 Thle. H. E. F. Guérin, De schola, quae Alexandriae floruit. Halle 1824 und 1825. C. F. G. Hasselbach, De schola quae Alexandriae floruit catechetica. Pars I. Stettin 1826. — Zum Streit über den Platonismus der Kirchenväter, besonders der alexandrinischen: J. Souverain, Le Platonisme dévoilé. Amsterdam 1700, ins Deutsche übersetzt von Köpfler als: Der Platonismus der Kirchenväter. Jülichau 1782, dann 1792. J. L. Mosheim, De turbata per recensiores Platonicos ecclesiae Helmsstädt 1725. (Souverain wie Mosheim beschuldigen die Kirchenväter des zu weit gehenden Platonismus.) Baltus, Défense des saints pères, accusés de Platonisme. Paris 1711. K. A. G. Keil, De doctoribus veteris ecclesiae culpa corruptae per Platonicas sententias liberandis. Leipzig 1793 fg., auch abgedruckt in seinen von J. D. Goldhorn herausgegebenen Opera. T. II. Leipzig 1821. H. Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie. Bd. I. S. 421 fg.

§. 64. Der alexandrinische Theolog Clemens.

Titus Flavius Clemens¹⁹⁾, aus Griechenland gebürtig, suchte in dem Stadium seines heidnischen Lebens bei den verschiedenen philosophischen Schulen oder Systemen Befriedigung für seinen Durst nach der Wahrheit, bis er diese endlich, bereits ein Mann von höheren Jahren, in der Bekehrung zum christlichen Glauben und bei dem Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule Pantänus fand, dessen Nachfolger er von 191—202 ward. Nachdem er sich in der Verfolgung unter Septimius Severus zu einem Schüler geübt hatte, hielt er sich 211, das letzte Jahr, aus welchem man von ihm etwas Bestimmtes weiß, in Jerusalem auf. Man nimmt gewöhnlich an, er sei nach Alexandria zurückgekehrt und um 220 gestorben. Obgleich er zum Christenthum übergetreten war, so brach er dennoch nicht mit dem philosophischen Heidenthume in einer Weise, daß er es als Satanswerk gemieden

18) 3. B. Comment. in Joann. p. 306; De principp. I, 2, 6. Der heilige Geist ist ihm ein Geschöpf des Sohnes, der persönliche Urheber der Heiligung und mit dem Logos zusammen die Offenbarung Gottes. In Joann. I, 3; De principp. I, 3, 5.

19) Der Name ist ursprünglich entschieden lateinisch, aber gräcisirt und auf einen Griechen übertragen. Clemens schrieb sich und seine Werke nur griechisch. Wir führen die Eigennamen nach einem alten Brauche in der lateinischen Form an.

hätte. Im Gegentheil blieb er auch als Christ für die formelle Argumentation, selbst theilweise in dem Materiellen des Gedankens, ein Stoiker seinem Ideale nach, während er thatsächlich eklektisch verfuhr, und zum Erweise der christlichen Wahrheit, in welche er jedoch auch Sokrates und andere heidnische Philosophen einschloß, während er sich zum Judenthum stark oppositionell verhielt, aus seiner früheren Wissenschaft sehr viel Material, ohne dasselbe immer gehörig zu sichten, fleißig zusammentrug. Obgleich er in seinem Streben, das Ganze der Welt und ihrer Geschichte zu begreifen und ein Heidenthum, Judenthum und Christenthum als Stufen der sich vollendenden Wahrheit zusammenfassendes religionsphilosophisches System zu construiren, auch viele Elemente des Gnosticismus in sich hatte, so bekämpfte er doch dessen Ausschreitungen, aber ohne Fanatismus und Regierhasß, wie er denn überhaupt, seine eigene Ansicht wenig hervortreten lassend, in der Beurtheilung Anderer mild und liberal verfuhr, eine Stellung, welche ihn hoch über den gleichzeitigen Eiferer und Philosophenfeind Tertullian in der lateinischen Kirche erhob. Entsprechend seiner Lehrerstellung schrieb er ein großes doctrinelles Werk, welches sich nach den Stadien der Belehrung, Aucht und freier Ueberzeugung dreifach gliedert, nämlich in den *Λόγος προοιμιῶντος πρὸς Ἑλληνιστάς*, den *Παράλογος* in 3 Büchern und die *Εργασίας* oder die *Εργασίαι* in 8 Büchern. Außerdem besitzt man von ihm noch ganz erhalten eine Homilie *Λόγος εἰς τὸ σωζόμενον πλοῦσιος*; verloren sind mehre andere Schriften, namentlich die 8 Bücher seiner *Προνοήσεως*, in welchen spätere Glaubensrichter wie Photius²⁰⁾ viele *ἀσέβεις καὶ ὑβριστικὰς λόγους* entdeckten. Dieselben enthalten, soweit sich dies aus den noch vorhandenen und von Potter gesammelten Fragmenten beurtheilen läßt, zum Theil sehr unbefangene, zum Theil sehr gewagte Erläuterungen der heiligen Schrift.

Literatur. Ausgaben seiner Werke sind die von Sylburg, Heidelberg 1592, 1593 und öfter; von Potter, Oxford 1715, 1716, dann Venedig 1757 in 2 Bänden; von R. Klotz, Leipzig 1831—1834 in 4 Bänden. *Τὸ εἰς σωζόμενον πλοῦσιος*; gab Segaar 1816 mit einem Commentar in Utrecht besonders heraus. Eusebius, Hist. Eccl. VI, 13. 14. Hieronymus, Catal. virorum illustr. c. 38. Photius, Cod. 109. A. Neander, De fidei gnoseosque idea secundum Clementem. Heidelberg 1811. Hofstede van Groot, De Clemente sive de vi, quam philosophia graeca, imprimis platonica habuit ad Clementem informandum. Gröningen 1826. D. v. Coelln, Clemens, in der Allgem. Encyclopädie von Ersch und Gruber Bd. 18. S. 4 fg. A. F. Dähne, De γνώσει Clementis. Leipzig 1831. F. R. Eylert, Clemens als Philosoph und Dichter. Leipzig 1832. C. F. Kling, Die Bedeutung des Clemens für die Entstehung der christlichen Theologie, in den Theol. Studien und Kritiken, 1841. Heft 4. H. J. Reinkens, De Clemente. Breslau 1851. H. Reuter, Clementis theologia moralis. Berlin 1853.

20) Codex 109.

§. 65. Der alexandrinische Theolog Origenes.

Origenes, welcher später zum Lobe seines festen Willens, seines eisernen Fleißes, seines geschlossenen Systems den Zunamen des *ἀδωκνύμενος* und *χαλκυραγος* erhielt, ward 185 zu Alexandria geboren, wo sein Vater Leonides 202 bei einer Christenverfolgung den Märtyrertod fand, und der Sohn mit diesem zugleich ihn suchte und ebenfalls gefunden hätte, wenn er nicht durch die Mutter, welche ihn in einer beschränkten Frömmigkeit auferzog, davon zurückgehalten worden wäre. Erst 18 Jahre zählend, ward er bereits Katechet, wenn auch noch nicht sofort Vorsteher an der theologischen Schule seiner Vaterstadt, nahm aber, obgleich arm, keine Belohnung dafür an. Mit einem fast beispiellosen Fleiße den Studien und Wissenschaften hingegeben, zu deren weiterer Förderung er sich bei dem Unterrichte der Kinder später durch einen Gehilfen vertreten ließ, während er sich der Unterweisung der reiferen Schüler in der griechischen Philosophie wie in der jüdischen und christlichen Literatur widmete, führte er ein höchst enthaltames Leben und soll sogar in buchstäblicher Anwendung von Matth. 19, 12 sich selbst entmannet haben²¹⁾. Da er sich bald den Ruf einer ausgezeichneten Gelehrsamkeit erworben hatte, so wurde er in Alexandria von seinem Bischofe, wie es scheint, schon frühzeitig aus Misstrauen gegen seine Rechtgläubigkeit, wenn nicht aus Eifersucht in der Erhebung zu höheren kirchlichen Aemtern zurückgesetzt, 228 in Cäsarea zum dortigen Presbyter erwählt. In Folge dieser Wahl, bei welcher wahrscheinlich nicht Alles ordnungsmäßig zugegangen ist, mit dem Bischof Demetrius von Alexandria noch mehr zerfallen, und durch diesen von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, verließ er 231 seine Heimath, um sich nach Cäsarea zu wenden, wo er, nach wie vor auf das Eingehendste mit seiner Wissenschaft und außerdem mit dem Unterrichte junger Theologen beschäftigt, bis zum Tode seinen Wohnsitz behielt und ein Presbyteriat verwaltete. Da ihn die Gemeinden von Cäsarea, Palästina, Achaia, Arabien und anderen Sprengeln als orthodox betrachteten, so genos er hier eines so hohen Ansehens, daß er, obgleich kein Bischof, unter Anderem zwei Synoden in Arabien als thätiges und hervorragendes Mitglied zur Bekämpfung abweichender Lehrameinungen beizuhören, welche auf den rechten Weg zurückzubringen beide Male seiner Beredsamkeit und Gelehrsamkeit gelang. Die erste der beiden Synoden 244 galt dem bereits oben erwähnten Bischof Vercillus von Bostra, die zweite 248 anderen „arabischen“ Häretikern. Zwar entging er der Verfolgung unter Maximinus Thrax durch die Flucht zu seinem Freunde Firmilianus, Bischof zu Cäsarea in Kappadocien, allein als die Decische Verfolgung ausbrach, litt er als treuer und standhafter Befenner in

21) Eusebius, Hist. Eccl. VI, 8; vergl. 23. Origenes, In Matth. Tom. 15. P. Zorn, De eunuchismo Origenis Adam. Sießen 1708. Schnitzler, Origenes über die Grundlehren. Stuttgart 1835. Engelhardt (Leuquet die Selbstastrirung) in den Theol. Studien und Kritiken 1838. Heft 1.

Tyrus und starb Hier 254 in Folge der erlittenen schweren Misshandlungen.

Wie schon angedeutet, ist Origenes von dem unmittelbaren frommen christlichen Auctoritätsglauben, der *alios*, ausgehend, mehr und mehr zu einer Vergeistigung und Idealisirung desselben mit Hilfe der griechischen, vorzugsweise der Platonischen Philosophie hingeführt worden, in welcher er eine ausgebreitete Belesenheit zeigt, ohne daß er in dieselbe aufgegangen wäre oder als eine Auctorität von diesem und zusammenhängendem Verständnis derselben gelten könnte. Wenn Neuplatoniker von einem Origenes als einem der ihrigen sprechen, so ist wahrscheinlich eine andere Persönlichkeit desselben Namens gemeint²²⁾. Wenn auch der Theolog Origenes dem christlichen Standpunkte nicht diejenige Exultation gibt, welche die Gotteserkenntnis im Heidenthum als Teufelswerk oder als absolut nichtig verwirft, und vielsach in den Kategorien der griechischen Philosophie denkt, so ist ihm doch immer der christliche Glaube mit seinen positiven Thatfachen der Haupt- und Mittelpunkt, mit welchem er nur die untergeordneten Stufen des religiösen Bewusstseins, die Extreme vermittelt, da er sich in der göttlichen Weltregierung kein plötzliches Abbrechen vom absoluten Fortthume zur absoluten Wahrheit denken kann und will. Als theologisch-religionsphilosophisches Princip, als organisch-formgebender Hauptgedanke gilt ihm die fortgehende Offenbarung Gottes in dem Logos, dessen Ober ebenso an die christlichen Urquellen wie an den Platonismus anknüpft. Zwar vertheidigte man ihn in weiten Kreisen als orthodox, wie er denn auch die meisten christlichen Hauptdogmen, etwa mit Ausnahme des Chiliasmus, festhielt; aber die Wahrheit der Dogmen bestand ihm in der speculativen *γνώσις*, in einer Bewusstseinsform, welche, wie er sich selbst sagen mußte, nicht Volksglaube werden konnte; er sublimirte und idealisirte die Glaubenssubstanz nicht selten über ihren allein gerechtfertigten Sinn hinaus und sprach selbst solche Sätze aus, welche dem einfachen christlichen Verstande gegenüber auf eine Täuschung hinausliefen²³⁾. — Wenn er nun den nach seiner Ansicht gottes- und wahrheitswürdigen Sinn der Bibel vielsach durch eine ungerechtfertigte mystisch-allegorische Auslegung zu gewinnen suchte, so ging er hierin doch nicht bis zu der schrankenlosen Willkür fort, welche zu seiner Zeit und vor ihm herrschte; er trat mit Bewußtsein diesem Gebahren entgegen und stellte bestimmte grammatisch-exegetisch-historische wie philosophisch-kritische Grundsätze auf, nach welchen er verfuhr²⁴⁾. Zu diesem Zwecke unterscheidet er eine historische (grammatisch-kritische), moralische und mystische Weise der Auslegung²⁵⁾, welche je

nach Umständen in Anwendung kommen könne. Und wenn er auch selbst vielsach die moralische und mystische Interpretation im Sinne unserer Zeit willkürlich angewendet hat, so ist doch von ihm das richtige Princip der einen allein richtigen Auslegung aufgestellt worden, und ihr Urheber so mit Recht für die späteren griechischen Theologen die hervorragendste Auctorität geworden, wie sein Hauptverdienst überhaupt in den wissenschaftlichen exegetischen Arbeiten liegt.

Von den Schriften des Origenes, welche nicht mehr sämmtlich, zum Theil nur in lateinischer Uebersetzung, vorhanden sind, nennen wir zunächst die exegetischen und zwar *Ta Kanla*, eine kritische Feststellung des alttestamentlichen Urtextes, dessen Origenes, wie wenige Theologen jener Zeit, kundig war, und mehrerer Uebersetzungen derselben zum Zweck der Wiederherstellung einer echten Recension der Septuaginta, ein Werk, an welchem er 28 Jahre lang gearbeitet hat. Dazu kommen als Bibelcommentare die *ἑρμηνείαι* oder Scholia und die *ὑπομνήματα* oder specielle Commentarii genannt, sowie die *ὀνόματα*, welche in praktisch-belehrenden und erbaulichen Bibelauslegungen bestehen und nur noch zum kleineren Theil in den lateinischen Uebersetzungen des Hieronymus und Rufinus, zwei bedingten Anhängern des Auctors, existiren. Außerdem besitzen wir von Origenes das bedeutende Werk: *Περὶ ἀρχῶν* (de principiis), eine Art von grundlegender philosophischer Dogmatik, der ersten in der christlichen Kirche, wovon wir jedoch nur noch das 1. und 4. Buch ganz, die Hälfte des 3. und den größten Theil des 4. in der griechischen Ursprache, das Uebrige in der lateinischen Uebersetzung des Rufinus besitzen, welcher in der Vorrede dazu sagt, er habe aus dem Werke alle anstößigen Heterodoxien entfernt, wie dies bereits Hieronymus seinerseits gethan habe. Dagegen schreibt dieser²⁶⁾, Rufinus habe zwar die Heterodoxien in Bezug auf die drei göttlichen Personen eliminiert, aber in anderen Punkten, z. B. in der restitutio in aqualem partem (*ἀνομοκράτους*), in dem Falle der Seelen, der Engel u. s. w., dieselben stehen lassen. Außerdem sind zu nennen die Werke: *Περὶ εὐχῆς* (über das Gebet), *Κατὰ Κέλσον* (Contra Celsum) und *Εἰς μαγνύμιον προεστειμένους λόγους*, wozu noch andere kommen, welche hier nicht genannt und zum Theil verloren sind, wie die 10 Bücher der *Ἐξαπορεύσεως*.

Literatur. Ausgaben. Gesamtausgabe des griechischen Textes mit der lateinischen Uebersetzung von R. und R. Btnc. de la Rue. Paris 1733—1759 in 4 Bänden. Dieselbe Ausgabe, emendirt von R. G. Commaßsch, Berlin 1831—1848 in 25 Bänden. In lateinischer Uebersetzung von J. Merlino, Paris 1512 und 1519, dann 1522 in 4 Theilen. Theilweise Ausgabe lateinisch von D. Erasmus, Basel 1536 und 1545, dann 1571 in 2 Bänden; desgl. von G. Genebrand, Paris 1574 und 1604, dann 1619. Sämmtliche griechische Commentare mit lateinischer Version und

22) Porphyrius, Vita Plotini c. 2 seq. R. L. Schmidt, Origenes des Neuplatonikers Schrift: *Ὅτι μόνος κοινῆς ὁ παλαιός*, in den Theol. Studien und Kritiken 1842. Heft 1. S. Krüger, Ueber d. Verhältn. des Origenes z. Ammonius Saccas, in der Zeitschrift für histor. Theol. 1843. Heft 1. S. H. Heigl, Der Bericht des Porphyrius über Origenes. Regensburg 1855. 28) So z. B. Contra Celsum III, 79; Strom. VI. 24) Am ausführlichsten stellt er dieselben dar De principiis lib. IV, 25) Homil. in Levit. §. 5 und anderwärts.

26) Adversus Rufinum, ed. Martinus. Tom. IV. Pars II. p. 355.

Noten von P. D. Huet, Rouen 1668 in 2 Bänden, dann Paris 1679, nachgedruckt in Köln 1685. Die Philocalia, de obscuris s. scripturae locis a Basilio Magno et Gregorio Theologo ex variis Origenis commentariis excerpta graece et latine mit Noten, herausgegeben von J. Larin, Paris 1619 und 1624. Die 8 Bücher gegen Celsus mit des Gregorius Thaumaturgus von Neocæsarea Panegyricus auf Origenes von D. Höschel, Augsburg 1605. Dasselbe Werk mit den Philocalien griechisch und lateinisch mit Noten von G. Spencer, Cambridge 1658, dann 1677. Dasselbe in französischer Uebersetzung von E. Bouthéreau, Amsterdam 1700, deutsch von J. L. Mosheim, Hamburg 1745, italienisch Pavia 1787. Der Dialog mit den Marcioniten, die Aufmunterung zum Martyrium, die Antwort an die afrikanischen Bischöfe über die Geschichte der Susanna, griechisch und lateinisch mit Noten von J. R. Wetstein, Basel 1674. *Περὶ εὐχῆς σύνταγμα*, griechisch und lateinisch mit Noten, Oxford 1686. Das Werk über das Gebet, griechisch und lateinisch von J. R. Wetstein, Basel 1694. Dasselbe mit Noten von G. Reading, London 1728. Das Werk über die Principien, griechisch und lateinisch mit Noten von E. Hierotheus, Venedig 1514. Dasselbe von E. R. Rebenpennig, Leipzig 1836. Die Philosophumena, griechisch und lateinisch mit Noten des J. Gronovius von J. C. Wolf, Hamburg 1706²⁷⁾. Die Herapla (von Nobili, dann von Drusius, dann) von B. v. Montfaucon mit Noten und Bruchstücken aus anderen Schriften des Origenes, Paris 1713 in 2 Theilen. Dieselben von K. F. Bahrdt, Leipzig 1769 und 1770 in 2 Theilen. Dieselben von H. Ribbelsdorf, Berlin 1835. — Quellen. Eusebius, Hist. Eccl. VI, 16. 18. 19. 23. 24. 25. 27. 30. 32. 36. 39; VII, 1. Hieronymus, Catal. virorum illustr. c. 54. — Neuere Bearbeitungen. P. Gaudentius, Dogmatum Origenis cum philosophia Platonis comparatio. Florenz 1639. P. Hallois; Origenes defensio, sive Origenis vita, virtutes et documenta in 4 Büchern. Lüttich 1648. P. D. Huet (Huetius), Origeniana, 3 Bücher, vor seiner Ausgabe der *Thyot.* Paris 1679. R. Ceillier, Histoire des auteurs sacrés et ecclésiastiques. T. II. p. 584 seq. 1729 fg. De la Rue (Rudus) in seiner Ausgabe der Werke des Origenes, 1733—1759, im 4. Bande im Appendix p. 79 seq. J. A. Ernesti, De Origene interpretationis librorum sanctorum grammaticae auctore; in seinen Opuscula philolog. et crit. Leyden 1764. J. P. Dettmers, De theologia Origenis. Frankfurt a. d. 1782—1799. P. Tamburini, Ragionamenti sul I. libro di Orig. contra Celso. Pavia 1786. J. Cunningham, Dissertation of the book of Origenes against Celsus. London 1812. C. R. Hagendach, Observationes circa Origenis methodum interpretandae sacrae scripturae. Basel 1823. J. A. Karsten, Dissert. de Origene, oratore sacro. Grö-

ningen 1824. Hirzel in G. D. Winer's Krit. Journal 1825. Bd. 3. St. 4. G. Thomastius, Origenes. Nürnberg 1837. E. R. Rebenpennig, Origenes. Eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre. Bonn 1841—1846. Dazu: Zeitschrift für hist. Theologie, 1851. Heft 1. P. Fischer, De Origenis theologia et cosmologia. Halle 1846.

§. 66. Schüler und Gegner des Origenes.

Es kann nicht Wunder nehmen, daß ein so bedeutender Mann wie Origenes viele und zum Theil leidschaftliche Anhänger hatte, und daß seine Theologie andererseits heftig angefochten wurde²⁸⁾. Sein Nachfolger im Vorsteheramt der Katechetenschule zu Alexandria seit 233 ward Dionysius, welcher 248 den dortigen Bischofsstuhl einnahm und 265 starb. Siegreich und gelehrt führte er besonders den Kampf seines Lehrers gegen den Chillasmus im Morgenlande weiter, wo diese Vorstellung durch seine Bestrebungen immer mehr verschwand. Als Hauptgegner des Origenisten trat der ägyptische Bischof Kepos auf, welcher zur Vertheidigung des Chillasmus in seinem *Ελεγχος ἀλλυγοπιστῶν* auf buchstäbliche Auslegung der dem Evangelisten Johannes beigelegten Apokalypsis drang, wogegen sie Dionysius einem späteren Johannes beilegte und allegorisch deutete, ein Recht, welches allerdings gerade bei diesem Buche begründet ist. Als er sich zum Schutze der kirchlichen Orthodorie auch an dem Streite gegen die Sabellianische Trinitätslehre betheiligte, war er minder glücklich; denn er machte den Sohn fast ganz zu einem Geschöpfe des Vaters, wofür er sich von dem römischen Bischofe Dionysius und von Athanasius in dessen Schrift: *Περὶ Ἀνωτάτου τοῦ ἐκτισμένου Ἀλεξανδρέως* scharf zurecht weisen lassen mußte. Gegen letzteren vertheidigte er sich mit Entschuldigungen in seiner Schrift: *Ελεγχος καὶ ἀπολογία*, wovon nur noch Bruchstücke vorhanden sind²⁹⁾. Eine Apologie für Origenes in 6 Büchern schrieb im Gefängnisse der gelehrte Pamphilus von Cæsarea, wobei er indessen wie andere Schüler des großen Lehrers dessen Ansichten zum Theil milderte, zum Theil ganz aufgab. Da er vor der Vollendung des Werkes 309 als Blutzeuge starb, so fügte diese Eusebius Pamphili hinzu, welcher sonach ebenfalls für einen Schüler des Origenes gelten kann. Beide waren Presbyter in Cæsarea³⁰⁾. Ebenfalls auf der Seite des Origenes stand Gregorius, seit 244 Bischof von Neocæsarea, welcher um 270 starb und später den Namen des Thaumaturgus erhielt, zugleich ein Gegner des Paulus von Samosata. Er vertrat in der Fortführung der Origenistischen

27) Die Philosophumena werden von den Neuern dem Origenes meist abgesprochen.

28) Schon bei seinen Lebzeiten, worüber er sich selbst ausspricht Homil. 25 in Lucam. 29) In den Schriften des Athanasius und Basilus. Die Fragmente aus des Dionysius Schriften sind gesammelt in Gallandi's Bibliotheca Patrum. Tom. III. p. 481 seq. 30) Bruchstücke aus dem griechischen Urtexte dieser gemeinschaftlichen Apologie gibt Photius, Cod. 118. Das erste Buch ist noch in der Uebersetzung des Rufinus vorhanden. Die Fragmente sind abgedruckt in der Ausgabe des Origenes von de la Rue T. IV.

Richtung vorzugsweise die praktisch-asketische Seite und verfasste außer dem *Eis* *Ἐπιστολήν προσφωνητέαν καὶ πανηγυρικὸν λόγος* eine *Ἐπιστολή κανονική* ³¹⁾. Die asketische Eigenthümlichkeit des Origenes ward noch weiter gesteigert von Hierax (oder Hierakas oder Hieraklas) aus Leonthium, welcher noch im 3. Jahrhundert lebte. Er gründete bei Leontopolis einen förmlichen Asketenverein, welchem übrigens die literarische Thätigkeit (in koptischer Sprache) nicht fehlte, machte, wie man ihm vorgeworfen hat, aus dem Evangelium ein Gesetz und verwarf mit dem Genuße der Fleischspeisen auch die Ehe. Merkwürdig ist, daß von ihm berichtet wird, er habe den nach der Taufe gestorbenen Kindern die Seligkeit abgesprochen, die leibliche Auferstehung geleugnet, dafür ein sinnliches Fortleben gelehrt und eine Menschwerdung des heiligen Geistes bereits in Melchisedek statuirt, Vorstellungen, welche er durch allegorische Auslegung der Bibel zu rechtfertigen suchte ³²⁾.

Außer den bereits genannten Gegnern des Origenes und seiner Schule ist hauptsächlich noch der 311 in einer Verfolgung gestorbene Bischof Methodius von Olympus, dann von Tyrus anzuführen, welcher in den drei Schriften: *Περὶ ἀναστάσεως*, *Περὶ τῶν γεννητῶν* und *Περὶ ἀνθρώπων* (de libero arbitrio, nämlich des Menschen) die Ansichten des großen Alexandriners von der Auferstehung in einem nicht irdischen Leibe, von der Schöpfung einer unendlichen Reihe von Welten und von dem freien Willen des Menschen der göttlichen Allmacht gegenüber angriff ³³⁾. Was die Widersacher, welche sich übrigens nicht bloß auf wissenschaftliche Bestreitung beschränkten, sondern auch die Volksmassen aufregten, dem Origenes zum Vorwurf machten und als Irreligion anrechneten, bestand nach der Vorrede des Pamphilus zu seiner Apologie in Folgendem. Er lehre, der Sohn Gottes sei ungeboren, per prolationem in existentiam gekommen, ein purus homo, welcher seine Thaten nur *donis* verrichtet habe; er lehre zwei Christus, er leugne die Körper der Engel, die Strafe der Sünder; er irre de statu animae und behaupte im Besonderen, daß menschliche Seelen in Thierleiber versetzt würden. — Der Streit hatte bis 312 sein Ende noch nicht gefunden und spann sich, wie wir weiter unten sehen werden, in der nächsten Periode weiter fort.

§. 67. Die antiochenische Theologenschule.

Sehr viel Verwandtschaft mit der alexandrinischen hatte die antiochenische Theologenschule, zumal auch diese vielfach unter dem Einflusse des Origenes stand. Indessen unterschied sie sich von jener besonders dadurch, daß in

ihr weniger die Studien der griechischen Philosophie, überhaupt der speculativen theologischen Fragen, dagegen mehr die Interessen einer grammatischen Schriftauslegung vorherrschten, welche entschiedener als die alexandrinische von einem nüchternen Geiste beseelt war. Man führt als einen ihrer ersten Vertreter Julius Africanus an, welcher wahrscheinlich als Presbyter in Nicopolis (Emmanus) um 232 starb. Ein Freund des Origenes, aber trotzdem sehr positiv christlich gesinnt, ist er zugleich der erste christliche Chronograph, dessen Schriften: *Χρονολογικὸν κείρε σπουδαίον* (aufbewahrt im Chronicon des Eusebius), *Ἐπιστολή περὶ τῆς κατὰ Σουδῶναν ἱστορίας* an Origenes, *Ἐπιστολή πρὸς Ἀριστείδην*, worin er die verschiedenen Genealogien Jesu in den Evangelien zu vereinigen sucht, freilich bis auf einige Fragmente ³⁴⁾ nicht mehr existiren. Ihm zur Seite treten die beiden antiochenischen Presbyter Dorotheus um 290 und Lucianus, welcher 311 in Nicomedia den Tod eines Blutzuges starb. Letzterer gilt als der eigentliche Begründer der antiochenischen Schule und wird als ein sehr gelehrter Mann gerühmt ³⁵⁾. Da Arius und dessen nächste Anhänger aus der antiochenischen Schule hervorgingen, so haben Viele den Lucianus zum Vater der Arianischen Ketzerei machen wollen; und es zeigte sich hier wie in dem Origenistischen Streite und in der ganzen Geschichte der christlichen Kirche überhaupt, daß fast stets die geistreichsten, talentvollsten, gelehrtesten und wissenschaftlichsten Männer unter die Anklage der Heterodoxie gefaßt wurden, da sie sich über den beschränkten Horizont des durchschnittlichen, niedrigen Bewußtseins erhoben, welches am Buchstaben haftete, welchem der Geist fehlte. Auch Hesychius, wahrscheinlich ein ägyptischer Bischof, welcher 311 den Märtyrertod fand, wird der antiochenischen Schule, welche sich indessen in die nächste Periode fortsetzt, zugezählt. Uebrigens galt diese Richtung bis zum Ende des 4. Jahrhunderts ebenso wenig wie die alexandrinische als kirchlich kegerisch; man bestritt an ihr vorwiegend nur erst die philosophische Haltung und machte ihr eine wissenschaftliche Opposition, welche indessen während der nächsten Periode in die kirchliche Verleugung auslief. Verlesen sich doch Anfangs die Athanasianer ebenso wie die Arianer auf die Auctorität des Origenes, während die Eusebianer vorzugsweise zur antiochenischen Richtung hineineigten.

Literatur über die antiochenische Schule. Männer in Staudlin's und Taschirner's Archiv für Kirchengeschichte. Bd. 1. St. 1. S. 1 fg.

§. 68. Andere Theologen beziehungsweise Kirchenväter.

Wie bereits mehrfach angedeutet, herrschte im 2. Jahrhundert bei vielen ihrer Vertreter, wenn nicht bei den meisten, eine sehr unbefangene Theologie, zumal

31) Eusebius, Hist. Eccl. VI, 30. Sein Leben hat Gregor von Nyssa nach den Erzählungen seiner Großmutter aufgezeichnet, seine Opera mit einer Vita G. Foss. Mainz 1604, herausgegeben. Angelus Majus in seiner Nova Collect. T. VII. P. I. p. 170 seq. neue Fragmente hinzugefügt. 32) Vergl. über ihn unter den Quellen besonders Epiphanius, Haer. 67. 33) Von diesen Schriften sind bei Epiphanius, Haer. 64 und Photius, Cod. 234. 236, vergl. Socrates, Hist. eccl. VI, 13, nur noch Fragmente vorhanden, welche F. Combefissius, Paris 1644, citirt hat.

H. Geyff. d. B. u. A. Orthe Section. LXXXIV.

34) Gesammelt bei Routh, Reliquiae sacrae II. p. 114 seq. Vergl. über ihn Eusebius, Hist. Eccl. I, 7; VI, 31; Hieronymus, Catal. v. ill. c. 68. 35) Eusebius, Hist. Eccl. VII, 32. Hieronymus, Catal. vir. illustr. c. 77.

nicht wenige griechische Philosophen nach ihrem Uebertritt zum Christenthum mit diesen ihre früheren Philosophemena und Theologumena in eine enge Verbindung setzten, wobei als fruchtbarer Coincidenzpunkt sich die Lehre vom Logos erwies, als einer fortgehenden Offenbarung Gottes, womit besonders auch das alte Testament³⁶⁾ in Beziehung gebracht wurde, was um so leichter schien, als damals eine fast schrankenlose allegorische Interpretation im Gange war. Stellen wir diese platonisirenden Theologen des 2. Jahrhunderts und des beginnenden dritten zusammen, so sind es vorzugsweise Justianus der Märtyrer³⁷⁾, Aristides, Athenagoras, Tatianus, Pantaenus, Maximus³⁸⁾ und Clemens von Alexandria, welcher an einer Stelle³⁹⁾ den Platon sogar die christliche Trinitätslehre vortragen läßt⁴⁰⁾. — Da Bardesanes als ein nicht heterodoxer, sondern als ein orthodoxer Gnostiker oder Philosoph gelten kann, so darf er ebenfalls unter den christlichen Theologen aufgeführt werden⁴¹⁾, an welchen wir als noch nicht rubricirt auch Hegesippus anschließen. Er hat, wie Eusebius⁴²⁾ berichtet, um die Mitte des 2. Jahrhunderts gelebt und etwa um 170 *Ἀπομνημονεύματα* (oder *ἀπομνημονεύματα*) *ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀρχαίων* verfaßt, wovon nur noch Druckstücke übrig sind⁴³⁾. Zweifelhaft ist es, ob der etwas räthselhafte Hippolytus, dessen *Haereticorum refutatio* bereits mehrfach erwähnt ist, in die griechische oder lateinische Kirche gehört. Indessen wird er, obgleich als Schüler des Irenäus meist griechisch schreibend, von den meisten Kirchenhistorikern als Bischof von Pontus Romanus der lateinischen Kirche zugerechnet, ein geistig begabter und wissenschaftlich bedeutender Mann, welcher etwa um 240 gestorben, zwar gegen die Häretiker seiner Zeit auftrat, aber später das Schicksal hatte, von den Jönswächtern des Glaubens unter die heterodoxen Theologen gezählt zu werden.

Gegenüber der großen Zahl von Theologen in der griechischen Kirche hat die lateinische nur äußerst wenige aufzuweisen. Es herrschte hier im Gegentheile zu jener mehr ein praktischer Geist und dieser verhielt sich in Rücksicht auf wissenschaftliche Theologie fast vollständig receptiv, indem er sich meist mit demjenigen begnügte, was ihm die griechische Kirche lieferte, von welcher er jedoch nur gewisse Elemente annahm, indem er sehr bald Alles zurückwies, was als philosophische Speculation über die einfachen, buchstäblich aufgefaßten biblischen Sätze hinausging. Viele von den abendländischen Theologen sind eingewanderte Griechen, welche sich bald dem charakteristischen Geiste des Abendlandes assimilirten,

beispiels- und vorzugsweise Irenäus, ein Schüler des Polycarpus, während eine umgekehrte Strömung, aus dem Abendlande nach dem Morgenlande, fast gar nicht bemerkbar ist. Ein auch noch im Abendlande griechisch schreibender Mann, Gegner der Gnostiker und überhaupt der philosophischen Speculationen, wenn auch nicht im Sinne der kanonischen Rechtgläubigkeit, wirkte er hauptsächlich in Lyon, wo er 202 als Märtyrer starb, und gewann in der abendländischen Kirche, als deren Oberhaupt er Rom betrachtete, dem auch das Morgenland nach seinem Dastehen sich unterordnen sollte, einen großen Einfluß⁴⁴⁾. Fügen wir noch hinzu den Apologeten Minucius Felix, den Presbyter Gajus, welcher zwischen 202—218 seine verlorenen Schriften verfaßte, ferner Tertullian in Afrika, den ersten namhaften lateinisch schreibenden abendländischen Theologen, welcher als Hauptbegründer der lateinischen Theologie, deren Verständnis der griechischen und hebräischen Sprache meist gleich Null, daher die biblische Exegese höchst mangelhaft ist, angesehen werden muß und im strengen, fast finsternen montanistischen Geiste eine antiphilosophische, orthodoxe, grobkantige Richtung aufstellte⁴⁵⁾, sowie Eyprian⁴⁶⁾, ebenfalls einen lateinisch schreibenden afrikanischen Bischof und Kirchenlehrer, welcher derselben positiven, realistischen, buchstäblichen, statilen Theologie huldigte und namentlich die bischöflich-hierarchische Einheit der Kirche durch seine Schriften mitbegründen half, ohne wissenschaftlich viel zu leisten, und endlich Arnobius⁴⁷⁾, so ist die Reihe der lateinischen Theologen erschöpft, in welcher der Glaube an einen körperlichen, anthropopathischen Gott, an einen grobsinnlichen Chiliasmus, an die Ewigkeit der Höllestrafen, an die Verdammnis aller Nichtchristen, krasser Volksaberglaube u. s. f. ziemlich allgemein herrschte, daneben aber auch eine strengere Moral, eine ernstere Lebenshaltung, eine sorgfältigere und consequenter Praxis, eine größere Einheit als in der griechischen Kirche. Von diesem durchgehenden Geiste weichen außer den ursprünglich aus dem Osten eingewanderten Theologen nur wenige einheimische ab, wie der Bischof Dionysius von Rom (258—270), welcher platonisch-origenistischen Ideen, z. B. der ewigen Jüngung des Sohnes, nicht fremd war. Uebrigens scheint noch im ganzen zweiten und im Anfange des dritten Jahrhunderts auch für die lateinische Kirche die griechische Sprache das fast allgemeine wissenschaftliche Organ, selbst kirchliche Volkssprache gewesen zu sein. In Rom mußten die Läuflinge des Glaubensbekenntnis zuerst in griechischer Sprache herfagen, was übrigens bis in das Mittelalter üblich war⁴⁸⁾.

36) Wir erinnern an den *λόγος ἐνδιάθετος* und *ἀπολογισμός* des Juden Philo in Alexandria. 37) Vergl. besonders Apol. II, 18. 38) Er blühte um 196. Fragmente aus seiner Schrift: *Περὶ τῆς Πλῆθ. bei Eusebius*, Praep. evang. VII, 22. 39) Strom. V. p. 710. 40) Vergl. die Literatur über die Christologie in §. 57. 41) Was über ihn zusammengefaßt §. 50 gesagt ist, soll hier nicht wiederholt werden. 42) Hist. Eccl. II, 28; III, 16. 17; IV, 7 seq. 21. 22. 43) Mit einem Commentar dazu abgedruckt, bei Routh, Rel. aec. V, 1. p. 187 seq. J. Schmidt, Hegesippus princeps auctor rerum christianarum. Zürich 1832.

§. 59. Die theologische Literatur des frommen Betrugers.

Diese Literatur ist nicht erst von den Christen erfunden, sie ging schon vorher bei den Heiden und Juden

44) Seine Schriften sind größtentheils verloren gegangen. 45) Er starb 220. 46) Er starb 258 den Märtyrertod. 47) Schrieb um 308 eine Streitschrift gegen die Heiden. 48) E. Martens, De antiquis ecclesiae ritibus. 2. Ausg. Antwerpen 1736—1738. T. I. p. 88.

stark im Schwange, und wenn man bloß auf den Zweck achtet, nämlich die Sache des christlichen Glaubens zu fördern; hauptsächlich durch den dadurch belebten Glauben an den Chiliasmus des Christen zum Ausbahren in den schmerzlichen Verfolgungen zu stärken; so würde daran kein sittlicher Makel haften; Viele schreiben bona fide dergleichen Erhebungen ohne Zweifel mit subjectivem gutem Gewissen; allein vor dem Richtersthale der strengen christlichen Moral ist diese fromme Industrie ein fauler Fleck in der christlichen Kirche, wie sich sofort ergibt, wenn man einen derartigen heutzutage auftauchenden Fall ins Auge faßt. Der Zweck kann nie das betrügerische Mittel heiligen, und im Grunde gibt es selbst keine unabsichtlich dichternde Mythenbildung. Freilich die ersten christlichen Jahrhunderte legten auf ihrer niedrigeren Bewußtseinsstufe nicht diesen strengen Maßstab an, und selbst dann, wenn die Täuschung einer erdichteten oder die Fälschung einer umgearbeiteten Schrift ermittelt war, blieben dergleichen Documente noch in gewissen Kreisen als Auctoritäten stehen und sogar im kirchlichen Gebrauche an heiliger Stätte, wie die Acta Pauli et Theclae⁴⁹⁾.

So wurden zu dem Zwecke der christlichen Apologetik dem angeblich alten verstorbenen Propheten Hyfap's Schriften angebichtet, in welchen dieser Weissagungen auf Christus ausspricht; dieselben waren in den ersten Jahrhunderten weit verbreitet, sind aber in ihrer Integrität später verloren gegangen, und jetzt nur noch Reste übrig⁵⁰⁾. Noch stärker cultivirte man die christliche Nachbildung der heidnischen Sibyllinischen Orakel, worin man ebenfalls Heiden mit der Hinweisung auf den zukünftigen Heiland auftreten ließ. Es sind hier mit heidnischen und jüdischen Vaticinen christliche in der naivsten Weise verbunden, wobei die letzteren bald nach dem Ausbruche des Bessens im Jahre 79 entstanden sind und bis ins 5. Jahrhundert sich mehrten, so daß man eine Masse von 8 Büchern hatte. Später fand man noch 6 solcher Bücher, das 9. bis 14.⁵¹⁾. Mit noch mehr Vorliebe wurden jüdischen Persönlichkeiten Schriften angebichtet oder jüdische Bücher im christlichen Sinne interpolirt und umgearbeitet. Hierher gehören z. B. die Testamente der zwölf Patriarchen, *Al. diatypas tōv δωδεκα πατριάρχων*, nämlich angebliche Aufzeichnungen der sterbenden Söhne Jacob's, worin sie Christum von

Herzle schenken, auf ihn weisagen und den Juden allenthalben moralische Ermahnungen geben⁵²⁾. Mit Vorliebe arbeitete man jüdisch-visionäre Prophetien an, namentlich das Buch Henoch, dessen jüdische Ueberschrift nach Lawrence und Hoffmann von einem Juden zur Zeit des sogenannten großen Herodes niedergeschrieben ist, und in welcher Henoch als Prophet das Geheimniß aller Himmel schaut. Die Umarbeitung durch christliche Hände, wahrscheinlich im 2. Jahrhundert, in der griechischen Sprache nur fragmentarisch, in einer äthiopischen Uebersetzung noch ganz erhalten, macht aus dem Phantasiegemälde eine Weissagung des zum Himmel aufgehobenen Christus⁵³⁾. Ähnlich erging es dem Propheten Jesaias, dessen Namen ein *Avactarindov* *Howdov* angebichtet wurde, ein aus judenchristlichen und häretischen Elementen zusammengeseßtes, jetzt noch in einer äthiopischen Uebersetzung vorhandenes Nachwerk, welches Christum zum Himmel aufsteigen, den Propheten Jesaias zur Erde niedersteigen läßt, wo er durch die bekannte fabelhafte Sage in einem hohlen Baume stirbt⁵⁴⁾. Zu demselben Zwecke entstand ein 4. Buch Esra, welches nach M. Merkel ursprünglich durch einen Juden zur Zeit des Kaisers Vespasian geschrieben, später von einem oder mehreren Christen in ihrem Sinne umgeformt worden ist⁵⁵⁾.

Noch mehr ähnliche Schriften sind ursprünglich auf christlichem Boden erwachsen, beziehungsweise christlichen Persönlichkeiten als Verfasser beigelegt worden, eine Literatur, welche bereits in den frühesten Zeiten des Christenthums sehr viele pseudonyme oder auch anonyme Schriften geschaffen hat. Hierher gehören, wie schon oben angedeutet, mehrere Evangelien der Kindheit Jesu, der Passion Jesu, das Protevangelium, die Auferstehung

52) Abgedruckt bei Grabe, *Spicillegium ss. patrum*, T. I. p. 145 seq.; ferner bei F. A. Fabricius, *Codex pseudepigraphus veteris testamenti*, Vol. I. p. 496 seq. Neesenmeyer, *Beiträge zur Gesch. der Literat. und Reformat.* Ulm 1792. S. 1 fg. C. J. Nitzsch, *De testamentis duodecim patriarcharum*. Bitterberg 1810. A. Kayser, *Die Testamente der zwölf Patriarchen*, in den *Strassburger Beiträgen*. Jena 1851. Heft 2. 53) Die griechischen Bruchstücke abgedruckt bei J. A. Fabricius, *Codex pseudepigraphus*, 2. Ausg. Hamburg 1712, im 2. Bde. R. Lawrence, *The book of Enoch the prophet* (übersezt), from an ethiopic ms. Drford 1821, dann wieder 1833. H. G. Hoffmann, *Das Buch Henoch übersezt* (aus dem äthiopischen) und commentirt. Jena 1833—1838. Derselbe, *Artifel Henoch*, in der *Allgem. Encycl. von Ersch und Gruber*, 2. Sect. Bd. 5. S. 399 fg. A. Dillmann, *Liber Henoch aethiopicus* edidit. Leipzig 1855. G. Ewald, *Das äthiopische Buch Henoch*. Göttingen 1854. R. R. Köhlin, *Ueber die Entstehung des Buches Henoch*, in den *Theol. Jahrb.* 1856. Heft 2 u. 3. 54) R. Lawrence, *Ascensio Jesaias vatis*, opusculum apud Aethiopes compositum, cum versione latina (et anglica). Drford 1819. J. K. L. Gieseler, *Vetus translatio visionis Jesaias*. Göttingen 1832. Derselbe in dem *Lehrb. der K. G.* 3. Ausg. 1. Bd. S. 185. R. J. Nitzsch in den *Theol. Studien u. Kritiken* 1830. Heft 2. H. Schröder, *Gesch. des Urchristenthums*. Bd. 1. Abth. 1. S. 65 fg. Vergl. die Commentare zu dem alttestamentlichen Buche Jesaias. 55) M. Merkel, *Vermischte Anmerkungen aus der Philologie, Kritik und Theologie*. 1. Sammlung. Leipzig und Zwickau 1772. S. 75 fg. Hilgenfeld, *Die Propheten Esra und Daniel und ihre neuesten Bearbeitungen*. Halle 1863. Derselbe in seinem Werke über die jüdische Apokalypstik 1857.

49) Vgl. v. J. E. Grabe, *Spicillegium sanctorum patrum ut et haereticorum saeculi post Chr. n. L. II. et III.* Drford 1698—1699, dann 1700, in 2 Bdn. T. I. 50) F. Walech, *De Hystaspe ejusque vaticiniis apud patres*, in den *Commentationes societatis regiae gottingensis*. Vol. I. p. 3 seq. 51) Ausgaben von J. Opsopaeus, *Sibyllinorum oraculorum libri VIII.* Paris 1589. 8. Wessl. 1706; von Servatius Galland, *Amsterdam* 1689, vermehrt um das 9. bis 14. Buch von Ang. Rasmus in *Scriptorum veterum nova collectio*. T. III. P. III. Rom 1898; von C. Alexander, Paris 1841 in 2 Bdn.; von Friedlieb, Leipzig 1852. G. Bleek, *Ueber Entstehung und Zusammensetzung der Sibyllinischen Orakel*, in der *Theol. Zeitschrift von Schleiermacher, Dewette und Lücke*. Heft 1. u. 2. Berlin 1819. Friedlieb, *De codicibus sibyllinarum manuscriptorum in usum nondum adhibitis*. Breslau 1847.

Jesu und andere Erfindungen über das Leben des Erlösers⁵⁶⁾. Weitere derartige zahlreiche Erfindungen knüpfen sich an die Namen der Apostel, sei es der einzelnen oder sämtlicher. Es existiren in diesem Sinne *Acta apostolorum* oder, da in den ersten Jahrhunderten dieser Zweig fast nur in der griechischen Kirche seine Blüthen trieb, *Ἀκτάς τῶν ἀποστόλων, τῶν ἀποστόλων παροδοί*⁵⁷⁾ u. s. w., worin den Aposteln zum Theil ganz abenteuerliche Wunder angedichtet sind, besonders dem Petrus, z. B. ein *Κήρυγμα, Ἀκτάς, eine Ἀποκάλυψις τοῦ Πέτρου*⁵⁸⁾. — In den meisten Fällen nennen die Verfasser dieser Schriften ihre Namen nicht, in anderen aber wollen sie für bekannte Persönlichkeiten gelten, wie der Auctor des früher erwähnten *Ποιμήν*, welcher hier glauben machen will, daß er der Röm. 16, 14 erwähnte Hermaß sei. Da Irenäus wie Clemens von Alexandria die Schrift erwähnen, so hat sie wenigstens schon am Ende des 2. Jahrhunderts existirt, ist aber vielleicht oder wahrscheinlich in Rom geschrieben⁵⁹⁾, sodas sie nur als ein Beispiel dafür, wie auch in der westlichen Kirche die Pseudepigraphen blühten, hier ihren Platz fände. Möglicherweise gehörten auch die sogenannten Clementinischen Homilien und Recognitionen, in welchen verworrene, romanhafte Erinnerungen an Clemens von Rom enthalten sind, auf das Gebiet der lateinischen Kirche; doch haben beide zur Voraussetzung eine palästinensische Schrift, wahrscheinlich ein *Κήρυγμα Πέτρου*, und können daher auch auf dem Boden der griechischen Kirche entstanden sein, zumal sie ursprünglich höchst wahrscheinlich in griechischer Sprache verfaßt sind. Die Homilien enthalten Streitreden des Petrus mit Simon Magus und sind stark judenchristlich gefärbt, suchen aber die Petrinische Richtung mit der Paulinischen auszugleichen, wozu besonders der romanhafte Hineingestrichene Clemens dienen muß⁶⁰⁾. Eine noch weitere Ausschmückung, jedoch mehr im Geiste des späteren katholischen Glaubens, hat das Leben des Clemens in den von Rufinus als *Recognitiones* übersetzten *Ἀναγνώσεις* erfahren⁶¹⁾. Diejenigen Schriften, welche be-

kannten oder namhaften Theologen untergeschoben sind, finden ihren Ort da, wo diese behandelt sind.

Allgemeine Literatur. J. L. Mosheim, *De causis suppositorum librorum inter Christianos*, in seinen *Dissertationes ad histor. eccles.* T. I. p. 211 seq. F. Lücke, *Einleitung in die Offenbarung Johannis*, 2. Ausg. 1852. Reuß, *Geschichte der heiligen Schriften N. Testaments*, 2. Ausg. 1. Abth. S. 235 fg.

§. 70. Das sittliche Volksleben.

Die erste Liebe der apostolischen Zeit, welche sich in herzlichem Geben und Vergeben so herrlich erwiesen hatte, war auch jetzt noch nicht erloschen, zumal das Christenthum bis auf Constantin als *ecclesia pressa* und *militans* lebte. Es treten noch zahlreich die Beweise dieser gläubigen Bruder- und Schwesterliebe in allerhand thätigen Werken und Veranstaltungen zur Versorgung der Witwen, zur Erziehung der Waisen, zur Pflege der Kranken u. s. w. auf, wie hiervon der Bischof Dionysius von Alexandria aus seiner Gemeinde in der Zeit der Pest, wo man auch an Heiden Barmherzigkeit that, schöne Beispiele erzählt⁶²⁾. Wenn hierzu nicht bloß das Beispiel Christi und der Apostel, die Ermahnungen der heiligen Schrift, die ganze ursprüngliche Anlage der christlichen *κλῆρις*, sondern auch im Besonderen die Erwartung des baldigen Weltunterganges, der Zustand des Druckes und der Verfolgung beitrugen, wobei irdische Güter als festgehaltener Besitz werthlos erscheinen mußten, und die Sehnsucht aus dem Jammerthale der Erde nach dem Lohne des Himmels für den in Liebe thätigen Glauben mächtig in den Gemüthern lebte, so tauchen doch schon vor der Perischen Verfolgung, abgesehen von einzelnen Beispielen gewinnstüchtiger Absichten im Beitritte zum Christenthum, Klagen über die Erkaltung des frommen brüderlichen Sinnes auf, und ernste Kirchenlehrer erklären diese wie andere Heimsuchungen für eine über diesen Abfall verhängte Strafe des Himmels⁶³⁾.

Auch ging diese Liebe aus der Eigenschaft einer in freier Entschiedenheit und innerlicher Herzensbewegung geübten That vielfach schon in die Praxis äußerlicher frommer kirchlicher Werke über, denen eine gewisse Verdienstlichkeit an sich beigelegt wurde⁶⁴⁾, während man oft über den inneren moralischen Werth hinweg sah. Es bildeten sich so im Zusammenhange mit dogmatisch-theoretischen Doctrinen gewisse Uebungen aus, deren Complex die sogenannte aparte höhere Tugend im Unterschiede von der niederen, dem großen Haufen eigenen constituiren sollte. Man fing an, auf die reine, orthodoxe Lehre ein größeres Gewicht zu legen als auf das moralisch gute Leben, und selbst ein Origenes that den Ausdruck⁶⁵⁾, daß ein *secundum mores vitae errans*

56) Die Ausgabe der *Evangelia apocrypha* von Tischendorf. Leipzig 1853. Vergl. das früher über die evangelische Geschichte Gesagte. — Es muß hier wieder darauf zurückgekommen werden, weil diese Schriften meist erst nach 70 entstanden sind.

57) Photius, Cod. 114. 58) Erwähnt bei Eusebius, Hist. Eccl. III, 3. *Acta apostolorum apocrypha ex triginta codicibus graecis*, ed. C. Tischendorf. Leipzig 1851. Vergl. die Einleitungen in das neue Testament, z. B. R. A. Grebner, Beiträge zur Einleitung in die bibl. Schriften. Bd. 1. S. 351 fg.

59) A. Gratz, *Disquisitionum in Pastorem Hermas particula I*. Bonn 1820. 60) *Τὰ Κλημεντικά, Κλημεντος τῶν Πέτρου ἐκδημιῶν κηρυγμάτων ἐκπόσις*, herausgegeben von Schwegler. Stuttgart 1847. Clementis Romani quae feruntur homiliae viginti nunc primum integrae, ed. A. R. Dressel. Göttingen 1853.

61) Nach den Ausgaben von Cotelerius und Gallandi eine neue von E. G. Gersdorf, *Clementis Romani recognitiones Rufino interprete*. Leipzig 1838. D. v. Gsell, *Clementina*, in der Allgem. Encycl. von Ersch und Gruber. Bd. 18. S. 36 fg. A. Schliemann, *Die Clementinen und der Ebionismus*. Hamburg 1844. Hilgenfeld, *Die Clementinischen Recognitionen und Homilien*. Jena 1848. Uhlhorn, *Die Homilien und Recognitionen u. s. w.* Göttingen 1854. (Gegen ihn) Hilgenfeld in den Theoll. Jahrb. 1854. S. 433 fg.

62) Eusebius, Hist. Eccl. VII, 22. E. Chastel, *L'influence de la charité durant les premiers siècles chrétiens*. Paris 1853.

63) Eusebius, Hist. Eccl. VIII, 1. 64) Des Hirt des Hermas III, 5, 3. Clemens Alexandrinus, Strom. V. p. 647.

65) In *Matthaeum commentariorum series* §. 38, wenn die Stelle in der lateinischen Uebersetzung nicht geändert ist. Der griechische Urtext existirt nicht mehr.

weniger strafbar sei als ein in dogmatibus aberrans. Die meisten sogenannten Keher ständen ohne Zweifel ebenso in der bona fides ihrer Lehren und Einrichtungen wie die sogenannten katholischen Christen, aber von diesen wurden sie vielfach allein als solche für moralisch verwerflich, für verworfene und verdamnte Menschen gehalten. Derselbe Origenes, welcher selbst Vielen als Keher galt, geht einmal so weit zu behaupten⁶⁶), daß den Kehern das Gebet zum Verderben gereiche. Wie demnach das Bekenntnis als solches immer höher geschätzt wurde, so erwarb sich das Märtyrertum, zu welchem sich Viele ohne Noth drängten, aber nicht ohne starke Mißbilligung einsichtsvoller Männer, an sich eine steigende Werthschätzung als ein Mittel, die eigenen Sünden abzulassen und selbst fremde büßen zu helfen.

Dem Thun auf der einen Seite entsprach ein Unterlassen auf der anderen, die enkratistische besondere Askese als ein Stück der höheren, Gott besonders wohlgefälligen und verdienstlichen Tugend. Man enthielt sich nicht nur nach wie vor — im Orient mehr als im Occident — des Genusses von Blut und Ersticktem, legte immer mehr seinen Abscheu vor den Gözenopfern öffentlich an den Tag, zog sich von den Gözenmahlzeiten, den heidnischen Schauspielen und anderen Festlichkeiten zurück, weigerte sich, die althergebrachte Sitte des Kranztragens mitzumachen⁶⁷), den Kaisern öffentliche Ehrenbezeugungen zu erweisen, Staats-, Provinzial- und Communalämter anzunehmen, Kriegsdienste zu verrichten, bei welchen allerdings die Berührung mit dem heidnischen Cultus schwer vermieden werden konnte⁶⁸), sondern man dehnte die asketische Enthaltensamkeit auch auf Dinge aus, welche an sich bei mäßigem Genuß keine sittliche oder Glaubensgefahr nicht in sich schlossen, wie denn Einige selbst bei der Eucharistie den Wein zurückwiesen und dafür Wasser genossen, was ihnen den Namen der *ὑποκαρπώματα* oder aquarii eintrug. Ein regelmäßiges, zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Objecten geübtes Fasten war zwar im 2. Jahrhundert noch keineswegs allgemein vorgeschriebenes oder gehaltenes Gebot, und die meisten Theologen wollten hierbei noch den Zwang ausgeschlossen wissen, da es eine Sache freier Entschliessung sein müsse⁶⁹); aber schon wurde diese Askese, welche sich bei gewissen Veranlassungen, namentlich in der Vorbereitung zum Gebet, als ein sehr natürliches äußeres Heiligungsmittel einstellte, in einzelnen Diöcesen als gebotene Praxis einzuführen versucht, wie dies nicht bloß in den Kreisen der Montanisten geschah, namentlich für die Pönitenten⁷⁰). Die Unterscheidung einer höheren Tugend von der niederen mußte namentlich

das Fasten begünstigen⁷¹), und wenn dabei auch auf geistiges Wesen gedrungen wurde, so nahm doch die Sache leicht die Gestalt einer äußerlichen Askese an⁷²); und es bildete sich bereits, wie wir oben gesehen haben, jedoch noch ohne festbindende Gesetze, da diese damals überhaupt widerruflich waren, ein besonderer Stand von Asketen heraus, welche dem Mönchswesen seinen Ursprung gaben. Am meisten wurde, von den Vorbereitungen zum Gebet, zur Eucharistie und ähnlichen Veranlassungen abgesehen, in der Leidenszeit Christi⁷³), so wie an den Mittwochen und Freitagen, in der Regel bis Nachmittags 3 Uhr gefastet, d. h. Stunden lang gar Nichts gegessen und dabei höchstens Wasser getrunken.

Im Besonderen wurde ein hohes Gewicht auf die ewige Keuschheit als einen Stand der höheren, vollkommeneren Tugend gelegt, und daher kam die Ehelosigkeit, namentlich bei Geistlichen, vorzugsweise bei den Bischöfen und Presbytern, immer mehr in Aufnahme, wofür Origenes⁷⁴) theoretisch und thatsächlich ein Beispiel gegeben hat. Starb einem Priester die erste Frau, so wurde ihm, vielleicht auch schon den Laien (Athenagoras, *Prosepeia* c. 28), nicht selten schon die 2. Ehe verboten⁷⁵). Ja nach der Weise zum Diakon, meinten Viele, dürfe ein Geistlicher überhaupt nicht zur Ehe schreiten⁷⁶). Viele Christen, namentlich Geistliche, machten das gewagte Experiment, zum Beweise ihrer Keuschheit mit Jungfrauen als mit *σευλασται* oder *ἀδελφαί* (sorores) zusammen zu wohnen und die libido des Fleisches zu beherrschen, ein Versuch, welcher indessen nicht immer ohne Uebertretung und ohne sichtbare Folgen abließ, wie man aus Irenäus weiß⁷⁷), sodas hiergegen wie überhaupt gegen die übertriebene Askese Verbote erlassen wurden⁷⁸). Obgleich Paulus die Verheirathung mit Heiden als ein Mittel der Bekehrung des ungläubigen Theiles erklärt hatte, so sah man doch jetzt in dieser Verbindung ein Ehehinderniß und mahnte, auch in Anwendung Mosaischer Verbote, davon ab⁷⁹). Um die Ehe, welche oft oder meist schon in der Gemeindeversammlung als Aufgebot abgeköndigt und nach dem Genusse des heiligen Abendmahles eingesegnet wurde, wo sie als statthast galt, in ihrer Festigkeit und Heiligkeit noch mehr zu begründen, ohne daß dieselbe jetzt schon für ein Sacrament erklärt ward, gestattete man die Ehescheidung nach dem Gebote Christi nur in dem Falle des Ehebruchs, obgleich dieses Gebot, sowie andere sich wegen der entgegenstehenden heidnischen Staatsgesetze nicht immer streng durchführen ließen.

71) Clemens Alexandrinus, Strom. VII. p. 874. Doch will er nicht eine leibliche, sondern eine geistige Enthaltensamkeit und Selbstbeherrschung.

72) Origenes, In ep. ad Rom. lib. III. p. 507 bei de la Rue. Eusebius, Demonstr. evang. I, 8. 73) J. Dallaeus, De jeuniis et quadragesima. Deventer 1654.

74) Vergl. Homil. in Numeros VI. 75) Zuerst im Canon X. der Syn. von Nicaea, dann im Canon der 1. Syn. von Neocaesarea.

76) Constit. app. VI, 17; Concil. Ancyrae c. 10; Concil. Neocaesarae. 77) Adv. haer. I, 1. 78) Diese

ἀδελφαί sind schon im Hirten des Hermas erwähnt III, similitudo 9, 11, desgl. im Concil. Ancyranum c. 19 und dann im Concil. Nic. I. c. 3. 79) J. Hildebrand, De nuptiis et natalitiis veterum. Gelmstädt 1660.

66) Selecta in Jobum, ed. de la Rue p. 501. 67) Tertullian, De spectaculis und De corona militum. 68) Derselbe, De idol. 17. 18. 69) Origenes, In Matth. comment. ser. §. 10, obgleich für seine Person ein strenger Asket, tabelt er gewisse Bischöfe, welche einen Zwang daraus machen wollten. — Ebenso sprechen andere alte Quellen für die Freiheit, z. B. Dionysius von Korinth bei Eusebius, Hist. Eccl. IV, 23; Epistola eccl. Vienn. et Lugd. bei demselben V, 3. 70) Dionysius von Alexandria, Canon I.

Literatur. (Außer den schon zur ersten Periode angeführten Schriften) S. Deyling, De ascetis veterum, in seinen Observationes sacras. Leipzig 1708 fg. Liber III. R. J. Gesele, Ueber den Rigorismus der alten Christen, in der Tübinger Quartalschrift, 1841. Heft 3. Chr. Schmidt, La société civile dans le monde romain et sa transformation par le christianisme. Strassburg 1853.

§. 71. Die kirchliche Bußdisciplin gegen Sünder, besonders gegen Lapsi.

Hatte ein Christ durch eine Sünde öffentliches Aergerniß gegeben, beziehungsweise dieselbe eingestanden, hatte er im Besonderen bei einer Verfolgung oder einer ähnlichen Anfechtung seinen Glauben durch Verleugnung oder Abfall verneinert, so wurde er, meist durch eine öffentliche Erklärung vor der Gemeinde, wol auch in öffentlich darüber erlassenen Briefen vermög der Excommunication aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, konnte aber im Falle seines Verlangens und unter Darlegung der Beweise seiner Reue in den meisten Fällen wieder aufgenommen werden, freilich oft erst kurz vor seinem Tode, bis wohin man dergleichen Sünder vielfach als unter der Herrschaft des Teufels stehend betrachtete, welcher überhaupt neben dem lieben Gott eine große Rolle spielte, und welchem wol schon damals Kirchenlehrer Christum durch sein Blut die Seelen ablaufen ließen. Für gewisse Verbrechen, wenigstens deren Wiederholung, sollte da, wo ganz besonders streng verfahren wurde, namentlich in der afrikanischen Kirche unter der Herrschaft des montanistisch-tertullianischen Geistes, eine Wiederaufnahme ausgeschlossen sein, wenigstens sollte diese Strenge gegen solche geübt werden, und ist vielfach geübt worden, welche bereits die Taufe erlangt hatten⁸⁰⁾. Da die meisten Christen in ihrer Gewissenangst die kirchliche Excommunication für die Ausschließung von der ewigen Seligkeit hielten und für ihre Wiederaufnahme in den meisten Fällen gern schwere Bußen übernahmen, so wurde der immer strenger angezogenen kirchlichen Bußdisciplin von den Laien kein wesentliches Hinderniß entgegengesetzt, und dieselbe, für welche nach Sokrates⁸¹⁾ und Sozomenus⁸²⁾ im Orient — wol auch im Occident, worin man hierin womöglich noch strenger verfuhr — besonders *προσφύγοι* *ἐκ τῆς μεταβολῆς* angestellt wurden, immer mehr üblich. Am Ende des 3. Jahrh. bildete sich so, je nach dem Verbrechen oder der in den einzelnen Sprengeln herrschenden strengeren oder milderen Ansicht, ein besonderer kirchlicher Pönitenzweg zur Wiederaufnahme aus, da, wo die Ausbüssung am weitesten gieng, in den Stationen der *προόλουσις*, der *ἀνομία*, der *ἐνόπτιωσις* und der *εὐστραφεία*, nämlich so, daß die *προόλουσις* von Herrn unter Weinen dem Gottesdienste beizuhaben, die *ἀνομία* ihm unter

Ausschluß des Mythen, besonders der Eucharistie, zu hören, die in der *ἐνόπτιωσις* Befähigten diesen tuncend, die *εὐστραφεία* stehend beizuhaben durften. Indessen wurde es mit diesem Bußwege nicht immer so streng genommen, namentlich in den Zeiten, wo in Folge stattgehabter Verfolgungen sehr viele Lapsi die Wiederaufnahme begehrten und die Gemeinden selbst gegen den Willen der Bischöfe dieselbe durchsetzten. Auch wurde dieser Instanzenzug der Pönitenz sehr häufig durch die Confessores oder mit dem Leben davon gekommenen Märtyrer unterbrochen, indem sie sich für die abgefürzte Wiedergulassung derselben aussprachen und zwar, da sie bei den Gemeinden in sehr hohem Ansehen standen, meist mit Erfolg, und, besonders in der afrikanischen Kirche bei der Decischen Verfolgung, unter einer oft zu weit gehenden Willkür der Connivenz, wogegen die höhere Geistlichkeit als gegen einen Bruch der kirchlichen Ordnung und ihres Amtes sich zu stemmen suchte⁸³⁾. Der Streit über die Wiederaufnahme der Gefallenen wie über die Rebertaufe hat die lateinische, namentlich die afrikanische Kirche, wo strengere moralisch und dogmatisch kirchliche Grundsätze galt als in der griechischen, mehr bewegt als diese, und sind daher die Belegstellen hierfür mehr bei den Lateinern als bei den Griechen zu finden.

Literatur. Die Epistolae canonicae des Gregorius Thaumaturgus (um 250), des Dionysius von Alexandria (um 262), des Petrus von Alexandria (um 306). J. Morinus, De disciplina in administrando sacramento poenitentiae XIII. primis saeculis. Paris 1651, dann Antwerpen 1681, dann Benedig 1702. C. W. Flügge, Beiträge zur Geschichte der Religion und Theologie. Hannover 1797 und 1798. Bd. 2.

Allgemeine Literatur zur 2. Periode. Von den älteren zusammenfassenden Quellen vorzugsweise Eusebius, Kirchengeschichte und Chronikon. (Das Nähere über die Titel und die Ausgaben s. unten in dem betreffenden Paragraphen der 3. Periode über die kirchlichen Schriftsteller.) Die collectiven Ausgaben der Patres, besonders der griechischen, bei G. D. Winer, Handbuch der theol. Literatur. 1. Bd. 3. Ausg. Leipzig 1838. S. 869 fg. Im Besonderen die Sammlungen der Fragmente aus der Patristik von J. E. Grabe, Spicilegium patrum et haereticorum saeculi I., II. et III. Oxford 1698. 1700. 3 Theile, und von M. T. Routh, Reliquiae sacrae s. auctorum fere deperditorum I. et II. saeculi fragmenta. Oxford 1814 — 1818 in 4 Bänden. (Als Sammlung der Belegstellen bei jüdischen und heidaischen Schriftstellern über die christliche Kirchengeschichte) N. Lardner, Collection of the jewish and heathen testimonies of the christian religion. London 1764 fg. in 4 Theilen. J. Clericus (Le Clerc), Historia duorum priorum saeculorum. Amsterdam 1716. J. L. Mosheim, De rebus christianorum ante Constantinum commentarii. Helmstädt 1753. J. S. Semler, Observationes, quibus historia

80) Pastor Hermas II, 4, 1. Irenaeus, Adv. haer. I, 9. Tertullian, De poenitentia c. 9. Derselbe, De pudic. c. 12. Const. illiber. J. Bingham, Origines ecclesiasticae. Lib. XVIII. c. 4. Vol. VII. p. 160 seq. London 1708 — 1722. 81) Hist. Ecol. V, 19. 82) Hist. Ecol. V, 16.

83) Dionysius von Alexandria bei Eusebius, Hist. Ecol. VI, 42, 3.

christiana illustratur usque ad Constantinum. Halle 1784. H. M. Millman, History of christianity from the birth of Christ to the extinction of paganism in roman empire. London 1840 in 3 Theilen. M. Schwegler, Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung. Tübingen 1846 in 2 Bänden. R. R. Hagenbach, Die Kirche der drei ersten Jahrhunderte. Leipzig 1853. 2. Ausg. 1857. F. Chr. Baur, Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. Tübingen 1853. 2. Aufl. 1860. Zschler, Das apostolische und nachapostolische Jahrhundert. 2. Aufl. 1859.

Die dritte Periode.

Von Constantin I. bis auf Muhammed. Von 312—622.

§. 72. Der Untergang des Heidenthums.

Constantin hatte zwar, um gegen Licinius, welchen er 323 vollständig besiegte, eine mächtige Partei zu gewinnen, sich den Christen zugewendet und für sie im Bereiche seiner Herrschaft bereits im J. 312 Toleranzgesetze erlassen; allein er wollte auch nicht mit des heidnischen Partei, welche noch im entschiedenen numerischen Uebergewicht war, vollständig brechen; er blieb deshalb und weil er den bösen Zauber des Jornes der alten Götter fürchtete, wie man aus einigen von ihm erlassenen Gesetzen (schieße darauf⁸⁴), Pontifex Maximus, wenigstens dem Namen nach, und auf von ihm geschlagenen Münzen erscheinen heidnische Götter neben Christus. Auch verbot er keineswegs den heidnischen Cultus, nur daß er einige seiner Tempel wegen der davon sich knüpfenden Unsittelichkeiten zerstörte⁸⁵ und andere, vielleicht meist verlassene, ihres Schmuckes beraubte, um seine neu angelegte Residenz Constantinopel damit zu schmücken. Das gegen das Opfern und das Befragen der Orakel erlassene Gesetz ist kaum erwähnenswerth, da es nicht gehalten wurde⁸⁶. Aber da er die Christen offenbar vor den Heiden begünstigte, ihnen vorzugsweise Aemter gab, ihren Priestern fortgehend Immunitäten und Wohlthaten zuwies, christliche Kirchen baute, diese mit Aedern ausstattete und in anderer Weise dem Christenthume und seinen Vertretern sich vorzugsweise günstig zeigte, so traten die Heiden, theils weil die früheren Verbote aufgehoben und keine Strafen zu fürchten, vielmehr Verbahnungen zu erwarten waren, immer zahlreicher zur christlichen Kirche über; von welcher sich indeß namentlich noch zahlreiche höhere Familien und Philosophen fern hielten. Während der Regierung seines Sohnes Constantin II., welcher 340 starb, blieb dieser Zustand im Ganzen aufrecht erhalten; als aber seine beiden anderen Söhne, Constantius im Orient, Constans im Occident, Kaiser geworden waren, ließen beide den Anfor-

derungen vieler Christen, das Heidenthum mit Gewalt zu vertilgen, wofür sie sich auf das alte Testament beriefen⁸⁷, um so williger ihre Ohren, als sie selbst ziemlich schwachköpfige Regenten und beschränkte Christen gewesen zu sein scheinen. Nachdem Constans, welcher in Rom vergeblich gegen die öffentliche Ausübung des Götzendienstes ankuschreiten⁸⁸ und anderwärts gegebene Rescripte auch hier anzuwenden versucht hatte⁸⁹, im Jahre 360 gefallen war, ging mit noch größerer Strenge Constantius vor, schärfte frühere Gesetze, schloß die heidnischen Tempel und verbot unter Todesstrafe alle Opfer⁹⁰. Nur in Rom und Alexandria war der Anhang des Götzendienstes noch so stark, daß ihm die öffentliche Ausübung desselben innerhalb gewisser Grenzen gestattet wurde; außerhalb dieser Freistätten mußten sich die Heiden mit ihrem Cultus in die Schlupfwinkel zurückziehen, da diejenigen, welche sich dabei ertappen ließen, durch Polizeidiener des Staates aufgespürt und zur Bestrafung gezogen wurden⁹¹. Außer in den genannten und einigen anderen Städten gab es am Ende der Regierung der Söhne des ersten Constantins, dessen letzter 361 starb, nur noch in ländlichen Bezirken Heiden, welche man damals *Ellaves*⁹², im Occident als *pagani*, zu bezeichnen anfang.

Das Blatt wendete sich plötzlich zu Ungunsten der Christen und zu Gunsten der Heiden, als Julianus, welcher als Feind des Christenthums den Namen des Apostata erhalten hat, 361 zur Regierung über das ganze Reich gelangte. Wenn auch sein Verfahren gegen die Christen, dessen Darlegung einem anderen Orte vorbehalten bleiben muß, nicht so gewalthätig war wie dasjenige seiner vier Vorgänger gegen die Heiden, so war es doch seine bestimmte Absicht, das Christenthum, gegen welches er in Antiochia⁹³ auf seinem Zuge nach Persien eine besondere Schrift verfaßte⁹⁴, zu vertilgen und das Heidenthum, jedoch in einer spiritualistischen, philosophischen, mit vielen christlichen Elementen, z. B. der Armenpflege, verfesten Form, zu restauriren. Es wurden nicht bloß, wie sich von selbst versteht, die heidnischen Tempel und Culte wieder hergestellt und erlaubt, wobei dem Kaiser besonders der einflußreiche Staatskammern und ausgezeichnete Redner Libanius beihilflich war; sondern auch in der Armee und in anderen Aemtern vorzugsweise nur Heiden angestellt, während man den Christen, um sie herabzubrüden, die belehrende Beschäftigung mit den alten Classikern verbot. Es konnte unter solchen Umständen nicht fehlen, daß massenhafte Rück-

87) Julius Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum (um 346), ed. Flacius 1562, dann C. Bursian. Leipzig 1856. 88) Cod. Theodos. XVI, 10, 3. 89) Rescriptum ad Theodorum, adv. sacrificia, Aex 4. 90) S. S. Advors. sacrificia vom Jahre 341, lex 2; Cod. Theodos. de pagan. XVI, 10. 91) Ammianus Marcellinus XV, 8, 8. 92) So bei Marius Victorinus um 368. 93) Wo er mit römischer Ruhe den Spott des christlichen Pöbels ertrug. 94) Die bei Cyrillus von Alexandria in dessen 10. B. adv. Julianum erhaltenen Fragmente sind besonders abgedruckt in des Marquis de Lagrange's Défense du paganisme par l'empereur Julien. Berlin 1704, 3. Ausg. 1769.

84) Constitutio de haruspiciis aus vom J. 321. Lib I; Cod. Theodos., de pagan. XVI, 10. Vergl. Zosimus II, 29. 85) Eusebius, Vita Const. II, 55—60. 86) Ebenda II, 26.

tritte vom Christenthum zum Heidenthum erfolgten⁹⁵), und hätte der talentvolle, geistreiche und rührige Julian, welcher schon 363 seinen Tod fand, länger regiert, so würde diese Bewegung noch größere Dimensionen angenommen haben. Uebrigens erstreckten sich seine Repressivationsversuche weit mehr auf die griechische als auf die lateinische Kirche. — Unter Valentinianus I. im Occident (gest. 370) und Valens im Orient (gest. 378) dauerte die Freiheit der öffentlichen Religionsübung wie für die Heiden so für die Christen fort, nur daß beide den Heiden die blutigen Opferungen bei Strafe verboten⁹⁶); auch Gratianus und Valentinianus II. im Occident und Theodosius I. im Orient, obgleich wie jene beide für ihre Person Christen, wie alle nachfolgenden Regenten, mußten diese Toleranz wegen der Noth der Barbareneinfälle, gegen welche die vereinten Kräfte der beiden Religionspartien erforderlich waren, bis 381 fortbestehen lassen, obgleich bald nach dem Tode Julian's die Heiden in eine noch entschiedenere numerische Minderheit zurückgetreten waren.

Nachdem es dem eifrig orthodoxen Theodosius gelungen war, nicht bloß die Anfälle der Barbaren siegreich von den Grenzen des Reiches zurückzuweisen, sondern auch die sogenannten Keger innerhalb der Kirche mit Gewalt zu unterdrücken, ging er 381, wo die von ihm beherrschte allgemeine Kirchensynode in Constantinopel gehalten wurde, mit ähnlichen Maßregeln gegen das immer noch nicht unbedeutende Heidenthum vor, und verbot namentlich den Uebertritt zu ihm aus dem Christenthum, erlaubte aber noch, mit Ausnahme der blutigen Opfer, den heidnischen Cultus. War es auch nicht seine Absicht, die heidnischen Unterthanen an diesem Rechte, sowie an ihrem Eigenthume und Leben zu schädigen, so erlaubten sich doch an vielen Orten die christlichen Unterthanen, besonders rohe Mönchscharen, welche der kaiserlichen Gunft sicher waren, gewaltsame Angriffe auf die Heiden, namentlich in Alexandria, wo sie unter Aufhebung und Anführung des fanatischen Bischofs Theophilus 391 das dortige prachtvolle Serapeion zerstörten⁹⁷), wodurch das Ende des öffentlichen heidnischen Gottesdienstes im Orient, wo sich einige Tempel durch die Umwandlung in christliche Kirchen erhielten, herbeigeführt wurde. Die an den Kaiser gerichtete Rede des berühmten Heiden Libanius in der Zeit von 388—390 hatte keinen Erfolg; 391 verbot Theodosius für den von ihm beherrschten Orient den Heiden jeden Besuch ihrer Tem-

pel⁹⁸), was Valentinianus für den Occident schon im Anfange desselben Jahres gethan hatte. Gratianus richtete seine Angriffe besonders gegen Rom, diese letzte Burg des sterbenden Heidenthums, und ließ den Altar der Victoria aus der Curia des dortigen Senates nehmen. Vergeblich waren die flehentlichen Bitten des Symmachus, welcher im Namen der — wie es scheint, in ihrer Gesamtheit noch heidnischen — Senatoren dem Kaiser vorstellte, man möge doch ihnen, den altersgrauen Männern, dieses Symbol ihrer besten Wünsche lassen, welches sie schon als Knaben so heiß geliebt hätten, man möge wenigstens das alte Herkommen achten und nicht mit Gewalt den Glauben vernichten, mit welchem die Römer die Welt erobert hätten⁹⁹). Als Theodosius nach dem Tode des Valentinianus II. 392 Alleinherrscher des ganzen Reiches geworden war, verbot er noch in demselben Jahre bei den schwersten Strafen den Götzendienst und stempelte namentlich die Befragung der Opferthiere über die Zukunft zum Majestätsverbrechen¹); 394, also im Jahre vor seinem Tode, gelang es ihm bei seinem Aufenthalte in Rom, wo der Götzendienst noch immer fortbestand, einen Theil des Senates und des Volkes vom Heidenthum zum Christenthum in gütlicher Weise herüberzuziehen²).

Nachdem in Folge der Theilung des Reiches Honorius den Occident, Arkadius, 395—408, den Orient übernommen hatte und Theodosius II., 408—450, ihm gefolgt war, kamen die Verbote des Theodosius gegen die letzten Spuren des Heidenthums, welches hier am 450 gänzlich ausgerottet war, zur Durchführung³), namentlich vermittelst fanatischer Mönchshäufen, welche in Syrien unter der Werbung und Anleitung des berühmten christlichen Bischofs und Redners Chrysostomus, die Gegenden durchzogen, um die Reste des Götzendienstes von der Erde zu vertilgen. Noch hatten sich nach dem Verschwinden der letzten Heiligthümer hier und da heidnische Philosophenvereine erhalten, namentlich in Alexandria eine Fortsetzung der neuplatonischen Schule. Aber auch diesen sollte jetzt ein mehr oder weniger gewaltsames Ende durch die Christen gemacht werden, welche aus Verfolgten Verfolger geworden waren und am Schlusse des Sieges ihre Hände noch mit Heidenblute besleckten. Das traurigste Beispiel ist der Mord an einer Frau, der liebenswürdigen Hypatia, Vorsteherin der neuplatonischen Schule in Alexandria. Nicht ohne Schuld des übereifrigen dortigen Bischofs oder Patriarchen Cyrillus fand sie 416 in einer christlichen Kirche, wohin sie wahrscheinlich zu ihrer Lebensrettung sich geflüchtet hatte, einen gräßlichen Tod⁴). Von Märtyrern jedoch, welche so standhaft wie

95) Asterius, Bischof von Amasea, ein Grieche, in seiner (griechischen) Oratio adv. avaritiam, bei Combefsius, Auctarium novum p. 56. 96) Libanius (in seiner griechisch geschriebenen) Oratio de templis, ed. Reiske, in den Opera des Libanius, Vol. II. p. 163; vollständiger in dem Novus ss. patrum graecorum, saeculi IV delectus von L. de Sinner. Paris 1842. 97) Rufinus, Hist. Eccl. XI, 22—28. Socrates, Hist. Eccl. V, 16. Als das Gözenbild des Tempels zer schlagen ward, glaubten die dortigen Heiden nach einer alten Weissagung, die Erde würde mit diesem Moment in ihr Chaos zurückfallen (Sozomenus VI, 36; Augustinus, De civit. Dei XVIII, 63). Da dies aber nicht geschah, so schwiegen die Orakel und die Priester übergaben ihre keltischen Bücher dem Feuer.

98) *Ἐπεὶ τὰν ἱερῶν*. Codex Theodos. XVI, 11, 17. 99) Dessen Briefe (lateinisch) Lib. X. ep. 61, Ausgabe von Paris. 8. Aufl. Brannf. 1861.

1) Cod. Theodos. XVI, 10. lex 12 vom 1. November. 2) J. H. Saffken, De Theodosii Magni in rem christianam meritis. Leyden 1828. 3) Cod. Theodos. XVI, 10, 13 seq. 4) Socrates, Hist. Eccl. VII, 15. E. F. Wernsdorff, De Hypatia philosopha dissert. IV. Bittenberg 1748. E. Münch, Hypatia, in seinen Vermischten historisch-philosophischen Schriften. Ludwigsburg 1828. Bd. 1.

die Christlichen ihren Glauben behauptet hätten, hat das Heidenthum Nichts aufzuweisen, als einen namhafter Fall, etwa nur den Patricier Photius in Rom, welcher der Tausche, zu welcher man ihn zwingen wollte, den Tod vorzog. Allein dies geschah im Abendlande, wo sich Reste des Heidenthums bis nach 450 erhielten, während sich im Occident schon 423 keine sichtbaren Spuren, wenigstens von öffentlichem Götzendienste, mehr gezeigt haben sollen⁵⁾. Nach Anderen war auch noch unter Justinianus II., welcher 526 zur Regierung kam, im Morgenlande das heidnische Wesen noch nicht ganz vernichtet; denn dieser Kaiser soll noch heidnische Festspiele aufgehoben, 529 heidnische Philosophenschulen, namentlich die neuplatonische in Athen, geschlossen⁶⁾ und noch später in Rom heimliche Ueberreste des Götzdienstes durch Strafmittel beseitigt, auch hier und da Heiden zur Tausche gezwungen haben⁷⁾. Ja, selbst nach dieser Zeit wird von Rainoten berichtet, welche in den griechischen Gebirgen für ihre alten heidnischen Götter kämpften.

Am längsten und zähesten wußte sich das Heidenthum in den höheren Patricierfamilien und in philosophischen Kreisen zu erhalten. Zwar hatte das hier herrschende philosophische Bewußtsein den alten Vorstellungen und Fabeln längst abgesetzt; aber eben was das Christenthum an speculativem Gehalte ihm zu bieten hatte, das besaß es nach seiner Aussage in der eigenen Sublimirung der früheren Formen und von den Christlichen Wunderlegenden, von einem gekreuzigten Gotte und anderen Dogmen, die ihm wie heidnischer Aberglaube vorkamen, fühlte es sich bis zum Spott abgestoßen⁸⁾. Die christliche Literatur wußte ihm namentlich nach der ästhetischen Seite hin für die hochverehrten und eifrig studirten klassischen Schriften und Uebersetzungen, welche bei den Christen immer mehr Verachtung und Haß fanden, keinen Ersatz zu bieten, und diese Stimmung mußte sich noch mehr verbittern durch die gewaltsamen Maßregeln gegen das Heidenthum wie für das Christenthum, dessen Vertreter und Parteien das traurige Beispiel der gehässigsten Streitigkeiten und der gegenseitigen Verleumdungen gaben. Diese Opposition flüchtete sich in denselben Grade, als der heidnische Cultus von selbst aufhörte oder gewaltsam verpönt wurde, vorzugsweise in die Schulen der Rhetoren und Philosophen, besonders zu Alexandria und Athen, wo sie zuletzt nur noch ein geheimes Conventikelwesen treiben durfte⁹⁾. Am meisten waren es außer einigen Rhetoren Neuplatoniker, welche hier die heidnisch-klassische Wissenschaft vertraten, namentlich Iamblichus, welcher 333, Hieronymus, welcher 390, Themistius, welcher in demselben Jahre, Libanius, welcher 395, Proclus, welcher 485 starb¹⁰⁾, der zuletzt genannte in Athen, wo er heimlich lehrte.

5) Cod. Theod. XVI, 10, 22. Indessen ist auch im 7. Jahrh. von Verkeiden des Heidenthums auf abgelegenen Inseln bei Italien die Rede. 6) J. Malala (um 600), Hist. chronica, ed. H. Hordius. Oxford 1691. 7) Codex Justin. I. Tit. XI. 8) Gregor von Nazians, Oratt. I. p. 34. 9) F. G. Schloffer, Archiv für Geschichte und Literatur. Bd. 1. Frankfurt a. M. 1830. S. 217. 10) Vita Procli scriptore Marino, ed. J. A. Fabricius. Hamburg 1700.

Literatur. J. G. Hoffmann, Ruina superstitio-
nis paganae variis observationibus ex historia ec-
clesiae saeculi IV. et V. illustrata. Wittenberg 1738.
E. Gibbon, History of the decline and fall of ro-
man empire. London 1782—1788 in 6 Bänden, dann
öfter aufgelegt und teutsch übersezt. S. T. Rüdiger,
De statu et conditione paganorum sub imperatori-
bus christianis post Constantinum. Breslau 1825.
F. G. Tschirner, Der Fall des Heidenthums, heraus-
gegeben von Riedner. 1. Bd. Leipzig 1829. A. Beugnot,
Histoire de la destruction du paganisme en occi-
dent. Paris 1835 in 2 Bänden. H. M. Millman,
History of christianity from the birth of Christ to
the extinction of paganism in roman empire. Lon-
don 1840. E. Chastel, Histoire de la destruction
du paganisme dans l'empire d'orient. Paris 1850.
E. v. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus. Mün-
chen 1854.

§. 73. Die äußere Ausbreitung und Beschränkung des Christenthums.

Von Aegypten aus verbreitete sich der christliche Glaube noch unter Constantin I. in die südlich davon gelegenen Länder. Als ein Schiff, so wird erzählt¹¹⁾, einst an der habessinischen oder äthiopischen Küste gescheitert und dessen Mannschaft bis auf einen Rest von den Eingeborenen ermordet worden war, gelangten von den wenigen Geretteten zwei Jünglinge an den dortigen königlichen Hof, wo der eine¹²⁾, Frumentius, seinen Glauben zu predigen anfang, bald die königliche Familie sammt einem großen Theile des Volkes dafür gewann und durch Athanasius 327 zum dortigen Bischof geweiht wurde, ein Verhältniß der Abhängigkeit der äthiopischen resp. habessinischen oder nubischen Kirche von der ägyptischen, deren Spuren sich bis zur Gegenwart erhalten haben. Als im 6. Jahrhundert unter Kaiser Justinianus I. die ägyptische Kirche in dem größten Theile ihrer Befenner von der Athanasianisch-orthodoxen Richtung zum Monophysitismus abfiel, folgte ihr auf diesem Wege auch die äthiopisch-habessinisch-nubische¹³⁾.

Im südlichen Arabien machte um 350 der Kaiser Constantius durch eine gut ausgestattete Mission unter Theophilus Versuche zur Einführung des Christenthums, und zwar des Arianischen, welches damals in der kaiserlichen Gunst stand, namentlich bei den Jambsharen oder Homeriten¹⁴⁾, aber, wie es scheint, noch mit geringem Erfolg. Mehr Anhang fand der von Alexandria ausgehende Monophysitismus zur Zeit des Kaisers Anastasius.

11) Rufinus, Hist. Ecol. I, 9. 12) Der andere war Mes-
besius. 13) J. Ludolf, Historia Aethiopiae. Frankfurt a. M.
1681. III, 2, und desselben Commentarius ad hist. aethiopia-
cam, ebenda 1691, p. 583 seq. Abulpharagi bei Assemani
in b. Biblioth. Orientalis. T. II. p. 330. J. A. Letronne, Nouvel
examen crit. et histor. de l'inscription grecque du roi nubien
Silco considérée dans ses rapports avec la propagation de la
langue grecque et l'introduction du christianisme parmi les
nations de la Nubie et de l'Abyssinie, im Journal des Savans,
1825. S. 97 fg. 14) Philostorgius, Hist. ecol. II, 6; III, 4.
Theodorus Lector, Hist. ecol. II, wo sie *Ἰαμωπητοί* heißen.

Als gegen die Christen der dortige jüdische König Dhu Nowas, etwa seit 522, eine Verfolgung eingeleitet hatte, kam ihnen 529 der äthiopische König Glesbaan zur Hilfe, unter dessen Krone von jetzt ab die Homeriten oder Homeriden 72 Jahre lang standen. Zwar fand das Christenthum von hier aus Eingang bei anderen arabischen Völkern; allein zahlreiche Befestigungen scheinen hier nie stattgefunden zu haben, da namentlich die dortigen Juden sich stets als entschiedene Gegner zeigten¹⁵⁾. Auch Nestorianer fanden von Syrien aus unter Kaiser Justinian eine sporadische Verbreitung unter den Arabern¹⁶⁾.

Dem weiteren Vordringen des Christenthums in Persien, wo es bereits in der 2. Periode nicht wenige Gemeinden zählte, trat das seit der Aufrichtung der Sassaniden-Dynastie 226 neu gestärkte alte Nationalgefühl in Verbindung mit dem gleichzeitig restaurirten religiösen Parsismus hindernd entgegen. Man wußte die dortigen, unter dem Metropolit von Seleucia in Syrien stehenden Christen namentlich auch politisch zu verdächtigen, und die persische Priesterkaste forderete immer dringender ihre Vertreibung oder Vernichtung, sodas der König Schabur, welcher 309—381 regierte, nachdem ihn sein Zornwüth mit dem Kaiser noch mißgünstiger gegen sie gestimmt hatte, 343 eine schwere, fast ein ganzes Jahr lang währende Verfolgung verhängte und unter Anderem noch in diesem Jahre den Metropolit von Seleucia und Ktesiphon hinrichten ließ¹⁷⁾. König Sezbedscherb I. zeigte sich Anfangs den Christen, namentlich den im römischen Reiche als Keger verfolgten, nicht abgeneigt; als aber der fanatische Bischof Abbas von Susa ein Pyreion zerstören ließ, brach 414 eine neue, ebenso schlimme Christenverfolgung aus, gegen welche endlich 422 der Kaiser Theodosius II. mit Heeresmacht einschritt¹⁸⁾. Wenn auch von jetzt an Nestorianer, welche aus Syrien, wo sie von den Orthodoxen bedrückt wurden, nach Persien kamen, um eine Zuflucht zu suchen, hier aus Gründen politischer Opposition gegen das kaiserliche Christenthum mehr oder weniger Schutz fanden, so ging doch auch hier seit dem 5. Jahrhundert ihre Gemeinschaft immer mehr der Verkümmern entgegen, und ihre seitdem von hier aus weiter nach dem Osten und Süden vorgeschobenen Missionen können, obgleich vielleicht ziemlich zahlreich, bei der Trennung von der großen christlichen Einheit mehr nur das Interesse der Curiosität als einer wirklichen Bedeutung für sich beanspruchen. Nachdem der Perserkönig Chosroes II. 614 Jerusalem erobert und viele palästinenische Christen hatte umbringen, auch das Kreuz aus der heiligen Stadt geraubt hatte, überzog ihn von 621—628 Kaiser Heraclius mit Krieg, eroberte Jerusalem wieder und führte das Kreuz zurück.

In Armenien, wohin das Evangelium bereits seit dem 2. Jahrhundert gekommen war, faßte es zur Zeit Constantin's I. immer festeren Fuß, namentlich unter der Leitung des Gregorius Illuminator, welchem es sogar gelang, den dortigen König Tiridates zu bekehren. Als aber der größte Theil des Landes seit 428, noch mehr seit 429, der persischen Oberherrschaft durch Eroberung anheim gefallen war, gewann die Zendelehre immer mehr Ausbreitung. Die Christen leisteten tapferen Widerstand und trotz der großen Verfolgung, welche sie von 442—485 zu bestehen hatten, wußten sie sich freie Religionsübung zu erkämpfen¹⁹⁾. Noch im 5. Jahrhundert stellte Nisrob für die dortigen Christen ein neues Alphabet auf, verfaßte eine Bibelübersetzung in der neuen Literatursprache und suchte auch in anderer Weise das Christenthum zu befestigen. Für Armenien erhielt sich zwar innerhalb der den Persern unterworfenen Districte der frühere Sitz des Patriarchen oder Katholikos, aber in den übrigen Theilen entstanden kleinere, von dem Katholikos unabhängige Patriarchen, nämlich auf der Insel Agdhamar im Wansee, zu Sis in Cilicien, später zu Jerusalem und Constantinopel. — Nach Iberien, d. i. den Ländern nördlich vom Kaukasus, kam das Christenthum, wahrscheinlich von Armenien aus, zur Zeit Constantin's des Großen²⁰⁾, zu den Abasgern, Alanen, Lagen, Janen, Herulern und anderen Völkern am schwarzen Meere unter Kaiser Justinianus I. — In Ostindien, selbst auf Taprobane, dessen Lage sich freilich nicht sicher mit einer jetzigen Localität identificiren läßt, existirten nach Cosmas Indicopleustes²¹⁾ schon vor 535 etliche (drei?) christliche Gemeinden, welche durch persische Handelscolonien entstanden waren, und wie später durch die im 16. Jahrhundert auf Malabar landenden Portugiesen ermittelt worden ist, den Thomas als ihren Apostel verehrten, sodas sie auch Thomaschriften genannt worden sind²²⁾.

Er litt innerhalb des Ostreiches die christliche Kirche durch die Einfälle der Barbaren im 4., 5. und noch mehr im 6. Jahrhundert, namentlich zwischen 578 und 589, an der Nordgrenze, wo deren Eroberungs- und Plünderungszüge über Macedonien und Thessalien bis Hellas und Peloponnes vordrangen und ein neues Heidenthum aufrichteten, schwere Schmälerungen, so blieb zwar auch das Westreich von solchen Beeinträchtigungen nicht verschont, gewann aber auf der anderen Seite durch die schnelle und weite Ausbreitung des Christenthums unter den zahlreichen heidnischen Völkern an der untern Donau, in Germanien, Gallien, England, Irland, Spanien, Portugal u. s. w. gleichzeitig weit mehr christliches Terrain

15) C. W. F. Walch, Historia rerum in Homeritide saeculo sexto gestarum, in den Novi commentarii Soc. reg. Gotting. T. IV. p. 1 seq. Johanneen, Historia Jemanae. Bonn 1828.

16) J. S. Assemani, De Syris Nestorianis, in b. Bibl. orient. T. III. P. II. 17) Eusebius, Vita Constantini IV, 9—13. Sozomenus, Hist. Eccl. II, 9—14. Socrates, Hist. Eccl. VII, 18—21. Theodoretus, Hist. Eccl. V, 38. S. E. Assemani, Acta ss. martyrum orient. et occid. Rom 1748. 18) Theodoretus und Socrates in den oben angeführten Stellen.

19) Moses Chorenensis (um 440), Historiae Armeniacae libri III., ed. Will. u. G. Will. Whiston. London 1786. J. St. Martin, Mémoires historiques et géogr. sur l'Arménie. Paris 1818 und 1819. Elisaeus, History of Vartan, ins Engl. übers. v. Reumann. London 1830. 20) Rufinus, Hist. Eccl. X, 10. 21) Topographia christiana, abgedruckt in Montfaucon's Collectio nova patrum graecorum. Paris 1706. Lib. III. p. 178 und Lib. XI. p. 386, auch in den Sammlungen der Geographi minores. Bergl. Philostorgius III, 14. 22) J. S. Assemani, De Syris Nestorianis, in b. Bibl. orient. T. III. P. II.

als das Ostreich. Dies gilt namentlich von den germanischen Völkern, im Besonderen von den Westgothen, welche Anfangs zwar, am Ende des 4. Jahrhunderts, noch im Bereiche des griechischen Kaiserthums wellen, bald aber in das Abendland vordrängen, und ihr im Morgenlande angenommenes Arianisches Christenthum hier weiter verbreiteten, zugleich aber mit dem orthodoxen Christenthum vertauschten. Ihr hochverdienter Bischof Niklas, welcher die Bibel in die gothische Sprache übersetzte, starb nach vierzigjährigem Amte 388 in Constantinopel²³⁾. — Es waren nun zwar am Ende dieser Periode fast alle Völker innerhalb der Grenzen des griechischen Reiches zum Christenthum bekehrt, aber bei sehr vielen Bekehrungen hatten zum Theil oder wesentlich äußere Gründe, Rücksichten des weltlichen Vortheils mitgewirkt, wie dies selbst von älteren christlichen Historikern zugestanden wird²⁴⁾.

§. 74. Das Verhältniß der griechischen zur lateinischen Kirche.

Konnte in der zweiten Periode die lateinische Kirche noch als einig mit der griechischen oder fast noch nur als ein Zweig derselben angesehen werden, welcher nur erst noch wenig Kraft der Selbständigkeit zeigte, so gehen jetzt beide Kirchen weit stärker aus einander und stellen sich vielfach in das Verhältniß eines Gegensatzes. Dieses zeigt sich von sehr verschiedenen Seiten, und seine Darstellung berührt daher alle hierher gehörigen Paragraphen, sodas hier nur allgemeine und einzelne charakteristische Linien gezogen werden können.

Obgleich, zum Theil auch kraft der durch Constantin I. repräsentirten Reichseinheit, die abendländische Kirche, so viel man weiß, auf dem ersten ökumenischen Concil, dem von Nicäa im Jahre 325, wo der erste staatskirchliche Versuch einer allumfassenden orthodoxen Lehre gemacht wurde, aus der lateinischen Kirche keine Bischöfe oder andere Vertreter zugegen waren, so nahm sie doch im Wesentlichen die hauptsächlich durch Athanasius verfolgten, gegen Arian und andere Ketzer gerichteten Bestimmungen an. Als aber Constantin und mit ihm die meisten morgenländischen Bischöfe die Athanasianische Partei aufgaben und die Arianische rehabilitirten, hielt die lateinische Kirche in Consequenz mit ihrer früheren Stimmung an Athanasius fest und schützte ihn, wogegen Eusebius von Caesarea, ein Gegner des Athanasius, wenn auch nicht ein schroffer, welchen die Kaiser Con-

stantin I., Constant und Constantius begünstigten, 338 Bischof oder Patriarch von Constantinopel ward, dessen Oberkirchenamt sich somit in einen stärkeren Gegensatz zu Rom brachte. Auch der Bischof Marcellus von Ancona, welcher als ein Hauptvertheidiger der nicänischen Beschlüsse, zugleich aber ein dem Sabellianismus sich hinneigender Mann, 336 durch den Kaiser seines Amtes entsetzt ward, fand Rückhalt und Zuflucht bei dem Bischofe oder Patriarchen Julius in Rom. Eine solche Opposition gegen das kaiserliche Kirchenregiment in Constantinopel fand an dem Bischofe der abendländischen Hauptstadt um so mehr einen festen Halt, als dieser nicht bloß fast alle abendländischen Diöcesen oder Bischöfe, meist nach baldiger Einigung, hinter sich hatte und von ihnen fast stets mit ihrer Vertretung beauftragt wurde, wenn es sich um eine Auseinandersetzung mit der griechischen Kirche handelte, sondern auch die Instanz war, an welche sich Schutz suchend morgenländische Bischöfe oder Parteien wandten, wenn sie hier mit der kaiserlichen Macht und der meist zu dieser haltenden kirchlichen oder bischöflichen Majorität in Conflict geriethen, sodas Rom oft auch für den Orient den Ausschlag gab, während dieser auf den Occident gewöhnlich keinen Einfluß gewann. Die 341 in Antiochia versammelte Synode beklagte sich bei Julius von Rom, das er dem Urtheile der griechischen Kirche Mißachtung entgegensetze. Als nun die beiden Kaiser Constantius und Constant, um den oben berührten kirchlichen Zwiespalt zwischen ihren beiden Reichern zu heben, 347 ein Concil nach Sardica (in der heutigen Türkei) beriefen, entsand sofort im Anfange eine Spaltung; die Lateiner blieben in Sardica, die Griechen versammelten sich in dem benachbarten Philippopolis; jene hielten an Athanasius und an den Beschlüssen von Nicäa fest, diese wollten den Semiarianismus oder Eusebianismus nicht aufgeben.

Zu dem allgemeinen Concil des Jahres 381 in Constantinopel waren lateinische Bischöfe weder eingeladen, noch zugegen; dennoch wiesen die dieselbst tagenden kaiserlichen Commissare und die Bischöfe dem neu errichteten Patriarchensprengel der östlichen Hauptstadt erst nach Rom seinen Rang an, ein Beweis, wie man selbst im Orient über Rom dachte und sein durch vielfache Umstände gestütztes und bewährtes kirchliches Vorrecht stichwiegend anerkannte. Rom — und mit ihm das ganze Abendland — stand unabhängiger von dem wechselnden kaiserlichen Einflusse als irgend ein anderer Patriarchensitz da; seine Bischöfe oder Patriarchen hielten stabiler und consequenter an einmal angenommenen Dogmen und Einrichtungen fest; sie waren meist der Zustimmung fast des ganzen Abendlandes sicher und vertraten dieses dem Morgenlande gegenüber; sie saßen auf dem Sitze der einzigen, ersten und weitaus bedeutendsten apostolischen Gemeinde, während der Orient sich in dieser Weise auf Constantinopel gar nicht, auf Jerusalem als auf den früheren Stuhl des Petrus oder auch als auf die von Jacobus geleitete Muttergemeinde nicht mit demselben Nachdrucke berufen konnte, da Jerusalem damals fast gar keine Bedeutung als Kirche hatte und schon neben Alexandria, Antiochia, Caesarea und Constantinopel bedeutend in den Hintergrund

23) Socrates, Hist. Eccl. IV, 18. Sozomenus, Hist. Eccl. VI, 37. Theodoretus, Hist. Eccl. IV, 38. Philostorgius, Hist. Eccl. II, 5. Jordanus, De rebus Geticis c. 25. 26. G. Waig, Ueber Leben und Lehre des Niklas. Gnanu 1840. Uilalas partium ineditarum specimen ed. A. Majus et Castillonius. Ralland 1819. Fortgesetzte Ausgabe der Paulinischen Briefe 1829, 1834, 1836. Uilalas. V. et N. Test. versionis goth. fragm. add. C. de Gabelentz et J. Loebe. Altenburg und Leipzig 1836—1847. Niklas, die heil. Schr. gothisch, griech. und lat. mit Numm. und Wörterb. von G. F. Raschmann. Stuttgart 1855. Skoleins Aivaggeljons Johannea, herausgegeben von G. F. Raschmann. München 1835. Fobbe, Zur Textkritik und Ersf. des Eusebius. Altenburg 1839. 24) S. B. von Eusebius, Hist. Eccl. IV, 54. Vergl. Libanius, *Περὶ τῆς ἐκκλ.* ed. Reiske. Vol. II. p. 177.

trat. Rom war und wußte sich wegen der Entfernung vom Mittelpunkte der kaiserlichen Macht sicherer vor deren Einfluß, Zorn und Strafe als Constantinopel und die übrigen morgenländischen Patriarchate. Seine Bischöfe verhandelten auf den allgemeinen Concilien mit den Amtsgenossen nicht persönlich, sondern durch Delegirte, und da diese den morgenländischen Patriarchen und Bischöfen nicht bloß als Mitglieder gleich standen, sondern als Leiter der Synode über ihnen, so mußten deren Auftraggeber einen um so höhern Rang inne haben. Auch läßt sich annehmen, daß die Abendländer bei solchen Gelegenheiten in einer mehr feierlichen Würde aufzutreten wußten als die Morgenländer, welche sich schon aus althergebrachter Eifersucht einander den Vorrang nicht gönnten.

Nachdem durch die Theilung des Reiches zwischen Arcadius und Honorius im Jahre 395 die kirchliche Aukt zwischen dem Morgen- und Abendlande abermals erweitert worden war, auch wol schon damals die östliche Kirche sich der römischen zugewandt hatte, so daß deren Bischof in Thessalonica als Vicar des römischen galt, gesellten sich zu den Arianischen Streitigkeiten, durch welche das Ansehen der lateinischen Kirche, beziehentlich der Bischöfe von Rom dem Orient gegenüber schon bedeutend gehoben hatte, die monophysitischen, durch welche zwar die Macht der Patriarchate von Alexandria und Antiochia auf ein Minimum reducirt, aber nicht im gleichen Maße der Einfluß des constantinopolitanischen vermehrt ward, obgleich es jetzt factisch das einzige orthodoxe im Morgenlande war, weil ihm durch jene Reductionen kein Zuwachs kam und die Abhängigkeit vom kaiserlichen Hofe eher zu- als abnahm. Zwar erklärte das wegen der monophysitischen Zerwürfnisse 451 nach Chalcedon berufene allgemeine Concil den constantinopolitanischen Patriarchen für gleichberechtigt mit dem römischen²⁵⁾, nachdem dieser, Leo der Große, 445 durch ein Gesetz des Kaisers Valentinianus II. als das Oberhaupt der abendländischen Kirche anerkannt worden war; aber gleichzeitig räumten die Väter von Chalcedon den Delegaten Leo's den Vortritt auf der Synode ein, und die römische Hierarchie wußte diese Vortheile durch gewandtes, schlaues Benehmen, selbst durch Fälschung von Documenten, wie dieselbe für die Acten der ökumenischen Synode von Chalcedon nachgewiesen ist²⁶⁾, gehörig auszubenten, ein Zustand, an welchem der Sturz des lateinischen Kaiserreiches im Jahre 476 Nichts änderte. Im Gegentheil, die römischen Bischöfe steigerten nur noch mehr ihre Ansprüche auf die Jurisdiction und Beherrschung der ganzen Kirche und stützten sich dabei immer offenkundig auf Matth. 16, 18. Eine Zeit lang zwar kamen sie unter den weltlichen Druck der ostgothischen Herrscher, welche sie willkürlich ein- und absetzten; auch wurden sie in der Periode, wo der Kaiser Justinian, 535—554, durch die Eroberungen seiner Generale Belisar und Narses in Italien und Rom wieder größeren Einfluß gewann,

in eine wesentliche Abhängigkeit von der kaiserlichen Gewalt gebracht, und Justinian ernannte direct zwei römische Bischöfe; allein diese und andere äußere Einflüsse beugten keineswegs den anspruchsvollen Geist des abendländischen Kirchenhauptes, welches die ganze Christenheit regierte, aber nicht dem Cäsareopapismus von Constantinopel gehorchen wollte.

Als Justinian zur Schlichtung der monophysitischen und anderer Streitigkeiten 553 die fünfte Generalsynode nach Constantinopel berief, erschien der dazu mitgeladene römische Bischof Vigilius nicht nur nicht, sondern vertheilte auch in einer besonderen Schrift die von dem Kaiser verworfenen *eplo uespōlana*²⁷⁾. Die Synode war wie fast immer dem Kaiser zu Willen, genehmigte dessen Vorlagen und früher erlassenen Glaubensdecrete und hob unter dessen Zustimmung die Kirchengemeinschaft mit Rom auf, ein durchgreifender Act der Spaltung zwischen der griechischen und lateinischen Kirche, wie er bis dahin in solcher Größe und Allgemeinheit noch nicht eingetreten war. Indessen bequimte sich doch Vigilius im Jahre 554 den Beschlüssen des Concils vermittelst eines besonderen Briefes²⁸⁾ beizutreten, wozu wahrscheinlich die siegreichen Waffenthaten des kaiserlichen Heerführers Narses in Italien das Meiste beitrugen. Auch sein Nachfolger Pelagius anerkannte die 5. Synode, während mehrere andere lateinische Bischöfe und Theologen die drei Artikel verworfen. Nach dem Einfall der Longobarden, welche seit 568 die Macht des Kaisers in Italien auf ein Minimum beschränkten, wurden die römischen Bischöfe von Constantinopel in kirchlichen Dingen wieder unabhängig und blieben dem Kaiser nur in bürgerlichen Angelegenheiten unterworfen. Als der Bischof Johannes von Constantinopel mit dem Beinamen des Fasters seit 587 anfang, sich den Titel eines *Πατριάρχης οὐνοῦ* zuweilen beizulegen, erhob sich dagegen im Eifer sein römischer Amtsgenosse Pelagius II., noch mehr aber Gregor der Große, welcher die Vorsetzung pries, daß der Mörder des Kaisers Mauricius, der verworfene Phocas, 602 dessen Thron in Constantinopel bestieg²⁹⁾, wofür Phocas ihn zum Dank gegen den Bischof von Constantinopel begünstigte. Indessen kommen in den Briefen und anderen Äußerungen des Gregorius auch Aussprüche vor, worin er die Parität zwischen den beiden Patriarchaten anerkennt. Schon Kaiser Heraclius gab dem Bischofe von Constantinopel den Titel eines *Πατριάρχης οὐνοῦ* zurück; aber bereits war der Schwerpunkt des kirchlichen Ansehens von der östlichen Hauptstadt und dessen durch Hofeinflüsse und andere schlimme Einwirkungen, sowie durch sich selbst entwürdigten Patriarchen nach Rom verlegt, obgleich sämtliche ökumenische Synoden von 312—622 im Morgenlande gehalten wurden.

27) In der Concilienacten-Sammlung bei Mansi IX. p. 61—106.

28) Epistola ad Eutychium archiepiscopo. Constant., zuerst herausgegeben von Peter de Marca in seiner Diss. de decreto papae Vigili pro confirmatione V. synodi. Paris 1669.

29) Das Beglückwünschungsschreiben ist enthalten in seiner Briefsammlung, Lib. XIII. ep. 31 ad Phocam.

25) Diese Vorrechte hob zwar Kaiser Basiliscus auf, aber ein Gesetz des Cod. Justin. (I, 2, 16) stellte sie wieder her. 26) Vergl. Siefeles's Schrift. d. A. u. G. an d. betr. Stelle.

§. 75. Das Verhältniß der griechischen Kirche zur Staatsgewalt, im Besonderen zu den Kaisern.

Constantin I. war unzweifelhaft schon frühzeitig, als er noch einen Theil des Abendlandes beherrschte, den religiösen Ideen des Christenthums zugeneigt; denn als er der Diocletianischen Verfolgung Einhalt that, konnte ihn schwerlich schon die politische Berechnung bestimmen, daß er sich mit Hilfe der Christen, welche damals numerisch bedeutend in der Minorität und meist nur unter den Aemeren zu finden waren, bereinst zum Alleinherrscher machen wollte. Aber seine christlichen Reigungen waren Anfangs ebenso unzweifelhaft noch mit heidnischen Elementen des Bewußtseins verbunden, ein Synkretismus, dessen große Verbreitung in der damaligen Welt, besonders unter den höheren Classen, wir bereits öfter haben hervorheben müssen. Es wird aus dieser früheren Periode, über welche man in Betreff seiner religiösen Ueberzeugungen nur sehr ungenügend unterrichtet ist, zwar einerseits mitgetheilt, daß er sich bereits sehr bald für die Anerkennung eines einzigen Gottes entschieden habe; allein andererseits behauptet sein wichtigster Biograph⁸⁰⁾, dies sei erst beim Beginn seines Kriegezuges gegen Maxentius, 311 oder 312, geschehen, wo ihm am Himmel das fabelhafte Kreuz mit der Inschrift: *ἐν τούτῳ νικᾷς* erschienen sein soll⁸¹⁾, und damals kann er noch nicht als eigentlicher Befenner des Christenthums gelten, wie dies auch das mit Licinius 313 erlassene Toleranzedict für die Christen erweist, worin er noch einen synkretistischen Standpunkt einnimmt. Noch 310 verehrte er Apollo als ein göttliches Wesen⁸²⁾; auf seinen früheren Münzen erscheinen, wie wir dies bereits oben erwähnt haben, neben Christus die Bilder heidnischer Götter, und eine Zeit lang führte er den Namen eines Pontifex Maximus, als welcher er doch sicherlich heidnische Cerimonien verrichtet hat. Nachdem er seit 312 durch Befiegung des Maxentius Alleinherrscher des Occidentis geworden war, erließ er noch in diesem Jahre gemeinschaftlich mit Licinius, dem Beherrscher des Orients, mehrere den Christen günstige Verordnungen, welchen 313 von Mailand aus datirt ein ebenso vereinbartes besonderes Toleranzedict⁸³⁾ für die Christen folgte, welche hierdurch keineswegs gegen die Heiden bevorzugt, sondern nur erst in ihrem öffentlichen Cultus eben tolerirt wurden. Nach dem 313 erfolgten Tode des

Maximinus, des christenfeindlichen Mitregenten im Morgenlande, erhielten diese Erlasse Gültigkeit für das ganze Reich.

Eine entschiedenere Wendung trat ein, als zwischen Constantinus und Licinius eine Spannung entstand, oder vielmehr die Entscheidung der Frage sich vollziehen wollte, wer von beiden den Primat oder den Dominat gewinnen sollte. Licinius stützte sich jetzt auf die Partei der Heiden, welche damals durch ihre Zahl und namentlich durch die Anhänglichkeit der höheren Classen noch die mächtigere war, und veranlaßte so hier und da Christenverfolgungen⁸⁴⁾, während Constantin jetzt entschieden auf die Seite der Christen trat, um mit ihrer Hilfe den Sieg zu erringen, welcher ihm 323 durch die Vernichtung des Licinius vollständig zu Theil ward. Obgleich seit diesem Jahre die Heiden massenweise zum Christenthum übertraten, so ließ sich doch Constantin, welcher jetzt alle heidnischen Reste von sich that und das christliche Bekenntniß öffentlich annahm, noch nicht taufen. Erst kurz vor seinem Tode, welcher 337 erfolgte, vollzog an ihm der Bischof Eusebius von Nicomeden⁸⁵⁾ die Taufe, deren Verzögerung bis zu diesem Zeitpunkt ohne Zweifel daraus zu erklären ist, daß der Kaiser glaubte, dadurch um so sicherer aller Sünden quitt zu werden, welche sein Gewissen beschwerten⁸⁶⁾. Früher herrschte die besonders von Rom aus verbreitete und gestützte Ansicht, er habe sich bereits 324, und zwar durch den Bischof Sylvester von Rom, taufen lassen, eine Erzählung, welche in jenes lägnerische System gehört, dem zufolge der Kaiser diesem Bischofe auch das Geschenk des Kirchenstaates gemacht haben soll. Des Kaisers Christenthum ist sicherlich nicht bloße politische Berechnung gewesen; ohne Zweifel hat an ihm auch die persönliche Ueberzeugung, welche Hand in Hand mit seinen politischen Erfolgen wuchs, ihren Antheil, wie diese Wechselwirkung sich zu allen Zeiten gezeigt hat, wo durch eine religiöse Richtung äußeres Glück und durch dieses jene gefördert worden ist. Auf keinen Fall war er ein fanatisch bornirter Mensch, wie dies seine vielen siegreichen Schlachten, seine glänzenden Erfolge, die Wahl der Hauptstadt an einer höchst geeigneten Localität beweisen, und die christliche Dankbarkeit hat das Recht, ihn einen Magnus zu nennen.

Berschwanden auf seinen Münzen seit 323 alle heidnischen Symbole⁸⁷⁾, so hat Constantin, zum Theil bereits früher, ehe er Alleinherrscher ward, das Christenthum in anderer Weise negativ und positiv gefördert. Er untersagte die unästhetischen heidnischen Culte, z. B. der Venus in Phönizien, des Nils in Aegypten⁸⁸⁾; daß er aber kurz vor seinem Tode jeden heidnischen Gottesdienst verboten habe, ist mehr als zweifelhaft; zum wenigsten sind dann diese Verbote nicht gehalten

80) Eusebius, Vita Const. (griechisch geschrieben) I, 27.
81) Vergl. über diese verschied. erzählte Legende J. R. E. Sieffeler, *Beitr. d. R.-G.* 1. Ab. 8. Aufl. S. 223. 224, im Besonderen Eusebius, Vita Const. I, 27—31; Lactantius, De mort. persecc. c. 44; Sozomenus, Hist. Eccl. I, 3; Rufinus, Hist. Eccl. I, 9; Heinichen, Excursus I. ad Vitam Const. 82) Dies erzählt man aus einer von Cumenius zu Triest auf ihn gehaltenen Rede, Cap. 21. Nach Cod. Theodos. IX, 16, 1 u. 2 vom J. 319 und XVI, 10, 1 vom J. 321 wohnte er noch damals heidnischen Festen bei, und wenn Zosimus II, 29 sagt: *ἐξῆντο δὲ ἐν τῷ χρόνῳ ταῖς παλαιαῖς ἑορταῖς*, so ist dies wol auch von der Zeit vor 323, nicht, wie Andere wollen, von der Zeit bis zu seiner Taufe zu verstehen, obgleich man seinen christlichen Biographen nicht ganz trauen darf. 83) Lactantius, De mortibus perseccutorum c. 48. Eusebius, Hist. Eccl. X, 6.

84) Eusebius, Hist. Eccl. X, 8. Derselbe, Vita Constantini II, 8 seq.

85) Dessen Vita Constantini IV, 61. 62.
86) Abgesehen von anderen Grausamkeiten, ließ er 326 seine Gattin Fausta und seinen Sohn Crispus hirtichten. 86a) J. Eckhel, Doctrina numorum veterum. Vol. VIII. Wien 1798. p. 79.
87) Eusebius, Vita Const. III, 55. 58; IV, 27. 38; vergl. IV, 25.

worden³⁸⁾; eher ist es wahrscheinlich, daß, mit Ausnahme obiger Einzelheiten, unter ihm das Heidenthum die Freiheit der öffentlichen Religionsübung gesetzlich behalten hat. Zu Gunsten christlicher Tempel, deren Zahl er durch mehrere Neubauten vermehrte, während namentlich auch seine Mutter Helena in dieser Richtung sehr thätig war, aber auch zu Gunsten der Anlage und Verschönerung seiner neuen Residenz Constantinopel ließ er mehrere ganz oder halb verlassene Heiligthümer, besonders im Orient, abbrechen und deren Liegenschaften wie Einkünfte christlichen Kirchen oder Geistlichen zuwenden, wie er denn andererseits 321 den christlichen Kirchen die Erlaubniß ertheilte, Vermächtnisse anzunehmen³⁹⁾ und ihnen wie deren Geistlichen, z. B. den afrikanischen über 70,000 Thaler⁴⁰⁾, direct schenkte, wodurch, sowie durch die den Kirchen und Geistlichen eingeräumten Steuerexemptionen, freilich den communalen und Reichsfinanzen eine entsprechende Einbuße erwuchs⁴¹⁾. Bereits 312 sprach er die christlichen Geistlichen von dem ihnen früher obliegenden Zwange frei, Municipalsämter zu übernehmen, eine Exemption, welche 313 und 319 wiederholt und zugleich auf die jüdischen Geistlichen ausgedehnt wurde. Wenn der Kaiser auch noch mehrere Heiden in seiner Umgebung und in höheren Ämtern beließ, da deren Partei immer noch sehr stark war, so bevorzugte er doch bei deren Befehung wozüglich seine christlichen Glaubensgenossen⁴²⁾.

Wenn man hinzunimmt, daß er noch vor 316 eine Anordnung traf, wornach die kirchlich freigelassenen Sklaven es auch staatsrechtlich sein sollten⁴³⁾, worüber er drei Bestimmungen erließ, die zweite 316, die dritte 321, daß er armen heidnischen Unterthanen Geld anbot, wenn sie Christen werden wollten⁴⁴⁾, daß er die Annahme des Christenthums, für welches er selbst öffentliche Reden hielt⁴⁵⁾, auch auf mannichfache andere Weise förderte, so läßt sich schon hieraus schließen, daß die Zahl der Christen unter seiner Regierung schnell und stark wuchs, aber auch, daß hierbei oft sehr unlantere Motive mitwirkten und die Verweltlichung des Christenthums mit seiner Demoralisation gleichen Schritt halten mußte. Die bis jetzt durch geistige Mittel regierte Kirche, welche für ihren Glauben neben der Hoffnung auf den Himmel als Lohn der Erde meist nur Druck und Verfolgung geerntet und sich schon aus Vorsicht guter sittlicher Zustände bekleidet hatte, wurde jetzt zur bevorzugten, privilegierten Religion, welcher anzugehören weltliche Vortheile einbrachte. Und dafür mußte sie das bisherige Selbstregiment an den Kaiser abgeben, welcher zwar oft die Bischöfe oder wenigstens eine Partei der-

selben befragte, im Grunde aber mit demselben Absolutismus entschied, welcher auf dem rein staatlichen Gebiete herrschte, ein staatskirchlicher Cäsareopapismus, welcher seit der Verlegung der Residenz nach Constantinopel die griechische Kirche härter und unmittelbarer als die lateinische beherrschte. So sagt Eusebius in seiner Kirchengeschichte⁴⁶⁾: 'Αφ' οὗ χριστιανισμὸν ἤρξαντο οἱ βασιλεῖς, τὰ τῆς ἐκκλησίας πράγματα ἤρξατο ἐξ αὐτῶν, καὶ αἱ μέγιστα σίνοδοι τῇ αὐτῶν γνώμῃ γερύοναι τε καὶ γίνονται.

Literatur. Eusebius von Cäsarea, Vita Constantini (griechisch geschrieben; siehe unten). Heinichen, Excursus I. zur Ausgabe dieser Vita. Der Codex Theodosianus und der Codex Justinianus mit dem darin enthaltenen, von Constantin gegebenen Gesetzen und Verordnungen. F. Baldwin, Constantinus Magnus sive de Constantini imperatoris legibus ecclesiasticis et civilibus libri duo. Basel 1556, dann wieder Halle 1727. E. D. A. Martini, Ueber die Einführung der christlichen Religion als Staatsreligion im römischen Reiche durch Kaiser Constantin. München 1813. J. G. F. Rauso, Das Leben Constantins des Großen. Breslau 1817. N. C. Kist, De commutatione, quam Constantino auctore societas christiana subit. Utrecht 1818. L. Hug, Denkschrift zur Ehrenrettung Constantins des Großen, in der Zeitschrift für die Geisteswissenschaft des Erzbisthums Freiburg, 1829. Heft 3. Arendt, Ueber Constantin und sein Verhältniß zum Christenthum, in der Läßinger Quartalschrift, 1834. Heft 3. J. Burckhardt, Die Zeit Constantins des Großen. Basel 1853.

Die Söhne und Nachfolger Constantins I., Constantinus II., Constans und Constantius, namentlich der dritte, nachdem er Alleinherrscher im ganzen Reiche geworden war, gingen mit directen Strafgeboten gegen den ganzen heidnischen Cultus vor, um mit Gewalt an seine Stelle den christlichen zu setzen, sodas unter ihnen die christliche Kirche an äußerer Größe und an weltlichen Rechten außerordentlich gewann; aber zum großen inneren Schaden machte immer mehr die wechselnde Hoftheologie sich geltend. So zwang Constantius, ein Eusebianer oder Halbbarianer, auf den Synoden zu Arles 353 und Mailand 355 im Abendlande die dort versammelten Bischöfe, die Verurtheilung des Athanasius zu unterschreiben, und die es nicht thaten, wurden abgesetzt und verbannt, obgleich einst sein Vater auf dem ersten Concil, zu Nicäa 325, den Athanasianismus sanctionirt hatte.

Dem Christenthume gehörte bereits die große Mehrzahl aller Unterthanen des römischen Reiches an, als Julianus, 361 unerwartet auf den Kaiserthron erhoben, den Versuch machte, dasselbe wieder zu beseitigen und das Heidenthum zu restauriren. Er war von seinem Vater zum christlichen Priesterthum bestimmt und für diesen Zweck in der christlichen Religion, deren Dogmen ihn als Fabeln und Sophismen, deren Cerimonien ihn als slavisches Formelwesen anwidernten, unterrichtet

38) Gieseler, Lehrb. d. R.-G. I. Bd. 3. Ausg. S. 343.

39) Cod. Theodos. XVI. T. II. Lex IV und Cod. Justin. I. T. II. Lex I. 40) Vergl. seinen Brief an den Bischof Cäcilianus von Carthago, bei Eusebius, Hist. Eccl. X, 6. 41) Roth, De re municipali Romanorum. Stuttgart 1801. Gege-

wis, Historischer Versuch über die römischen Finanzen. Altona 1804. 42) Eusebius, Vita Const. II, 44. 43) Socrumenus, Hist. Eccl. I, 9. 44) Eusebius, Vita Const. XII, 58; IV,

21. 28. 33. 39. 45) Eusebius IV, 29. 32. 35.

46) 4. Buch, Vorrede.

worden. Da der Vater diese Abneigung kannte, so sollte sie mit Zwangsmitteln gebrochen werden, wodurch sie nur noch mehr wachsen mußte, zumal er sich ein tiefes schmerzliches Gefühl für seine durch Christenhände ermordeten Verwandten im Herzen bewahrte. Mit Vorliebe studirte er heimlich die heidnischen Classiker und pflog Umgang mit heidnischen Philosophen oder Rhetoren, namentlich mit dem Neuplatoniker Marimus, welcher es verstand, das Heidenthum vermittels allegorischer Deutung ihm in einer schönen, philosophisch sinnigen und poetischen Form darzustellen. Sobald er den Thron bestiegen hatte, hielt er sich in seiner Begeisterung berufen, den heidnischen Classicismus und Cultus herzustellen, jedoch nicht in ihrer rohen ursprünglichen Gestalt, sondern in der vermeintlichen sittlichen Reinheit, in einer vergeistigenden oder unbedeutenden Modification, wobei er manche christliche Elemente, z. B. die Armenunterstützungen und die Kenotaphien, mit aufnahm. Der Plan der Umgestaltung, wobei er in persönlichem Eifer, wenn auch nicht ohne rhetorische Selbstgefälligkeit, wodurch er seine Würde vergab, mitwirkte, wurde in umfassender Weise angelegt. Er erklärte sich nicht nur sofort für das Heidenthum, umgab sich ausschließlich mit heidnischen Dichtern, Rhetoren, Philosophen, Beamten und Officieren, erlaubte den heidnischen Cultus in seinem ganzen Umfange, wenn auch vielleicht unter Ausmärgung bedenklicher Elemente, stellte die zerstörten und verfallenen Tempel und anderen Heiligthümer her, worin besonders der talentvolle Libanius ihm zur Seite stand, sondern entließ auch die christlichen Beamten aus ihren Stellen, nahm den christlichen Kirchen die von den früheren Kaisern zuertheilten Besitzthümer und Privilegien und zwang sie, die ihnen überwiesenen Tempel und Tempelgüter wieder herauszugeben⁴⁷⁾. Ueber diese Linie der gerechten Restitution des Heidenthums, der Sühne des ihm früher angethanen Unrechtes und Zwanges wollte er nicht hinausgehen, und wenn unter ihm die Christen hart betroffen wurden, so trugen sie daran wol meist selbst die Schuld, indem sie z. B. das Volk zur Widersetzlichkeit anregten⁴⁸⁾. Er gestattete den Christen die öffentliche Ausübung ihrer Religion, und zwar allen Parteien, und alle durch die frühere christliche Hofpartei vertriebenen Bischöfe durften zurückkehren, eine Erlaubniß, welche freilich zumeist die Absicht hatte, daß die verschiedenen christlichen Parteien sich durch ihre Streitigkeiten unter einander lächerlich machen und in der öffentlichen Meinung compromittiren sollten. Auch den Juden, aber ebenfalls aus Haß gegen die Christen, erlaubte er den Wiederaufbau des Tempels von Jerusalem, welcher indeß bald wieder zerstört wurde. Sein gegen die Christen gegebenes Verbot der Beschäftigung mit den heidnischen Dichtern, Philosophen und anderen Classikern ist von Sozomenus⁴⁹⁾ mißverstanden worden; es hatte nicht den Zweck, daß überhaupt Christen sich damit nicht

befassen sollten, sondern es bestimmte nur, daß sie sich der öffentlichen Lehrvorträge darüber, sowie wol überhaupt der öffentlichen Anwendung zu enthalten hätten⁵⁰⁾, ein Verbot, welches wahrscheinlich christlichen Schriftstellern, wie den beiden Apollinaris, dem Gregorius von Nazianz und Anderen, Veranlassung gab, sich in christlichen Dichtungen zu versuchen und diese den heidnischen an die Seite zu stellen. Auch der Kaiser selbst fand trotz der großen anderweitigen Thätigkeit Zeit und Muße, in Reden und Schriften das Christenthum in seinem vermeintlich höheren philosophischen Bewußtsein zu bekämpfen. Er hielt den „Galiläern“ besonders den Widerspruch vor, daß sie einen gekreuzigten Juden zum Gott erhoben, andere Todte zu Heiligen gemacht, die heiligen Bücher der Juden angenommen hätten und doch von deren Glauben und Religion abgefallen wären. Ein geistvoller Mann, ein unermüdblich thätiger Regent, welcher durch seine hervorragenden Eigenschaften, unter welchen indeß der halb verstandene oder angenommene heidnische Classicismus keineswegs einen glänzenden Punkt bildet, selbst den Gegnern, zu denen die entstehende Majorität seiner Völker gehörte, Achtung abnöthigte, fand er bereits 20 Monate nach seinem Regierungsantritte in einer Schlacht gegen die Perser, wie Libanius, aber wol mit Unrecht, andeutet⁵¹⁾, durch die Hand eines Christen 363 seinen Tod. Der Ausruf, welchen er sterbend gethan haben soll: „Galiläer, du hast mich besiegt,“ ist eine Legende.

Literatur. Die Werke des Julianus, welche sämmtlich griechisch geschrieben sind, nämlich 8 Reden, die sogenannten *Caesares*, *Μισολήμων*, 65 Briefe. Sie sind gedruckt von E. Spanheim als: *Juliani opera*, zusammen mit des Cyrillus von Alexandria *Contra Julianum impium libri decem* (griechisch geschrieben). Leipzig 1696. Die Briefe Julianus sind besonders gedruckt von Heyler, Mainz 1828. — Von den christlichen, gegen den gestorbenen Kaiser gerichteten Gegen- und Schmähschriften ist außerdem zu nennen die des Gregorius von Nazianz, lateinisch: *In Julianum Apostatam invectivas duae*, gedruckt in seinen *Opera*. Des Heiden Libanius in Note 51 erwähnter *Ἐκτάσις ἐν Ἰουλιανῷ*. Der Heide Ammianus Marcellinus: *Res gestae*, lib. XXI—XXV, wo er das Leben des Kaisers mit historischer Treue schildert. *Marquis d'Argens, Défense du paganisme par Julien*. Berlin 1764, 3. Ausg. 1769. H. P. C. Henke, *De theologia Juliani*. Helmstädt 1777, auch in seinen *Opera* 1802. A. Reander, *Kaiser Julianus und sein Zeitalter*. Leipzig 1812. R. Ullmann, *Gregor von Nazianz*. Darmstadt 1825. C. H. van Horwarden, *De Juliano imperatore religionis christianae hoste eodemque vindice*. Leyden 1827. G. F. Wiggers, *Julian der Abtrünnige, in der Zeitschrift für hist. Theol.* 1837. Bd. 7. Heft 1. V. S. Touffal, *De Juliano Christianismi contemptore et osore*. Tübingen 1844.

47) Seine Gesetze über die Rückgabe der Stadtgüter u. s. w. im Cod. Theodos. Lib. X. Tit. III. Lex 1. Vergl. Sozomenus, Hist. Eccl. V, 5. 48) Wie er selbst sagt in seiner Ep. 52 (ad Bostrenos). 49) Hist. Eccl. V, 18.

50) Seine Epistola 42. Ammianus Marcellinus XXII, 10. Oronius, Historia VII, 30. 51) In seinem *Ἐκτάσις ἐν Ἰουλιανῷ*, ed. Reiske. Vol. I. p. 614.

D. F. Strauß, Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren oder Julian der Abtrünnige. Mannheim 1847.
J. E. Auer, Julian der Abtrünnige im Kampfe mit den Kirchenvätern seiner Zeit. Wien 1855.

Nach Julian's Tode gehören sämtliche Kaiser dem christlichen Bekenntnis an, in dessen Interesse sie die Staatsgewalt handhaben, freilich nach ihrer persönlichen Ansicht oder im Schlepptau einer Hofabale, bald zu Gunsten der einen, bald zu Gunsten der anderen dogmatischen Partei. Kaiser Jovinianus, welcher indessen schon 364 starb, stürzte sofort nach seiner Thronbesteigung 363 den Restaurationsbau seines Vorgängers um, setzte die Christen in den status ante wieder ein, gab ihnen ihre Vorrechte, namentlich die *ὁμολογία ὁσίου* (Decem an Getreidezins), welche bereits Constantin I. eingeführt hatte, zurück, gewährte aber auch den Heiden Religionsfreiheit, welche unter Valentinianus I. (gest. 370) im Abendlande und unter Valens (gest. 375) im Morgenlande fortbestand, da diese Herrscher wegen der Barbareneinfälle sich gehindert sahen, inneren religiösen Angelegenheiten eingehende Aufmerksamkeit zu widmen, nur daß Valens die Arianer gegen die Nicäner begünstigte, jedoch ohne Anwendung schlimmer Gewaltmassregeln. So blieb es auch Anfangs unter Gratianus und Valentinianus II. im Abendlande wie in der ersten Zeit unter Theodosius I. im Morgenlande. Sobald aber dieser die Reichsgrenzen gesichert sah, befaßte er sich eifrig mit den Angelegenheiten der Kirche. Aufgezogen im nicänischen Glauben, proclamirte er diesen bei seinem Einzuge in Constantinopel 380 als den allein wahren, seligmachenden und berechtigten, wer ihm widerstreite, sei ein wahnsinniger, eheloser Ketzer, welcher durch göttliche und kaiserliche Strafen gezüchtigt werden müsse⁵²). Unter Begleitung seiner Legionen führte er sofort den Bischof Gregor von Nazianz, welcher als das kirchliche Haupt der damaligen kleinen nicänischen Partei in der Residenz eine dortige Waisengemeinde geleitet hatte, aus seiner Kirche in einer Vorstadt nach der Kathedrale, der Apostelkirche, und vertrieb alle Arianisch gekannten Geistlichen aus den Kirchen des Morgenlandes. Um diese Gewaltschritte kirchlich sanctioniren zu lassen, berief er 381 eine sogenannte ökumenische Synode nach Constantinopel⁵³), welche, nachdem die oppositionellen macedonianischen Bischöfe sich entfernt hatten, weil sie sahen, daß sie Nichts ausrichten würden, aus 150 dem Kaiser willfährigen Bischöfen zusammengesetzt war. Diese bestätigten nach dem kaiserlichen Willen das symbolum nicænum in der Form, welche sich bis dahin in Rücksicht auf die nebenher gehenden Häresen ausgebildet hatte, und verdammten ausdrücklich die Eumonianer, Macedonianer und Apollinaristen⁵⁴). Der Kaiser ging in seinem ortho-

doren Eifer so weit, daß er dem Valentinianus, Herrscher des Abendlandes, wo die Arianer sehr zahlreich waren, das Anerbieten machte, ihm gegen Maximus Beistand zu leisten, wenn er diese Keger unterdrücken wollte, worauf Valentinianus 388 einging, sodaß die Staatsgewalt den Nicänern auch im Abendlande den Sieg verschaffte.

Literatur. Der Codex Theodos. J. H. Stoffken, De Theodosii Magni in rem christianam meritis. Leyden 1828.

Die folgenden Glaubensstreitigkeiten gaben der Staatsgewalt ebenfalls viele Veranlassungen, sich mit ihnen zu befassen, namentlich zunächst die Nestorianische, für deren Beilegung Kaiser Theodosius II. die ökumenische Synode von Ephesus 431 berief. Auf dieser wurde schließlich der fanatische Gegner des Nestorius, Cyrillus von Alexandria, verdammt, aber dieser wußte bald darauf den Kaiser zu gewinnen, sodaß Nestorius zum Besiegten ward. Derselbe weltliche Gewalt entschied bei dem allgemeinen Concil von Chalcedon im Jahre 451, welches durch die Kaiserin Pulcheria und ihren Gemahl Marcianus berufen worden war, den Eutyches verdammt, den Dioscurus entsetzte, den Cyrillus für rechtgläubig erklärte und in der einen Person Christi zwei Naturen decretirte. Kaiser Leo I., 457—474, erhielt mit Mäßigung die chalcedonischen Beschlüsse aufrecht, aber Basiliscus, welcher 476 den Kaiser Zeno Mauricus stürzte, erklärte sich für die Monophysiten, um dadurch seine Partei zu verstärken, und gab 482 das erste Henotikon⁵⁵), d. i. eine die Streitpunkte umgehende Einigungsformel. Während Kaiser Anastasius, 491—518, sich unparteiisch über beiden Parteien zu behaupten wußte, trat Justinus I., 518—527, gegen die Monophysiten ein und vertrieb deren Bischöfe. Justinianus I., 527—565, ein in engherzigem Glauben und mönchischer Sitte auferzogener Mann, stellte sich die Aufgabe, allen Ketzereien, wenn nöthig mit Gewalt, ein Ende zu machen und die Glaubenseinheit herzustellen, gab eine Menge dahin zielender Befehle und stellte mehrerlei Einigungsformeln auf, welche hauptsächlich gegen die Monophysiten gerichtet sein sollten, aber durch seine Maitresse, die schöne Theodora, meist zu deren Gunsten gewendet wurden. Um eine Einigung in den hierdurch hervorgerufenen Wirren herbeizuführen, berief Justinian 553 nach Constantinopel die 5. ökumenische Synode, welche, seinem Willen gehorsam, die von den drei antiochenischen Theologen aufgestellten Sätze (*τὸ αὐτὸ κατὰ φύσιν*) verdammt und an dem römischen Theologen Pelagius, welcher zum Lohn dafür 555 vom Kaiser zum Bischof oder Patriarchen von Rom ernannt wurde, einen Bertheiliger, aber auch an dem größten Theile der abendländischen Bischöfe Gegner fand, deren Abwendung von der kaiserlich-morgenländischen Kirche dadurch um so größer ward. Jetzt decretirte Justinian die Unverweslichkeit des Körpers Christi, um die zahlreichen Monophysiten zur Einheit des staatskirchlichen Ortho-

52) Lex II. de fide catholica, im Cod. Theodos. XVI, 1. 53) Acten der Synode bei Mansi T. III. p. 521 seq. Rufinus, Hist. Eccl. II, 20. Socrates, Hist. Eccl. V, 6 seq. Theodoretus, Hist. Eccl. V, 7 seq. R. Ullmann, Gregor von Nazianz S. 154 fg. J. H. Stoffken, De Theodosii M. in rem christianam meritis p. 142 seq. 54) J. K. Suicer, Symbolum Nicæno-Constantinopolitanum expositum. Utrecht 1718.

55) Berger, Henotica orientalia. Wittenberg 1723.

borismus zu bringen, und bereits fing er an, die widerhaarigen katholischen Bischöfe zu verjagen, als ihn mitten in diesen Zermürnungen, welche er mehrte, statt zu mindern, 565 der Tod ertölte. Sein Nachfolger Justinus I. erließ schon 565 ein Edict⁵⁶⁾, durch welches er alle Christen seines Reiches aufforderte, sich zum Brevi Christi mit ihm zu vereinigen und nicht mehr um Buchstaben und Personen zu zanken; der gegenwärtige Status der apostolisch-katholischen Kirche sollte indessen verbürgt sein, und somit anerkannte der Kaiser eine berechnete resp. privilegierte Staatskirche. Die meisten Christen empfanden diese Wendung als eine Wohlthat und als ein Glück nach langen traurigen Streitigkeiten und stimmten daher in der Mehrzahl bei. Jede Partei suchte sich nun, so gut es ging, in ihrem Bestande einzurichten, und in den nächsten Jahrzehnten fanden die Kaiser weniger Gelegenheit als früher, in der Eigenschaft theologisch-kirchlicher Schiedsrichter mit Gewaltmaßregeln aufzutreten. Indessen sahen mehrere kirchliche Parteien ihren Frieden nicht in diesem Zustande der Dinge und trennten sich, besonders als Monophysiten, unter dem Einflusse politischer Verhältnisse, namentlich an der Ostgrenze des griechischen Reiches, im Laufe des 6. Jahrhunderts von der Einheit der Kirche, deren Lehre, Verfassung und Disciplin jetzt mehr als zuvor von der Staatsgewalt abhängig geworden war, wogegen im Abendlande die Kirche eine weit größere Selbständigkeit zu behaupten wußte.

Uebersichten wir den historischen Verlauf dieser Verhältnisse, so fällt der Staatsmacht keineswegs eine einseitige Schuld zu, unbefugter Weise sich in kirchliche Dinge eingemischt zu haben. Abgesehen davon, daß in dem allgemeinen Zeitbewußtsein, dessen rechtliche Atmosphäre Gunst und Privilegien waren, die Kaiser als die absoluten Herren galten⁵⁷⁾, denen etwa eine constitutionelle, beschränkende Gewalt an die Seite setzen zu wollen, noch kaum Jemandem einfiel, nahmen dieselben als Christen an den religiösen Angelegenheiten nicht bloß ein persönliches Interesse ihres Herzens, was ihnen Niemand wird streitig machen wollen, sie wurden auch meist durch die kämpfenden Parteien, Bischöfe und Theologen in den Zwist hineingezogen, ja oft geradezu aufgefordert, das Schiedsrichteramt zu übernehmen, und außer ihnen war keine Macht vorhanden, welche hätte eingreifen können, um Ordnung zu schaffen und schlimme Folgen zu verhüten, zumal sich diese fast stets auch mit auf das weltlich-politische Gebiet erstreckten. Es ist daher leichter zu sagen, der kaiserliche Pöpsismus hätte sich nicht sollen einmischen, als zu sagen, was denn sonst zur Schlichtung der Zwistigkeiten hätte geschehen sollen, wenn nicht die Kaiser aus persönlicher Machtbefugnis die Entscheidung gegeben hätten⁵⁸⁾. Es war daher natürlich, daß die öumenischen Synoden durch die Kaiser, deren poli-

tische Stellung durch sie meist in sehr nahe Mittheilung kam, berufen wurden, wie denn die bisher innerhalb des Reiches der griechischen Kirche genannten sämmtlich durch dieselben berufen und zu ihren Beschlüssen wesentlich bestimmt worden sind. Seitdem die Kaiser Macht in dem Donatistischen Streite von den Parteien zuerst angerufen worden war, um zwischen ihnen Recht zu sprechen, wiederholten sich diese Appellationen in der Folge fast bei jedem neuen Glaubenszwiste. Oder wer anders hätte unter den obwaltenden Umständen die Entscheidung geben sollen? Ebenso fragt es sich, wer denn die allgemeinen Concile beaufsichtigen oder leiten sollte, wenn dies nicht durch kaiserliche Commissare geschehen wäre? War nun ein Beschluß zu Stande gekommen, so sollte er doch auch durchgeführt werden. Die unterliegende Partei freilich sprach dem Kaiser meist das Recht ab, wenn er auf der Gegenseite stand und deren Decrete zur Ausführung bringen wollte, aber die siegende wünschte oder bat ausdrücklich darum, wie bei dem allgemeinen Concil von 381, daß der Kaiser ihren Beschlüssen landesgesetzliche Kraft geben sollte. Zwar thaten dies die Kaiser in den meisten Fällen; aber oft besannen sie sich eines Anderen oder wurden durch Hofcabalen, nicht selten auch durch intrigante Bischöfe oder sonstige kirchliche Freunde dazu bestimmt, die Decrete einer Synode wieder umzustossen, ehe eine neue gesprochen hatte. Es ergaben sich bei der Anwendung der Concilienbeschlüsse im einzelnen Falle zahllose Anstöße und Bedenken; hier mußten die Kaiser wiederum die Entscheidung treffen, so daß sie als letzte Instanz bestimmten, was reichskirchliche Orthodoxie sei, was nicht, zumal servile Bischöfe den Versuch machten, den Kaiser als eine Art von christlichem Oberpriester hinzustellen, wogegen denn doch das allgemeine christliche Bewußtsein reagierte. Weit unwürdiger als im Abendlande, welches freilich von dem Sitze der kaiserlichen Macht entfernter und für ihren strafenden Arm entlegener war, zeigten sich die christlichen Geislichen und Bischöfe im Morgenlande, und abendländische Christen haben diesem Byzantinismus, welcher oft mit Hilfe von Mätressen, Eunuchen oder durch ähnliche Mittel nach der kaiserlichen Unterstützung oder Gnade strebten, mehr als einmal seinen Servilismus vorgehalten⁵⁹⁾. Zwar räumten die Kaiser, meist aus wirklichem Interesse für die Kirche, den Bischöfen eine besondere Gerichtsbarkeit ein und fügten diesen Privilegien andere Wohlthaten für die Kirche hinzu; allein sie nahmen dafür auch mehr und mehr die Befegung der Bischofsstühle in die Hand, namentlich der größeren und einflussreicheren, so daß die Wahl des Patriarchen von Constantinopel fast ganz von ihnen abhing, und wenn sich Christen oder Priester der Entscheidung der bischöflichen Gerichte nicht fügen wollten, so nahmen sie trotz der Strafe, womit die kirchlichen Organe die Appellanten bedrohten⁶⁰⁾, deren Appellation zur legt-

56) Evagrius V, 4; Nicophor. Callisti XVII, 35. 57) Zuweisen wurden weltliche Gesetze der Kaiser in den Kirchen vorgelesen. Staats- und Kirchengesetze waren in dem Zeitbewußtsein noch wenig von einander geschieden. 58) F. A. Wiener, Geschichte der Novellen Justinian's. Berlin 1824.

59) Enceph. d. B. u. R. Erste Section. LXXXIV.

59) So die Epistola Legatis Francorum (der Abendländer), qui Constantinopolim proficiscebantur, ab Italia clericis directis vom Jahre 551, bei Mansi, Concilienacten IX. S. 153. 60) So

gültigen Entscheidung an, während der Klerus von den kaiserlichen Niedergerichten sich im Ganzen unabhängig machte.

Trotz dieser immer größer werdenden Abhängigkeit der Kirche vom Staate, wodurch die Demoralisation der ersteren mit starken Schritten wachsen mußte, fehlte es doch nicht an Erscheinungen des Muthes, welcher diesem verweltlichenden Cäsareopapismus und dem Unrecht der kaiserlichen Beamten entgegentrat. Die Kirche zog hier und da einen hochgestellten weltlichen Mann vor ihr her (s. 61); der Bischof Synesius in der afrikanischen Pentapolis widerstand entschlossen dem Wüthen eines kaiserlichen Statthalters; Athanasius und Bischof Leontius von Tripolis wiesen wiederholt die kaiserlichen Nachsprüche zurück; Augustinus (De civitate Dei) censurte in scharfen Ausdrücken die Immoralität, Schwäche und andere Gebräuche der weltlichen Herrschaft; Ambrosius wehrte in Mailand selbst einem Theodosius I. den Eintritt in seine Kirche, bis er seinen Frevel gesühnt hätte; Hosius von Cordova schrieb an den Kaiser Constantinus (62): „Μη τίδω σεαυτὸν εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὰν, καὶ οὐδὲν περὶ τούτων ἡμῶν παρεμβαίνειν· ἀλλὰ μᾶλλον παρ' ἡμῶν εἰς μόνους ταῦτα.“ So war die Kirche vielfach ein Hort der Sittlichkeit und der Freiheit gegen hohe Willkür, und nicht selten traten Heilige als unerschrockene Volkstribunen auf. Auch wirkte der kirchliche Geist vielfach wohlthätig auf die Staatsgesetzgebung ein; die alt-römische Härte, z. B. das Recht des Vaters, die Kinder zu tödten, wurde beseitigt oder gemildert; die allgemeinen Menschenrechte kamen besonders in Bezug auf die ärmeren Volksklassen mehr zur Geltung, die Sklaverei verlor Vieles von ihrer früheren Schroffheit, wenn auch selbst noch Synoden sich für das civile Recht der Herren über ihre Sklaven erklärten, und anderentheils den alttestamentlichen Rechtsbestimmungen vielfach ein zu großer Einfluß eingeräumt wurde (63).

Literatur. Die Kaiser- und Staatsgeschichte. Die Kirchengeschichte aus der damaligen Zeit. Der Codex Theodosianus und der Codex Justinianus. Dazu die weiteren Ergänzungen dieser Rechtsquellen. — Die Schriften über die Geschichte des kanonischen und civilen Rechts. Jus civile Antejustinianum a societate jurisconsultorum curatum, praefatus est G. Hugo. Berlin 1815. Planch, Gesch. der kirchl. Gesellschaftsverfassung. G. Riffel, Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. Mainz, 1. Bd.,

1836. A. de Broglie, L'église et l'empire romain au quatrième siècle. Paris 1856. 2 Bände. — (Einfluß des Christenthums auf den Staat und seine Gesetzgebung u. s. w.) Eusebius, Vita Constant. IV, 26. Lex II. im Codex Theodos. de poem. IX, 40. C. G. de Rhoer, De effectu religionis christianae in jurisprudentiam romanam. Göttingen 1776. H. O. von Meysenburg, De christianae religionis vi et effectu in jus civile. Göttingen 1828. Troplong, De l'influence du christianisme sur le droit civil des Romains. Paris 1843. P. E. Lind, Christendommenes indflydelse paa den sociale forfatning. Kopenhagen 1852.

§. 76. Das Kirchenrecht und die Kirchengesetze.

Hatte man in den früheren Perioden vorzugsweise die frei ausgelegten und angewandten Satzungen des alten und neuen Testaments, welche in den apostolischen Constitutionen nach systematischer Ausbildung und Erweiterung strebten, als Rechtsquellen für die Kirchenleitung und im Besonderen für die Entscheidung von Streitigkeiten benutzt, so blieben jene Quellen sammt den Aussprüchen einzelner Väter und Synoden jetzt zwar im Hintergrunde bestehen, aber sie erhielten, nachdem die Kaiser christlich geworden waren, eine bestimmtere juristische Fassung, deren Auctorität nicht mehr bloß eine kirchliche, sondern auch eine staatliche war, da die Kaisermacht als thatsächlich oberstes Kirchenregiment eintrat, ohne dessen Zustimmung auch die Kanones der seit 325 mehrfach berufenen allgemeinen Concile keine Geltung hatten, wenn diese nicht von der einen oder anderen Partei freiwillig zugestanden wurde, was im Besonderen auch für die Provinzialsynoden der Fall ist. Die von seinen Vorgängern gegebenen Gesetze und Verordnungen vermehrte namentlich Kaiser Theodosius I., und so entstand aus dem bisher angesammelten Material der 438 zuerst redigirte Codex Theodosianus, zu welchem später eine Anzahl von Novellae kamen. Eine neue starke Vermehrung erhielt dieses Gesetzbuch durch Justinianus I., und hieraus erwuchs der Codex Justinianus mit seinen Novellae. Bald nach dem Generalconcil von Chalcedon fingen kirchliche Auctoritäten an die bis dahin gegebenen kaiserlichen und Synodalgeseze, zuerst nur in chronologischer, dann auch in sachlicher Ordnung, zusammenzustellen und zu commentiren. Eine vorwiegende Thätigkeit nach dieser Seite hin entwickelte Johannes Scholasticus, zuerst Advocat, dann Presbyter in Antiochia, zuletzt Patriarch von Constantinopel (gest. 578), indem er die in den verschiedenen Sammlungen enthaltenen Kanones der Concilien nach systematischer Uebersicht in 50 Titel sachgemäß vertheilte und den 2. und 3. kanonischen Brief des Bischofs Basilius hinzufügte (64). Da das Buch praktisch und handlich war, auch von einer anerkannten kanonischen Auctorität ausging, so erhielt es in der griechischen Kirche bald ein sehr allge-

das Concil von Antiochia in Canon 12; das allgemeine Concil von Constantinopel 381 in Canon 6.

61) Gregorius von Nazianz, Opera. T. I. p. 271 in der Orat. 17. 62) Epistola ad Constantium, in des Athanasius Historia Arianorum ad monachos. — Constantin I. soll einmal zu mehreren Bischöfen gesagt haben: „Ihr seid Richter über die, welche zur Kirche gehören, ich über die, welche nicht zur Kirche gehören.“ Eusebius, Vita Const. IV, 24. Theoretisch freilich war es ein altes Herkommen, daß in rein kirchlichen Dingen nur die Kirche durch die Bischöfe oder deren Gerichte resp. durch die Synoden zu entscheiden hätte, wie dies auch Lex I. Cod. Theodos. de relig. (XVI, 11) und in Justin's Novella 123 c. 21. §. 2 ausgesprochen ist. 63) Eusebius, Vita Constantini IV, 26.

64) Abgedruckt in G. Voelli et H. Justelli Bibliotheca juris canonici veteris. T. II. p. 499—602. Paris 1661.

meines Ansehen und eine vielfache Anwendung. Später veranstaltete derselbe Schriftsteller unter dem Namen *Ερμηνεύς των παλαιών διατάξεων* als Auszug aus 10 Novellen Justinian's in 87 Capiteln eine Sammlung kirchlicher Staatsgesetze⁶⁵). Bei den einzelnen der 50 Titel seiner Kanonensammlung hatte er auch die entsprechenden kaiserlichen Gesetze eingetragen, nannte diese νόμοι, jene κανόνες, beide zusammen später den νομοκανόν. In der lateinischen Kirche waren damals solche Sammler Dionysius der Kleine (um 510) und Isidorus von Hispalis (gest. 636). — Im Besonderen bildete sich in der griechischen — wie in der lateinischen — Kirche die Gesetzgebung über das Bistumswesen aus, welches von der Hierarchie zur Mehrung ihres Einflusses und ihrer Einkünfte mit großer Vorliebe gepflegt wurde. Eine Sammlung von hierhergehörigen, meist durch kirchliche Auctoritäten gegebenen Bestimmungen, welche er aber im Sinne seiner persönlichen Ansicht und seiner Zeit vielfach modificirte, machte Johannes der Fastei (ὁ ὑπερευρετής), von 585—595 Patriarch von Constantinopel, und gab ihr den Titel der *Ἀπολογία καὶ τάξις τῶν ἐκ ἐξουσιοδοτουμένων*⁶⁶).

Literatur. G. Voellus, W. und H. Justelli, Bibliotheca juris canonici veteris. Paris 1661 in 2 Bänden. J. S. Assemani, Bibliotheca juris orientalis, civilis et canonici. Paris 1762—1766. (Enthält bloß den Codex canonum ecclesiae graecae und den Codex juris civilis ecclesiae graecae.) L. T. Spittler, Geschichte des kanonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidor. Halle 1778. Pland, Geschichte der kirchlichen Gesellschaftsverfassung. Bd. 1. F. A. Bioner, De collectionibus canonum ecclesiae graecae schediasma litterarium. Berlin 1827. K. Hase, De jure ecclesiastico. P. II.

§. 77. Das Synodalwesen.

Die früheren Partial- oder Metropolitansynoden bestanden auch in der 2. Periode fort, aber nicht mehr in der früheren territorialen Abgeschlossenheit, indem sie jetzt nicht selten bloß von Parteien gehalten und vom kaiserlichen Willen beeinflusst wurden, wie dies oben beispielsweise an den Synoden von Arelate 363 und Mailand 355 nachgewiesen worden ist, und die eben falls erwähnte Synode von Sardica beweist, welche wol ursprünglich mehr als eine bloß provinzielle sein sollte. Es wäre vielleicht nie zu ökumenischen Concilien gekommen, wenn sie nicht von den Kaisern berufen worden wären, da keine einzige derselben im Orient aus bloß kirchlicher Auctorität oder aus dem freien Entschlusse aller Bischöfe entstanden ist. Die erste derselben, die von Nicäa 325, welche erst später so genannt worden ist, legte sich noch nicht diesen Namen⁶⁷) bei, obgleich viel-

leicht keine von allen diesen Namen mehr verdient hat, da die daselbst versammelten Bischöfe sich auf die hohe Zahl von 318 beliefen, welche freilich nicht alle dem griechischen Ostriche angehörten, während, so viel man weiß, kein lateinischer dabei war, obgleich das Concil mehr als jedes spätere „allgemeine“ im Abendlande Anerkennung fand. Dennoch kamen die hauptsächlich gegen Arius und seine Partei gerichteten Majoritätsbeschlüsse desselben, welche nahezu Einheitsbeschlüsse waren, nur unter dem Zwange kaiserlicher Gewalt zu Stande; denn erst als Constantin diejenigen, welche sich weigerten, mit der Landesverweisung bedrohte, unterdrückte alle bis auf die beiden ägyptischen Bischöfe Thomas und Secundus, welche nebst Arius nach Syrien verwiesen wurden. Sofort verkündigte der Kaiser die Beschlüsse des Concils als Reichsgesetze, und als die Bischöfe Eusebius von Nicomedia und Theognis davon abwichen, verwies er sie noch 325 nach Gallien. Bald indessen machte sich auch unter anderen orientalischen Bischöfen eine Opposition geltend, theils weil sie in dem dyophysitischen Sabellianismus sahen, theils weil sie es für unrecht und unchristlich hielten, auf diese Art dogmatische Orthodorie zu machen; auch der Kaiser Constantinus ging von den nicänischen Beschlüssen ab und rief Theognis 328 nach Arius 329 aus der Verbannung zurück. Der letztere hatte ein in allgemeinen Ausdrücken abgefaßtes Glaubensbekenntnis aufgesetzt, welches Constantinus als orthodox anerkannte. Da nun auch Eusebius von Nicomedia des Kaisers Freund ward und auf diesen großen Einfluß gewann, so kam es sogar dahin, daß Constantinus solche Bischöfe vertrieb, welche an den nicänischen Satzungen festhielten und den Arius nicht in die Kirchengemeinschaft aufnehmen wollten, wie Bischof Eupathius von Antiochia. Athanasius, welcher auf der Synode der Hauptredner gewesen und inzwischen Bischof oder Patriarch von Alexandria geworden war, wurde 335 durch die Synode von Tyren entsetzt und nach Gallien in das Abendland verwiesen, welches übrigens ziemlich einmüthig und consequent bei den angenommenen nicänischen Beschlüssen stehen blieb. Arius, welcher fernerlich in die Gemeinde von Jerusalem aufgenommen worden war, starb gleich darauf, im Jahre 336, zu Constantinopel.

Man braucht nur, wie vorstehend gesehen, kurz die Vorgänge und Folgen des sogenannten ersten allgemeinen Concils zu schildern, um *mutatis mutandis* ein Bild von allen übrigen zu haben, welche ebenfalls sämmtlich zur Schlichtung von Glaubensstreitigkeiten, und zwar in ihrer Zusammensetzung meist ziemlich willkürlich, berufen worden sind. So bildeten die 150 Bischöfe, welche Theodosius I. zur Wiederaufrichtung und weiteren Definition der nicänischen Orthodorie 381 zur 2. allgemeinen Synode in Constantinopel zusammenbrachte, und zwar, von Seiten einer Partei, scheinbar nur die Mit-

65) Abgedruckt ebenda p. 603—672. 66) Der jetzt vorhandene, aus späteren Umarbeitungen entstehende Text ist abgedruckt bei J. Morinus, Commentatio historica de disciplina in administrando sacramento poenitentiae. Paris 1681, dann Bembig 1702. 67) Den Namen der ökumenischen legte sich zuerst die

rität aller Bischöfe seines Reiches. Ein ebenso schlimmes Beispiel von Parteitreiben gab die 431 in dem Nestorianischen Streite über die Naturen in Christo durch Kaiser Theodosius II. nach Ephesus berufene „allgemeine“ Synode, welche sich ebenda 449 fortsetzte und ihre für Eutyches und Cyrillus sprechenden Beschlüsse unter dem Einflusse des gewalthätigen Dioscurus und des durch ihn aufgereizten Pöbels fasste, sodas man sie später als *synodus lycaenica* (Räuberhsynode) bezeichnete. Im Widerspruche mit ihr wurde auf dem durch die Kaiserin Pulcheria und ihren Gemahl Marcianus versammelten allgemeinen Concil zu Chalcedon 451 Dioscurus sammt Eutyches verdammt und in der einen Person Christi eine Doppelnatur (eine menschliche und eine göttliche) statuiert. Die 5. ökumenische Synode, welche auf Veranlassung des Kaisers Justinianus I. 553 in Constantinopel zusammentrat, verurtheilte zwar, wie er wünschte, die Monophysiten, wurde aber von ihm bald darauf nahezu desavouirt. Das allgemeine Concil von Chalcedon behauptete zwar in seiner Mehrheit, das es in der Continuität mit dem von Nicäa stände, und das schon damals der heilige Geist durch die dort versammelten Väter geredet hätte⁶⁸); allein man sieht zur Genüge aus der vorstehenden Skizze, wie es mit dieser Einigkeit der Synoden unter einander stand, indem sie sich vielfach widersprachen, und schon Gregor von Nazianz verzwieselte an der Heilsamkeit derselben⁶⁹), wie Augustin ihre Unfehlbarkeit leugnete, wogegen sie selbst ihrerseits auftraten und im 6. Jahrhundert vielfach die öffentliche Meinung für ihre Infallibilität gewannen, freilich immer nur bei derjenigen Partei, welche durch sie Recht bekam.

In Nicäa 325 und Constantinopel 381 hatte Rom noch keinen irgendwie entscheidenden Einflus; aber auf den späteren allgemeinen Synoden spielte es eine sehr bedeutende Rolle, und ohne sein Urtheil konnte fernerhin keine wichtige Sache entschieden werden; in Chalcedon 451 präsidirten die Legaten Leo's I. Man verhandelte auf allen ökumenischen Concilien bis 553 in griechischer Sprache, wenigstens bei den Plenarversammlungen, und wenn auch viele abendländische Bischöfe deshalb fern geblieben sein mögen, so waren doch andere dieser Sprache mächtig, da damals noch ein sehr starker Wechselverkehr zwischen beiden Kirchen stattfand.

Literatur. Die gesammelten Concilienacten, namentlich J. D. Mansi, Conciliorum nova et amplissima collectio. Florenz und Benedig 1759 fg. in 31 Bänden. G. D. Fuchs, Bibliothek der Kirchenversammlungen des 4. und 5. Jahrhunderts. Leipzig 1780—1784. Das zur vorigen Periode erwähnte Werk von Hefele. (Ueber Nicäa im Besonderen) Gelasius Cyzicenus (Bischof von Cäsarea in Palästina): *Διάρρημα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἐκτετατῶν συνόδων παραδεδειγμένων* in 3 Büchern, wovon das 3. verloren, erste Ausgabe von R. Balforeus Scotus, Paris 1600, auch bei Mansi.

Th. Ittig, Historia concilii Nicaeni. Leipzig 1712. Für die Verhandlungen auf den Synoden sind hauptsächlich die unten folgenden dogmatischen und anderen Streitigkeiten zu vergleichen.

§. 78. Die Patriarchen, Metropolitnen und Bischöfe.

Wenngleich die Kaiser eine sehr wesentliche Mitentscheidung in kirchlichen Dingen übten, so hob sich doch in dieser Periode das äussere Ansehen des Klerus überhaupt wie der Bischöfe im Besonderen, und zwar grösstentheils durch die Massregeln der kaiserlichen Gewalt, während auch der Klerus nicht versäumte, immer anspruchsvoller aufzutreten und die Meinung für das Priesterthum beim Volke zu steigern, wozu der wachsende äussere Glanz der Hierarchie und deren zunehmendes eheloses Leben, welches die Vorstellung einer besonderen höheren Tugend oder Heiligkeit weckte, wesentlich beitrug. Die Priester zeichneten sich mehr und mehr durch hervorstechende, von der Laientracht unterschiedene Kleidung aus; den Bischöfen resp. Metropolitnen und Patriarchen wurde das sogenannte *ἐπισκοπικόν* eigen, welches (pallium) im Occident bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts noch nicht vorkommt⁷⁰). Zwar finden sich noch im 4. Jahrhundert, auch später, innerhalb des Orients verheirathete Bischöfe, und der tüchtige Bischof Synestus in Aegypten schrieb an seinen Bruder Euphrosius⁷¹): Gott habe ihm ein Weib gegeben und mit ihm werde er in offener Ehe leben; allein bereits im Anfange des 4. Jahrhunderts waren die meisten unverheirathet, namentlich da, wo das Mönchsleben eine große Ausdehnung gewonnen hatte, während im Abendlande, wo Hieronymus, Ambrosius, Augustinus und andere einflussreiche Kirchenlehrer dafür auftraten, diese mönchische Sitte noch allgemeiner war. Wie hoch von Klerikern der hierarchische Stand gestellt wurde, welchen bereits die Constitutiones apostolicae⁷²) über das Königthum erhoben hatten, ersieht man besonders aus der Schrift des Chrysostomus: *Περὶ ἐπισκοπίας* und aus mehreren seiner Homilien; aber Hieronymus⁷³) tabelte den Stolz der Bischöfe. Als einst Eusebia, Gemahlin des Kaisers Constantius, mehrere Bischöfe empfing und die von ihnen geforderten Ehrenbezeugungen nicht beobachtete, liess ihr der Bischof Leontius von Tripolis sagen⁷⁴): Er würde nur dann zu ihr kommen, wenn sie sich bereit erklärte, sogleich von ihrem hohen Throne herabzustiegen, ihm ehrfurchtsvoll entgegen zu gehen, ihr Haupt in seine Hände legte und um seinen Segen bat; dann würde er sich setzen, sie aber sollte noch devot stehen bleiben, bis er sie auffordern würde, sich zu setzen. Bischof Martinus liess sich vom Kaiser bei Tisch aufwarten.

Zwar wurden viele Bischofsstühle, namentlich die einflussreichen, der von Constantinopel wol stets, von den Kaisern oft gegen den Willen der Bischöfe besetzt, und

68) Actio I., bei Mansi T. VI. p. 672. 69) Ep. 55 (ad Procopium), Opp. T. I. p. 814.

70) J. G. Pertsch, De origine, usu et auctoritate pallii archiepiscopalis. Gelmstadt 1754. 71) Ep. 105. 72) II. c. 26 seq. 73) J. B. Ad Titum c. 1. 74) Philostorgius bei Suidas sub voce *ἐπίσκοπος*.

nicht selten gaben die Laien dabei den Ausschlag, namentlich im Occident⁷⁵⁾; allein in den meisten Fällen traten die Bischöfe als die Wähler zum Bischofsamte auf. Auch unterwarfen sie sich mit Hilfe der Synoden die *χωρονομονοι*, deren es z. B. in dem Sprengel des Basilus noch 20 gab⁷⁶⁾, in dieser Periode vollständig, und mit Ausnahme der Kathedralkirche ernannten sie die Presbyter, sowie die anderen Geistlichen und die Kirchendiener ihrer Kirchen⁷⁷⁾, welche auch in Hinsicht des Einkommens meist von ihnen abhängig waren. Je zahlreicher dieses Personal wurde, desto höher stieg die Macht der Bischöfe, zumal diese auch das gesamte Kirchenvermögen verwalteten, auf den Synoden ausschließlich Sitz und Stimme hatten und für Verbrecher, Verurtheilte und andere Unglückliche die intercedirenden Mittelspersonen zwischen der Kirchengemeinde und dem Kaiser oder deren Behörden waren. Während in rein geistlichen Sachen die Synoden über sie richteten, war im Uebrigen der Kaiser ihr Gerichtsstand, welcher indessen dabei meist die Vorentscheidung einer Synode hörte. Dagegen erlangten sie selbst eine immer ausgebehntere Jurisdiction. Hatten sie früher ein wenn auch von der Staatsgewalt ignorirtes oder nicht anerkanntes Schiedsrichteramt über die Laien, besonders aber über die Geistlichen ihres Sprengels ausgeübt, welche sich zu diesem Zwecke gern und nicht bloß in kirchlichen Dingen an sie wandten und ihren Ausspruch annahmen, so wurde diese Befugniß seit Constantin unter den christlichen Kaisern mehr und mehr staatsgesetzlich geordnet und ausgebehnt. Die Bischöfe bestimmten und leiteten nicht bloß den Cultus und andere kirchliche Einrichtungen, sondern sprachen auch namentlich in allen Streitfachen ihrer Kleriker und Kirchendiener unter einander Recht, während die übrige, auf Laien bezügliche freiwillige Jurisdiction fast ganz aufhörte, aber immer noch in einzelnen Fällen geübt wurde⁷⁸⁾. Wo die Bischöfe unter staatlicher Anerkennung Recht sprachen, z. B. in Testament- und Ehefachen, erhielt ihr Spruch durch kaiserliche Verordnungen Rechtskraft⁷⁹⁾. Nach Constantin I. und Theodosius I. war es besonders Justinian I., welcher die rechtlichen, näher richterlichen Befugnisse der Bischöfe erweiterte und gesetzlich regelte. Er gab, resp. bestätigte ihnen von Neuem die Gerichtsbarkeit über die Mönche, Nonnen und Weltgeistlichen⁸⁰⁾, die gesetzliche Befugniß, für Gefangene, Unmündige, Wahnsinnige, Findlinge, geraubte Kinder und Weiber zu sorgen⁸¹⁾, das Aufsichtsrecht über

die Sitten des Volkes und die unparteiische Justiz, das Recht des Einschreitens gegen Ungesetzlichkeiten der Provinzialstatthalter, die Mitaufsicht über das Communalvermögen; er befreite sie von der väterlichen Gewalt, verbot den weltlichen Richtern, sie als Zeugen zu citiren und ihnen Eide abzunehmen⁸²⁾. Heraclius machte 628 die Bischöfe zu ausschließlichen Richtern der Kleriker in Criminalsachen⁸³⁾.

Literatur. (Außer den in den Notizen genannten Schriften, namentlich von B. Schilling) S. Stryk, De origine et usu jurisdictionis ecclesiasticae. Halle 1710, in seinen Opusc. T. XIV. H. M. Hebenstreit, Historia jurisdictionis ecclesiasticae, 1773. C. F. Jungk, De origine ac progressu episcopalis iudicii in causis civilibus laicorum usque ad Justinianum. Berlin 1832. Die allgemeinen Schriften über Kirchenrecht, namentlich von Walter und Richter.

Wenn einige von den Bischöfen sich als Patriarchen oder Metropolitane beziehungsweise Erzbischöfe über die anderen erhoben und ihre Vorgesetzten wurden, so lag dies hauptsächlich in der Größe und sonstigen Wichtigkeit ihrer Sprengel, welche, wie die ihnen untergebenen Diöcesen, wesentlich mit der politischen Einteilung des Reiches zusammenfielen, und zwar vorzugsweise im Orient. Constantin I. theilte seine ganze Monarchie in Praefecturen und diese in Diöcesen⁸⁴⁾, nämlich I. Praefectura orientalis mit folgenden Diöcesen: 1) D. orientalis mit der Hauptstadt Antiochia; 2) D. Aegypti mit der Hauptstadt Alexandria; 3) D. Asiae mit der Hauptstadt Ephesus; 4) D. Ponti mit der Hauptstadt Caesarea in Cappadocien; 5) D. Thraciae mit der Hauptstadt Heraclea, später Constantinopel. II. Praefectura Illyrici orientalis (seit 379 vom Orient getrennt) mit der Hauptstadt Thessalonich und mit folgenden Diöcesen: 1) D. Macedoniae; 2) D. Daciae. III. Praefectura Italiae mit folgenden Diöcesen: 1) D. Romae mit der Hauptstadt Rom; 2) D. Italiae mit der Hauptstadt Mailand; 3) D. Illyrici occidentalis mit der Hauptstadt Syrmium; 4) D. Africae mit der Hauptstadt Carthago. IV. Praefectura Galliarum mit folgenden Diöcesen: 1) D. Galliae mit der Hauptstadt Trier; 2) D. Hispaniae; 3) D. Britanniae. Es war natürlich, daß die Bischöfe der Hauptstadt einer weltlichen Diöcese das Oberaufsichtsrecht über die anderen Bischöfe derselben erlangten, wenn auch nicht überall und nicht gleichmäßig, während andere Bischöfe, namentlich diejenigen in der Hauptstadt einer Praefectura, über die Bischöfe der Diöcesanhauptstädte emporstiegen, wie dies mit dem Alexandriner der Fall war, welcher bis zu den monophysitischen Streitigkeiten fast eine absolute Königsgewalt ausübte⁸⁵⁾, wogegen der Bischof von An-

75) Leo der Große von Rom sagt (Ep. 10, 3) vom Bischof: „Qui praefaturus est omnibus, ab omnibus eligatur.“ 76)

Gregorius v. Nazians, Carmen de se ipso et adv. episcopos, B. 152; ferner seine Epist. 55 (ad Procopium) vom Jahre 382, wo er sagt: Er vermeide die Versammlungen der Synoden und der Bischöfe, bei denen er noch nie ein *τέλος χορηγόν* gesehen habe. 77) Thomassinus, Vetus et nova ecclesiae disciplina. P. I. Lib. 2. C. 21 seq. 78) Eusebius, Vita Const. IV, 27. Cod. Theod. XVI, 11, 1. 79) Sozomenus, Hist. Eccl. I, 9. Vergl. K. Hase, De iure ecclesiastico, P. I. p. 53 seq. 80) Dessen Novellae 79. 88 (vom Jahre 539). 128. Vergl. B. Schilling, De origine jurisdictionis ecclesiasticae in causis civilibus. Leipzig 1825. 81) Cod. Justin. I, 4, 22. 24. 27. 28. 30. 33. Eine

Vormundschaft der Bischöfe über personae miserales beanspruchten schon die Constitt. apostoll. 22. 24. 27. 28. 30. 31.

82) Cod. Justin. I, 4, 25. 21. 26. 31. 81. 123. 83)

Boellus und die zwei Justelli, Bibl. jur. can. T. II. p. 1361.

84) Zosimus II, 88 und die wahrscheinlich unter Theodosius II. verfaßte Notitia dignitatum utriusque imperii. 85) Epiphanius, Haer. 68. §. 1 nennt ihn einen *ἀρχιεπίσκοπος*.

tioclia an Macht tiefer stand, und noch weniger die Bischöfe von Ephesus, von Caesarea in Kappadocien und von Jerusalem zu bedeuten hatten, auch bevor kaiserliche und Synodalbesetze diesen Zustand als einen gesetzlichen ausgesprochen hatten.

Die vorstehend genannten Verhältnisse wurden im Ganzen durch die Generalsynode von Nicäa 325 bestätigt⁸⁶⁾; doch nennt sie die hervorragenden Bischöfe immer noch *ἐκκλησιαστικοί*, nicht *ἀρχιεπισκοπικοί* oder *μετροπολίται* oder *κατολίκου*, und führt sie in folgender Reihenfolge auf: Alexandria, Rom, Antiochia, während sie Caesarea, Jerusalem, Ephesus und Constantinopel noch nicht als oberbischöfliche Sitze bezeichnet und die Provinzialsynode als höchste kirchliche Instanz aufstellt. Das Generalconcilium von 381 setzte die Diöcesansynoden als entscheidende Instanz über die Provinzialsynoden⁸⁷⁾, verbot jedem Bischöfe in einen anderen Sprengel übergreifen, stellte unter allen Oberbischöfen Rom oben an und ließ dann erst die orientalischen in nachstehender Ordnung folgen: Constantinopel, Alexandria, Antiochia, Ephesus und Caesarea in Kappadocien⁸⁸⁾. Man nannte sie *ἐκκλῆςια* oder *ἀρχιεπισκοπικοί*, oft aber nur noch *ἐκκλησιαστικοί*, auch *μετροπολίται* und ihre Unterbischöfe *ἐκκλησιαστικοί* oder auch *μετροπολίται*. Dem Bischöfe von Constantinopel wurde vielleicht schon damals⁸⁹⁾, sicher aber durch die ökumenische Synode von Chalcedon 451 Thracien unterstellt, sowie durch letztere Caesarea in Kappadocien mit Pontus, Ephesus mit Kleinasien, welche schon vorher halb widersprechend in diese Unterordnung gekommen waren, sowie das Privilegium erteilt, auch aus anderen Diöcesen Klagen über die Metropolitane anzunehmen⁹⁰⁾. Da auch in Constantinopel stets viele Bischöfe und andere hohe Würdenträger der Kirche weilten, welche den Rath (*συνόδος ἐκκλησιαστική*) des kaiserlichen Hofpatriarchen bildeten⁹¹⁾, so entfaltete derselbe äußerlich einen hohen Glanz und übte einen großen Einfluß aus, sofern er mit dem Kaiser einig war. Um nun die drei Metropolitane oder Bischöfe von Gerakia, Caesarea und Ephesus nicht zu sehr herabzusetzen und sie gleichsam für die Unterstellung unter die Gerichtsbarkeit des Patriarchen von Constantinopel zu entschädigen, entstand jetzt eine neue Kirchenwürde, nämlich der Name des Erzbischofs oder Exarchen, welchen man seit dem 5. Jahrhundert auch Patriarchen nannte, ein Wort, welches früher oft allen Bischöfen beigelegt worden war, jetzt aber vorzugsweise an den Oberbischöfen haften blieb und schon vor 451 speciell auf die Bischöfe von Constantinopel, Alexandria, Antiochia, Ephesus und Caesarea übergegangen war. Als der Patriarch von Antiochia sich Cyprien unterzuordnen suchte, ward er hieran durch den Patriarchen von Alexandria gehindert, und der Bischof jener Insel erhielt sich unabhängig. Dem Bischöfe von Jerusalem hatte die ökumenische Synode von Nicäa

den Ehrenrang neben den großen Bischöfen eingeräumt, aber ihn zugleich dem Bischöfe von Caesarea unterstellt; es gelang ihm später, sich der Jurisdiction desselben zu entziehen, und das Concil von Chalcedon gab ihm die drei Provinzen von Palästina als seinen zwar kleinen, aber unabhängigen Sprengel⁹²⁾. Kaiser Theodosius II. erhob ihn durch ein Edict zu der nominellen Würde eines Patriarchen. Durch die schweren monophysitischen Kämpfe, welche einen starken Abfall von der allgemeinen Kirche herbeiführten, sowie später durch die Ausbreitung der persischen Macht, verloren Alexandria, dessen Bischof hin und wieder auch *πάτρις* hieß, und Antiochia ihr früheres Uebergewicht, so daß im Orient als allein mächtiges Patriarchat nur Constantinopel bestehen blieb, freilich in einer oft schmachvollen Abhängigkeit von dem kaiserlichen Hofe, während Rom im Abendlande seine selbstständige kirchliche Würde sich heben sah. Als Johannes der Gastei, seit 587 Bischof von Constantinopel, sich einen ökumenischen Patriarchen nannte, erklärte Gregor von Rom diesen Namen für unchristlich und nannte sich einen *servus servorum dei*, welcher aber trotz dieser Demuth seine Herrschaft immer weiter auszubreiten trachtete⁹³⁾.

Literatur (vorzugsweise über die Patriarchen und Patriarchate). D. Blondel, *Traité historique de la primauté en l'église*. Genf 1641. J. Morini, *Exercitationes ecclesiasticae et biblicae* (diss. I. de patriarcharum et primatum origine). Paris 1669. L. E. du Pin, *De antiqua ecclesiae disciplina*. Paris 1686. J. Bingham, *Origines ecclesiasticae*, 1708—1722, lib. II. c. 17. J. W. Janus, *De originibus patriarcharum christianorum*. Wittenberg 1718. L. Thomassin, *Veteris et novae ecclesiae disciplina circa beneficia*. Lutetia 1728. I, 7—20. C. M. Pfaff, *De titulo patriarchae oecumenici, pomae eridias*. Tübingen 1735. W. G. L. Ziegler, *Pragmatische Geschichte der kirchlichen Verfassungsformen in den ersten sechs Jahrhunderten*. Leipzig 1798. J. G. Bland, *Geschichte der christlichen kirchlichen Verfassungsformen*. Hannover 1803—1809. Bd. 1. S. 598 fg. F. Maassen, *Der Primat der Bischöfe von Rom und die ältesten Patriarchalkirchen*. Bonn 1863.

§. 79. Die niedere Weltgeistlichkeit.

Den nächsten Rang hinter den *κατ' ἐξοχήν* so genannten Bischöfen nahmen nominell die *χωρεπισκοπικοί*, Bischöfe der Landgemeinden, ein, deren Zahl noch am Ende des 4. Jahrhunderts in einigen Diöcesen bedeutend war, während sie neben den Stadtbischöfen vermöge der Kleinheit ihrer Diöcesen und der Armuth derselben wenig zu bedeuten hatten und von diesen bald sehr abhängig wurden, so daß sie im Morgenlande am Anfange des 5. Jahrhunderts wol sämmtlich als *πρεσβύτεροι* (*πάποροι*, plebani) mit mehr oder weniger Selbständigkeit unter den benachbarten Stadtbischöfen stam-

86) Canon 6. 87) Canon 6. 88) Canon 8. 89) *Socrates*, Hist. Eccl. V, 8. 90) Acten des allgem. Concils von Chalcedon, canones 28 u. 29. 91) *Concil. Chalced. Actio IV*, bei Manni T. VII. p. 91 seq.

92) *Concil. Nic. can. 7*; *Concil. Chalced. Actio VII*. 93) *Epist. V*, 18 seq. VII. *epist. 39* seq.

den, welche den bischöflichen Namen sich allein beigelegt wissen wollten. Ein Theil der Presbyter, nämlich vorzugsweise die an der Kathedralekirche angeheften, und die Diakonen, welche man sich wol sämmtlich als Geistliche dieser Hauptkirche zu denken hat, bildeten die geistliche Rathsverammlung (das spätere Domcapitel) des Bischofs. Einer von ihnen, der Archipresbyter, stand an der Spitze der Cultusangelegenheiten, während ein anderer, der Archidiaconus, nicht bloß dem bischöflichen Gerichte präsidirte, sondern auch bei der Verwaltung des Kirchenvermögens theilhaftig war; sich daher an Wichtigkeit seines Einflusses bald über jenen erhob und schon seit dem Ende des 4. Jahrhunderts factisch den nächsten Rang neben dem Bischofe einnahm⁹⁴⁾. Die in der vorigen Periode genannten Rangesstufen der niederen Kleriker, wie der Subdiaconen, der Lectoren u. s. w., blieben nicht nur bestehen, sondern mehrten sich auch durch neue, wie sie ebenfalls an Zahl des Personals zunahmen, was auch von den Kirchendienern der verschiedenen Arten gilt. So erscheint jetzt das zahlreiche Personal der Parabolani oder Copiaten (Kossarii, Lobtengraber), deren es schon 418 in Constantinopel 1100 gab, und welche damals auf 950 reducirt wurden⁹⁵⁾. Nach einem Gesetz des Kaisers Theodosius II. vom Jahre 416⁹⁶⁾ sollten in Alexandria nur 500 Parabolanen sein; im Jahre 418 erlaubte er deren 600⁹⁷⁾. — Der Stand der Presbyterinnen hörte im 4. Jahrhundert auf⁹⁸⁾ und Diakonissen wurden damals wol nur noch bei den Monastinnen consecrirt.

War die Ernennung fast aller Kleriker und Kirchendiener bereits während des 4. Jahrhunderts in die Hände des Bischofs übergegangen, so hatte er über sie auch das Recht der Beaufsichtigung, Anweisung und Absetzung, wie sie denn überhaupt seiner durch kaiserliche Gesetze bestätigten Gerichtsbarkeit unterworfen, also von ihm durchaus abhängig waren, auch im Punkte der Dotation. Die Kleriker standen früher in Civilsachen gesetzlich unter den weltlichen Gerichten und sollten hierin bei diesen Recht nehmen; aber sie suchten diese Tribunale meist zu umgehen und riefen freiwillig den schiebsrichterlichen Spruch ihrer Bischöfe an; durch Justinian erhielten sie auch gesetzlich in Civilsachen die Exemption von den weltlichen Gerichten und wurden zur Aburtheilung an die bischöflichen Gerichte gewiesen⁹⁹⁾. Kaiser Valentinian III. gab 452 dem Kläger die Wahl zwischen den weltlichen und bischöflichen Gerichten frei¹⁾; Justinian I. vertheilte die Klagesachen nach verschiedenen Rubriken unter beide Gerichte²⁾; Heraclius wies 623 in allen Criminalsachen die Kleriker vor die bischöflichen Ge-

richte³⁾. Indessen, wie bereits angedeutet, galt es schon längst eines Priesters unwürdig, in eigener Sache; namentlich in kirchlichen Angelegenheiten oder in solchen, welche sich mit diesen berührten, vor dem weltlichen Richter sein Recht zu suchen⁴⁾.

Zu dieser günstigen Stellung in Proceß- und anderen Justizsachen kamen mehr und mehr materielle Vortheile, welche den Geistlichen eingeräumt wurden. Viele Kaiser und andere einflussreiche Personen wiesen den Kirchen und geistlichen Aemtern eine steigende Zahl von Grundstücken, Augnießungen und andere Quellen der Einkünfte zu, wobei indessen während des 4. und 5. Jahrhunderts die geistlichen oder kirchlichen Aeder noch fast ohne Ausnahme die gewöhnlichen Staats- und Communalsteuern zahlen mußten. Obgleich noch im 5. Jahrhundert Kirchengesetze gegeben wurden, welche den Klerikern empfahlen, zu ihrer Sustentation Ackerbau oder ein Handwerk zu treiben, so reichten doch schon damals in den meisten Fällen die Einkünfte aus dem Kirchenvermögen und die freiwilligen Gaben von Laien hin, ihren Lebensunterhalt zu bestreiten, so daß dieser Zustand in Verbindung mit den mannichfachen ihnen ertheilten Immunitäten von den gemeinen Pflichten, namentlich von den *muneribus sordidis et extraordinariis*⁵⁾, dem Klerus eine immer mehr gesuchte Würde verlieh und der Zudrang zu derselben immer mehr wuchs. Schon im Anfange der Periode gab es so viele Candidaten für das geistliche Amt, daß Constantin I. 320 ein später oft wieder eingeschärftes Gesetz gegen diesen Zudrang erließ⁶⁾. Es wurde unter Anderem vorgeschrieben, daß nur so viele neue Priester geweiht werden sollten, als alte verstorben wären; ferner, daß Staatsbeamte und solche, welchen Verpflichtungen gegen einen Herrn oblagen, die Genehmigung des Kaisers, resp. ihrer Herren einzuholen hätten. Ja, es wurde selbst ein Gesetz erlassen, daß nur Arme, welche dem Staate nicht verpflichtet waren, in den klericalen Stand sollten treten dürfen. Indessen halfen diese Verbote sehr wenig; fort und fort wählten den geistlichen Stand nicht bloß Arme, sondern auch viele Reiche und hochstehende Leute, unter ihnen ausgezeichnete Philosophen, Juristen und Staatsbeamte. Doch mußten sie, falls sie ihn hatten, auf denjenigen Grundbesitz verzichten, welcher ihnen die Verpflichtung auferlegte, Gemeinde- und andere Aemter zu übernehmen. Es wurden, wie z. B. Gregor von Nazianz schwer klagt⁷⁾, große Selbsummen, Bestechungen, die gemeinsten Ränke und Künste, die niedrigsten Schmeicheleien nicht gespart, um in den geistlichen Stand zu gelangen. Vor Allem wurde damals, bereits im 4. Jahrhundert, das Mönchsthum die Pflanzschule für den Klerus und somit der Durchgangspunkt zu demselben, wie denn, mehr jedoch im Abendlande, z. B. durch Augustinus, als im Morgen-

94) J. G. Pertsch, Abhandlung vom Ursprunge des Archidiaconats. Gießen 1743. 95) Cod. Justin. I, 2, 4. 96) Cod. Theodos. XVI, 2, 42. 97) Ebenba XVI, 2, 43. 98) Concil. Laodic. can. 11. 99) Novella 83, praefatio, und §. 1 der Novella 123. c. 21 im Codex Justin.

1) Lex 47 im Cod. Theodos. de episcopis (XVI, 2). Novella 1 de episcoporum iudicio, in der Collectio des Anianus. 2) Novella 123. C. 21. §. 1 im Codex Justin.

3) Boellius und die beiden Justell: Bibl. jur. can. vol. T. II. p. 1361. 1362. 4) Allgem. Synode von Chalcedon, can. 9.

5) Cod. Theodos. Lib. XI. Tit. V. 6) Ebenba XVI, 2, 8. 7) Oratio 48 in laudem Basilii c. 26.

lande, vielfache Versuche gemacht wurden, die Weltgeistlichen zu einer Art von Mönchsgemeinden zu sammeln und zu verbinden.

Der Trieb des Klerus, sich in jeder möglichen Weise, auch äußerlich, von den Laien zu unterscheiden, steigerte sich immerfort, und namentlich galt es in gewissen Kreisen, auch von Laien, für ein besonderes Zeichen priesterlicher Würde und Heiligkeit, wenn ein Kleriker unverheirathet wäre, wobei man den Eölibat mit der sexuellen Keuschheit identisch setzte, was sehr oft nicht zutraf, aber eben auch nur mit der bloßen Äußerlichkeit sich begnügte, ein Bestreben, welches besonders in denjenigen Ländern wirksam war, welche sich durch ein zahlreiches Mönchswesen auszeichneten. Es häuften sich während des 4. Jahrhunderts die Beschlüsse solcher Diöcesansynoden, welche den Priesterstand zu einem entweder grolentheils oder durchgängig ehelosen zu machen und namentlich die Verheirathung nach der Weihe zu verbieten suchten, wogegen die Fortsetzung der vorher geschlossenen Ehen (im Orient) selten angefochten wurde. Als auf der ersten allgemeinen Kirchensammlung 325 zu Nicäa von gewisser Seite der Antrag auf das Verbot jeder, auch der vor den Weihe geschlossenen Priesterehe gestellt wurde, erhob sich dagegen der Bischof Paphnutios, ein alter Confessor und strenger Asket, welcher nie mit einem Weibe zu schaffen gehabt hatte, mit einer so eifrigen Warnung und einem so energischen Protest, daß die versammelten Synodalen den Antrag auf eine Zwangsbestimmung verwarfen⁸⁾. Nachdem vorher die griechische Kirche wiederholt den Fluch über diejenigen ausgesprochen hatte, welche einen verheiratheten Priester verachten würden⁹⁾, bekräftigte noch 692 die trullanische Synode den Priestern das Recht, mit einer Frau zu leben, wenn sie dieselbe als eine reine Jungfrau vor der Weihe geheirathet hätten, während sie die Bischöfe verpflichtete, sich von ihren Frauen zu trennen¹⁰⁾. Man sieht hieraus, daß damals die griechische Kirche als Ideal eines Priesters den im Eölibat lebenden hinstellte, indem sie nicht wollte, daß Bischöfe, deren große Majorität bereits zu jener Zeit unbeweibt war, verheirathet wären. In der lateinischen Kirche, deren Geschichtsfälschung bald bis zu der Behauptung fortschritt, daß die nicänischen Väter die Priesterehe kirchengesetlich verboten hätten, verfuhr man strenger und war die Priesterehe seltener; Leo der Große dehnte den Eölibat sogar auf die Subdiakonen aus¹¹⁾. — Seit dem 4. Jahrhundert, allgemein seit dem 5., trugen die Geistlichen bei ihren Amtsverrichtungen nach dem Vorbilde der alttestamentlichen Priester eine besondere feierliche Kleidung, indem hier bei allen das *σχιζάριον* (vestis alba, tunica) eigen war, die Bischöfe, Presbyter und Diakonen darüber das *ώραριον* (orarium, später stola genannt), hierüber

wiederum die Bischöfe und Presbyter den *φελόνης* oder *φαινόνης* (planeta, casula) anlegten¹²⁾. Auch kam im 5. Jahrhundert die Tonsur auf, indem mehrere christliche Geistliche gleich den heidnischen Isispriestern und den ehemaligen Sklaven anfangen geschorene Köpfe zu tragen.

Es konnte so nicht fehlen, daß im geistlichen Stande eine Menge von sittenlosen, demoralisirten Leuten lebten, welche sich mit der bloßen augenfälligen Cultuspraxis abfanden und in äußerlicher Heiligkeit einhergingen, innerlich aber eine weltliche Gesinnung hegten, ihr Amt zu Zwecken der Ueppigkeit, der Ausschweifung, der Genußsucht, der Geldgierde, der Erbschleicherei¹³⁾, der Herrschsucht, des Hochmuthes, des Glanzes mißbrauchten, mit den Launen, Intriguen und Winken des kaiserlichen Hofes zu Constantinopel ihre Gesinnung, ihren Glauben, ihre Maßnahmen wechselten. Gegen diesen Pharisäismus, mit welchem oft die gemeinste Rohheit verschwistert war, was hauptsächlich bei den Synoden im greßten Lichte zum Vorschein kam, traten indessen schon damals mit schweren Klagen und starken Warnungen einzelne Kirchenlehrer auf, unter ihnen namentlich Gregor von Nazianz, besonders in seinem Gedichte: *Εἰς τὰς τοῦ καὶ περὶ ἐκείνων*¹⁴⁾. Doch lebten auch viele Geistliche in strenger Einsicht und christlicher Sittenreinheit, erfüllten ihre Amtspflicht mit innerlich treuer Gesinnung, opferten Geld und Gut, Gesundheit und Leben, Bequemlichkeit und Freiheit im Widerstande gegen den demoralisirenden Einfluß des Hofes, im Kampfe gegen die einbrechenden Barbaren, in Zeiten der Verfolgung, der Pest, der Hungersnoth und anderer Bedrängnisse¹⁵⁾. Ein Beispiel, wie es Ambrosius zu Mailand gegen den Mächtigen der Welt gab, liegt im Morgenlande nicht vor, wie denn auch aus anderen Beweisen sich ergeben dürfte, daß die moralische Würde des Klerus im Abendlande von höherem Werthe war als im Morgenlande, wo der sprichwörtliche sittliche Geist der Griechen sich immer verderbter von Generation zu Generation forterbte.

§. 80. Die Gemeinde der Laien, besonders in ihrem Verhältniß zur Geistlichkeit.

Der Einfluß der Gesamtgemeinde der Laien, beziehungsweise der Familienväter, wie er in der apostolischen Zeit sich namentlich zu Jerusalem, der großen Muttergemeinde der Christenheit, weitgreifend, aber nicht im Widerstreite gegen die von den Laien noch wenig geschiedenen Kleriker, in freier Lebensfähigkeit und nicht nach verfassungsmäßig aufgezeichneten Statuten, geltend gemacht hatte, war in so umfassender Weise wol auf

8) Socrates, Hist. Eccl. I, 11; Sozomenus, Hist. Eccl. I, 23.

9) Socrates, Hist. Eccl. II, 43; Synodus Gangr. vom Jahre 362. Can. 2 (bei Mansi T. II. p. 1096). 10) Canones 3, 6, 12, 18.

11) A. Theiner und J. A. Theiner, Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den Geistlichen und ihre Folgen. Altenburg 1838.

12) J. du Tour, De origine, antiquitate et sanctitate vestium sacerdotalium. Paris 1662.

13) Gegen diese erließ Kaiser Valentinianus ein Gesetz.

14) Vergl. im Besonderen B. B. 152 fg.; auch dessen Epist. 55 ad Procopium, wo er es ausspricht, daß er die bischöflichen Synoden als sehr ungeistliche Zusammentünfte verwerfe. Vergl. A. Ullmann, Gregor v. Nazianz S. 521 fg.

15) In ihren kirchengeschichtlichen Werken Socrates V, 6; Sozomenus VIII, 4; Theodoretus V, 33; Nicephorus XIII, 6.

keine andere Gemeinde übergegangen, und was noch in der 2. Periode als kirchliches Laienrecht factisch geübt wurde, ging in der 3. mehr und mehr verloren, oder, was dasselbe ist, an den Klerus über, welcher seine Befugnisse nicht bloß in gewohnheitsmäßiger Tradition, sondern auch in gesetzlich bestimmten und schriftlich fixirten Normen durch Kaiser, Synoden, Bischöfe u. s. f. immer weiter ausdehnte, zumal er in demselben Grade, als seine materielle Existenz durch kaiserliche Dotationen, durch fromme Vermächtnisse u. s. w. sich sicher stellte, von den Laien, resp. von deren communalen Selbstbewilligungen unabhängig ward. Wie die Bischöfe jetzt fast ohne Ausnahme die anderen Geistlichen und die Kirchendiener ernannten, instruirten, besoldeten, entließen, so leitete der Klerus überhaupt alle kirchlichen Angelegenheiten ohne Concurrenz der Laiengemeinde oder einer Vertretung derselben, welche im heutigen Sinne der Kirchengemeinderäthe jener Zeit fremd ist. Indessen behielten nach wie vor die Magnaten oder Notabeln der Gemeinden, wo deren waren, besonders bei den Bischofswahlen, einen gewissen Einfluß, welchen Kaiser Justinian durch ein Gesetz regulirte¹⁶⁾, und immer noch kam es vor, daß die Volksmasse in tumultuarischem Eingreifen die Wahl oder die Besetzung eines Klerikers, namentlich eines Bischofs, durchsetzte.

Literatur. J. G. Bland, Gesch. der Entstehung und Ausbildung der christl.-kirchl. Gesellschaftsverfassung, 1803—1809. Bd. 1. S. 276 fg.

§. 81. Die Mönche und die Nonnen.

Der Name eines *μόναχος* kommt her von dem einsamen (*μόνος*) Leben, welches die ersten Mönche führten; aber man hat für diesen Stand auch viele andere Bezeichnungen, namentlich die eines Heiligen. Mit dem Beginn der 3. Periode treten neben den Mönchen, und zwar zuerst ebenfalls in Aegypten, dem Vaterlande der Mönche, auch schon viele Nonnen auf, deren Name am häufigsten von dem ägyptischen *Ennueneh* oder *Nueneh* (= *quae non est huius saeculi*) abgeleitet wird, und im Griechischen *νοῦς*¹⁷⁾, im Lateinischen *nonna* (auch *castimonialis*, *sanctimonialis*, *sancta* u. s. w.) lautet, während man *nonnus* für Mönch zuerst bei Arnobius dem Jüngeren¹⁸⁾ findet. Wie die Anfangs einzeln lebenden Mönche, so gehörten die späteren Mönchsvereinigungen denjenigen Parochien und Diöcesen an, worin sie wohnten, und Mönche wie Nonnen galten noch als Laien. Wo sie sich zu gemeinsamen Ansiedelungen zusammengethan hatten, war ein *πρεσβύτερος*, welchen man auch damals schon *ἀββās* oder *ἡγούμενος* oder *ἀρχιμανδρίτης* nannte, ihr Vorsteher, während die Vorsteherin der Nonnen unter anderen Namen den einer *ἀμμή* führte¹⁹⁾. Geweiht waren in der Regel nur die Weib, und zwar wie die

Weltgeistlichen durch den Bischof der Diöcese, welcher das Oeraufsichtsrecht über alle Mönche und Nonnen übte. Aber schon damals, wie bereits erwähnt, recrutirten sich sehr zahlreich, im 5. und 6. Jahrhundert noch weit stärker, die Weltkleriker, varnehmlich die Bischöfe, aus dem Stande der Mönche, obgleich sehr ernst gestante christliche Männer gegen diese Recrutirung gegündete Bedenken erhoben²⁰⁾.

Nachdem Antonius in Aegypten das erste und sofort höchst einflussreiche Beispiel eines Christen gegeben hatte, welcher aus Entsagung von den Freuden der Welt sich in die Einsamkeit zurückzieht, um sich hier in frommer Contemplation und Bußübung für den Himmel vorzubereiten, wurde Paulus von Theben²¹⁾, ebenfalls in dem merkwürdigen Nilande, welcher seit der Decischen Verfolgung an 90 Jahre in der Wüste lebte und um 340, also vor Antonius, starb, ein zweites Vorbild des mönchischen Lebens, welches sehr bald das philosophische hieß, obgleich diese Philosophen meist die heftigsten Feinde der eigentlichen Philosophie waren. Hatten bereits diese beiden den Grund zur Gemeinnsamkeit des mönchischen Lebens gelegt, indem Andere sich in ihrer Nähe ansiedelten und von ihrer Auctorität sich leiten ließen, so führte das gleich vom Anfange vorhandene natürliche Bedürfnis der Verabradung zu gemeinsamer Lebensaufgabe sehr bald in dieser Richtung weiter. Die meisten Einsiedler bauten jetzt ihre Hütte (*καλύβα*) neben den Hütten anderer, oder es thaten sich ihrer mehrere in einem gemeinsamen Hause zusammen, welches man *μοναστήριον*, *κονώβιον*, *μνάστρον* (*claustrum*) u. s. w. nannte, eine Fortbildung, welche durch die Bischöfe gefördert ward, weil sich bei ihr Zucht und Ordnung besser handhaben ließen. Das erste bedeutendste und namhafteste Kloster dieser Art für Mönche stiftete um 320, nach Anderen um 340, ein Schüler des Antonius, Pachomius, auf der Nilinsel Tabenna (oder Tabenna), wo er auch bald darauf, wenn nicht gleichzeitig, das erste bekannte Frauenkloster errichtete²²⁾. Die von ihm den Klosterleuten gegebene Regel war sehr einfach und forderte noch nicht alle die vielfachen und oft kleinlichen Pflichten, die übertriebenen asketischen Uebungen der späteren Zeit oder der excentrischen „Philosophen“, der besonderen Heiligen, welche es im Einzelnen auch schon damals gab. Zwar schreibt sie strengen Gehorsam gegen den Abt vor, aber sie sagt unter Anderem auch: „*Συγκοινωνεὶς ἐκάστῳ κατὰ τὴν δύναμιν φαγεῖν καὶ πίνειν, καὶ πρὸς τὰς θανάμους τῶν ἐσθίωντων ἀνάλογα καὶ τὰ ἔργα αὐτῶν ἐκτελέσων, καὶ μὴτε νηστεύσαι καλύσας μὴτε φαγεῖν.*“ Also weder ein Zwang zum Fasten, noch zum Essen; indessen thaten bereits damals viele Mönche aus freiem Entschlusse mehr als die Regel forderte; aber man darf sich das ganze Leben dieser männlichen wie der weiblichen Heiligen, welche gern in abgelegenen Gegenden ihren Aufenthalt

16) Justinian. Novella 128. c. 1; Novella 137. c. 2.

17) Palladius, Historia lausiaca c. 46. 18) In psalmum CV u. CXL. Nonna kommt bei Hieronymus Ep. 18, ad Eustochium, vor. 19) Palladius, Historia Lausiaca c. 42.

20) Euseb. d. B. u. S. Erste Section. LXXXIV.

20) Cassianus, De institutis coenobiorum XI, 17. 21) Hieronymus, Vita Pauli Eremitae. 22) Palladius, Historia lausiaca c. 84 u. 88.

nahmen, noch nicht als ein unser allgemein und strenge Schablone gelegtes denken, und namentlich gab es noch keinen Verstoß in der Bedeutung der späteren Zeit; viele Mönche zogen oft zu großen Scharen vertheilt im Lande umher. Die Sabenna durch Pachomius, so werden, ebenfalls in Aegypten, durch Ammon noch im 4. Jahrhundert die wüsten Berge mit der benachbarten städtischen oder stiftlichen Wüste, wo seit 331 Macarius (gest. 390) in dieser Richtung wirkte, ein Hauptstich des gemeinsamen asketischen Lebens. Hilarius²³⁾ gründete eine solche Gemeinschaft in der palästinensischen Wüste von Gaza, Basilus der Große (gest. 379) in der Wüste bei Neocaesarea; der Eusebianer Eusebius, später Bischof von Sebaste, verpflanzte die Institution nach Kleinasien und Armenien, während sie sich gleichzeitig und massenhaft auch anderwärts ausbreitete. In der Regel gab der Stifter eines neuen Klosters oder einer neuen Gesellschaft eine neue, wenn auch von früheren oder benachbarten nicht sehr abweichende Regel, welche im Laufe des 4. Jahrhunderts bald zur strengsten Gehorsamsverpflichtung gegen die Vorsteher, als zu einem Hauptmoment ihres Wesens, fortschritt; außerdem gemäßen dem individuellen Besten zu Vorschriften der gemeinsamen Unterwerfung, die Erhebung der Gemüthsheit, das Leben in Gott; aber auch praktische Handarbeit und andere nützliche Beschäftigung vorschrieb, zumal ohne diese trotz der vielen freiwilligen Gaben, welche die Verehrung des bewundernden Menge dem Heiligen darbrachte, zumal in Zeiten des Noth der Lebensunterhalt, wie einfach er auch war, nicht möglich gewesen wäre. Zwar lagten die in eine solche Gemeinschaft Eintretenden meist ein offentliches Gelübde ab; aber der Wiederaustritt, welcher vielfach stattfand, geht bei den maßgebenden Kirchenlehrern für erlaubt, unter Umständen auch für rathsam²⁴⁾.

Der mächtige Zug zum Eintritt in das Mönchs- oder Nonnenleben bildet im 4. und 5. Jahrhundert eine starke und lange Kette von Motiven. Sicherlich wichtig, wie Synesius in seinem Dion hervorhebt, diesen Stand Waise aus rein weltlichen Gründen, etwa um ein ansehnliches Leben mit einem mehr arbeitlosen zu vertauschen und um Befreiung vom Militärdienste oder andern Staatslasten zu erlangen; aber die meisten wurden zu dieser Weise durch die Vorstellung von ihrer ganz besonderen Heiligkeit und Werthvollheit gewiesen; es ging, damals; nachdem die Verfolgungen aufgehört hatten, gleichsam als deren Ersatz, ein starker innerlicher Drang nach Asketisierung, Enghaltung, Gebet durch die christliche Welt, man wollte der bösen Welt entfliehen und sich von ihr unbedeckt erhalten. Von dem Volksmaffen wurden diese Heiligen hoch verehrt, bewundert, angestammt, beschenkt, von sehr vielen und zwar den bedeutendsten Kirchenlehrern des 4. und 5. Jahrhunderts ihre asketische Uebung, ihr ganzer Lebens als christliche

oder göttliche Philosophie, als *εὐχέλων διαγωγή*, als *εὐχέλων βίος* laut gepriesen. Man fand mehr und mehr in dem alten Testamente Aufforderungen und Typen zu diesem Gott ganz besonders wohlgefälligen Stande, namentlich an Elias; man stellte das Klosterthum als Mönchsweisen dar; man sah in den Therapeuten gute Christen. Besonders Gregorius von Nazianz, Basilus der Große, Athanasius, Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus wirkten, oft mit superstitiöser Ueberschwänglichkeit, in dieser Richtung, am meisten wol Hieronymus. Dieser Begünstigung schlossen sich viele Kaiser an, einige unter ihnen in übertriebener, fast lächerlicher Devotion, wie Justinianus I., welcher mehrere dahin zielende Gesetze gab²⁵⁾. Unter Anderem erlaubte er zum Zweck des Eintritts in das Mönchs- und Nonnenleben die Trennung der Ehe und den Eltern, ihre Herren zu verlassen. Doch suchte er andererseits das Umherstreifen der Cönobiten zu hemmen²⁶⁾, wie schon Kaiser Valens (gest. 378), freilich ohne dauernden Erfolg, dem Jubrange zu diesem Stande Schranken zu setzen bestrahlt gewesen war²⁷⁾. Die Menschen drängten sich zu der göttlichen Philosophie so scharenweise, daß „Städte einsam und Wüsten bevölkert“ wurden und immer neue Gestaltungen oder Regelmäßigkeiten aufstanken. Noch im 5. Jahrhundert lebten viele Mönche mitten unter ihren Nebenmenschen und mit ihnen im täglichen Verkehr, namentlich die Rhemoboth oder Saradaitae, welche jedoch eben darum keine große Verehrung genossen. Von den Cönobiten zeichneten sich seit demselben Jahrhundert die *εὐχέλωνες* (Schlaflose) aus, für welche 460 ein gewisser Studius zu Constantinopel ein bald sehr stark gesuchtes Kloster „Studium“ gründete, woher dessen Insassen Studitae genannt wurden²⁸⁾. Auch an anderen Orten wuchs die Zahl der Mönche — höchst selten die der Nonnen — ins Ungeheure, besonders in Aegypten, wo bereits Pachomius in seinem oben erwähnten Kloster über 1300 commandirte, während im Ganzen 7000 unter seiner Oberaufsicht standen²⁹⁾. In einem Kloster von Thebais hausten dergleichen an 5000³⁰⁾; in Nitrien (Aegypten) war bald nach der Entstehung der dortigen Klöster deren Zahl bis auf 50 herangewachsen³¹⁾.

Das extensive und intensive Uebermaß führte indessen nothwendiger Weise auch verderbliche Folgen herbei. Viele Mönche streiften, meist in großen Scharen, oft in Nichtsthum und Zeitverschwendung auf Kosten anderer Leute umher, wie z. B. Sozomenus³²⁾ von Mesopotamien erzählt. Ebenda stiftete bereits um 340 ein gewisser Abdius, angeblich wegen der großen Sittenverderbnis der verwilderten Kirche, eine von dieser getrennte Gemeinschaft, in welcher ein großmüthiger Au-

23) Hieronymus, Vita. Hilazonia. 24) Epiphanius, Haer. 61. Hieronymus, Ep. 97 ad Demetriadem. Augustinus, De bono viduitatis c. 10. Concilium Chalcedon. can. 18.

25) Besonders Cod. Justin. I, 8, 53 vom Jahre 528. 26) Novella 5 de monachis vom Jahre 535. 27) Cod. Theodos. XII, 1, 63. 28) Nicephorus, Hist. Eccl. XV, 28. J. J. Müller, Studium coenobitarum Constantinopolitanum ex monumentis Byzantinis illustratum. Leipzig 1781. 29) Sozomenus, Hist. Eccl. III, 14. 30) Cassianus, De institutis coenobiorum IV, 1. 31) Sozomenus, Hist. Eccl. VI, 81. 32) Ebenda VI, 33.

einem benachbarten Kloster standen. Aber immer noch hatte die Volksmasse für diese närrischen Ränze, welche immer neue Selbstquälerien erfanden, eine große, zuweilen stupide Bewunderung⁴²⁾. Unter derjenigen Gattung von Mönchen, welche in ihrer Askese zum Theil bis zur Selbstverstümmelung fortgeschritten und den Namen der *Bénois* führten, ragt besonders Paulus der Einfältige hervor, welchen Hase sehr treffend einen Eil Eulenspiegel nennt⁴³⁾. Das Erstaunlichste und Außerordentlichste in dieser Art von Heiligkeit leistete, sei es in bewusster oder unbewusster Nachahmung der ehemaligen hebräischen *Qalloschais* bei einem Tempel zu Hierapolis in Syrien⁴⁴⁾, Symeon der Stylite. Er verließ als Knabe seine Herde, ging in ein Kloster und war hier einige Wäse nahe daran, sich aus Buß- und Heiligungsgedanken selbst das Leben zu nehmen, als er sich 422 bei Antiochia als Mittler zwischen Himmel und Erde auf eine Säule stellte, von welcher herab er länger als ein Menschenalter hindurch der zu ihm strömenden Menge Buße predigte und von welcher er zuletzt zur Erfüllung der notwendigsten Naturbedürfnisse ganz steif, selbst zur Säule oder zur Statue auf ihr geworden, herabgehoben wurde. Indessen übte er durch sein Ansehen auch einen wohlthätigen Einfluß, indem er den rohen Wäsenkammern das Evangelium verkündigte und für sie schiedsrichterliche Aussprüche that; ein Kaiser nahm von ihm Rathschläge an und ließ sich von ihm Gesetze abnötigen. Sein Beispiel fand im Orient Nachahmer bis ins 12. Jahrhundert, aber nicht mit demselben großartigen Einfluß auf ihre Zeit. Das meiste Ansehen nach Symeon machte unter den Kaisern Basiliscus und Zeno der Säulenheilige Daniel bei Constantinopel.

Im Abendlande fand das morgenländische Mönchswesen, als man davon hörte und Einführungsversuche machte, sehr viel Widerstand und wurde stark verspottet; aber bald gewann es auch hier, wenigleich Anfangs nur im Einzelnen und unter großen Schwierigkeiten, seinen Eingang, namentlich durch den aus dem Morgenlande vertriebenen Athanasius. Mit Eifer nahmen sich der neuen Institution in Italien auch Ambrosius und Hieronymus an und am Ende des 4. Jahrhunderts gab es in Rom mehr Mönchsgemeinden. In Gallien waren hauptsächlich der Bischof Martinus von Tours, welcher 400 starb, und Cassianus aus Aegypten, welcher in Maffika nach 410 Mönche leitete, Förderer des neuen Lebens, welches von hier bald nach Irland, England und Deutschland verpflanzt ward. Auf dem westasiatischen Boden wurde es hauptsächlich durch die einflußreiche Autorität des Augustinus gegen den anfänglich sehr starken Widerstand der öffentlichen Meinung, welche darin eine verwerfliche Schwärmerei erblickte, in Schutz genommen und verbreitet. Indessen erfuhr das Mönchthum im Occident eine bedeutende Umwandlung; wäh-

rend die orientalischen Heiligen sich bald von den nützlichen praktischen und literarischen Beschäftigungen, welche letztere ihnen freilich nie sehr am Herzen gelegen hatten, fast ausschließlich zu contemplativ-asketischen Gewohnheiten wendeten, waren die abendländischen, vielfach schon des Klima's wegen, auf eine andere, mehr praktische Richtung angewiesen, und als ein Sonderling bei Trier dem Symeon von Antiochia nachahmen wollte, schritten die dortigen Bischöfe mit Verboten ein. Man pflegte im Occident nicht eine so strenge und überspannte Askese; man gab sich mehr gemeinnützigen Arbeiten hin, sei es für die Kirche in der Theilnahme an Seelsorge, Predigt u. s. w., sei es für das sociale Leben überhaupt in der Förderung der Volksbildung, der Gewerbe, des Ackerbaues u. s. w. Namentlich wurde im Abendlande die Weise der geschlossenen Mönchsgemeinden, der *reclausi* (*κωρυμβισμοί*), nach und weiter ausgebildet. Während das Morgenland seine Heiligen schnell in Nichtsthun, leere Contemplation, unpraktische und excentrische Askese verfallen sah, brachte es das Abendland zu der heilsamen Reform des Benedictus von Nursia, welcher 529 das berühmte Benedictinerkloster von Monte Cassino gründete, wo die Mönche sich mit zweckmäßigen praktischen und später wissenschaftlichen Arbeiten beschäftigten. Erst dadurch entstand das eigentliche geordnete gemeinsame Mönchs- und Nonnenleben, indem mehr Gemeinden einer und derselben bestimmten Regel folgten, eine Reform, welche von dem Morgenlande nicht angenommen wurde.

Literatur. 1) Im Allgemeinen. *Socrates*, Hist. Ecdes. IV, 28 u. 24. *Sozomenus*, Hist. Ecd. I, 12—14; III, 14; VI, 28—34. *Palladius* (ebenfalls ein Grieche, welcher, Bischof von Hellenopolis, dann von Neopona, um 420 starb und griechisch schrieb), Historia Lausiaca. *Theodoretus*, *Θεόδωρος ὁ σιροίτης ἡ ἀσκητικὴ πολιτεία* (Historia religiosa), o. 26 über die Einkebler. *Johannes Moschus* (ebenfalls ein Grieche, welcher um 680 griechisch schrieb), *Ἀσκητικὴ* (lateinisch: Pratum spirituale), im griechischen Original lückenhaft edirt von Fronto Duckas in: Auctarium bibliothecae patrum. T. II. p. 1057 seq. Die Lücken sind ergänzt in des Costelierius Monumenta ecclesiae graecae: T. II. p. 341 seq. (lateinisch) *Rufinus*, Vitae patrum, herausgegeben von Rosweide. Antwerpen 1615, dann 1628. Hieronymus (selbst Mönch) an mehreren Stellen, besonders in der Epistola 18, ad Eustochium. *J. Cassianus* (Mönch), Collationes patrum und De institutis coenobiorum. Seine Opera edirte Alandus Gazanus. Douai 1616. — *G. Major*, Vitae patrum repurgatae, mit einer Vorrede von Luther. Wittenberg 1544. *Hospinian*, De monachis, h. e. de origine et progressu monachatus, libri VI. Zürich 1588, dann 1609, dann Genf 1669. Die Acta Sanctorum 1643 seq., herausgegeben von Bolland und seinen Fortsetzern. *A. D. Alleserra*, Asceticarum sive originum rei monasticae libri X. Paris 1674, neue Ausgabe von G. F. Olud. Halle 1782. *Edm. Martens*, De antiquis monachorum ritibus. Leyden 1690.

42) Beispiele solcher wunderlichen Heiligen nennt *Sozomenus*, Hist. Ecd. VI, 28—34. 43) Die Nachrichten über ihn hat gesammelt *Tillemont*, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. T. VII. p. 144 seq. 44) *Lucianus*, De Dea Syria o. 28 u. 29.

J. Bingham, *Origines ecclesiasticae*, libri VII, 1708—1722. *H. Helyot*, *Histoire des ordres monastiques*. Paris 1714—1719. (Ruffon) Pragmatische Geschichte der vornehmsten Mönchsorden aus ihren eigenen Geschichtschreibern. Paris 1751 fg., in teutschem Auszuge von L. G. Crome, mit einer Vorrede von Chr. W. Fr. Walch. Leipzig 1774—1784. J. A. Möhler, *Geschichte des Mönchtums in der Zeit seiner Entstehung*, in dessen *Gesammelten Schriften*. Bd. 2. S. 165 fg. *G. Mangold*, *De monachatus origine et causis*. Marburg 1852. — 2) Ueber den Styliten Symeon und andere Säulensteher. Das Leben des Symeon von seinem Schüler Antonius in den *Acta Sanctorum*, 5. Januar. T. I. p. 261 seq., desgleichen von seinem Zeitgenossen Cosmas, bei Assemani in den *Acta martyrum*. P. II. p. 268 seq.; dazu *Eugrius*, *Hist. Eccl.* I, 13. *U. G. Sidor*, *De sanctis columnaribus*. Leipzig 1714. *J. Krebs*, *De stylitis*. Leipzig 1753. *F. Uhlemann*, *Symeon der erste Säulenheilige und sein Einfluß auf die Verbreitung des Christenthums im Orient*, in der *Zeitschrift für histor. Theol.* 1845. Heft 3 u. 4.

§. 82. Das Kirchenvermögen.

Seit Constantin I. mehrte sich das kirchliche Vermögen an Kirchengebäuden und deren Zubehör, an Wohnungen für die Geistlichen, an Acker- und andern Grundbesitz, an Ruhezinsen, baarem Geld u. s. f. in einer früher unerhörten Weise; der genannte Kaiser und seine Nachfolger schenkten wiederholt den christlichen Kirchen, Anstalten, Geistlichen Geldsummen und Grundbesitz, namentlich von ehemaligen heidnischen Tempel- ländereien mit den darauf hastenden Einkünften. Die von den Bischöfen und anderen Klirikern an das Volk gerichteten Aufforderungen und Mahnungen, nach dem Vorbilde des alten Testaments der Kirche Zehnten und Erstlinge zu geben, hatten auch in dieser Periode noch wenig Erfolg⁴⁵⁾; desto reichlicher flossen aus dem Glauben an ihre Verdienstlichkeit zur Erwerbung des Himmels oder zur Büßung einer Schuld die Vermächtnisse lebender und sterbender Laien, besonders nachdem Constantin I. 321 durch ein Gesetz die Erlaubniß für solche lehtwillige und andere Verfügungen zu Gunsten der Kirche gegeben hatte⁴⁶⁾, und bald war es eine Art von Zwang von Seiten der öffentlichen religiösen Volksmeinung, daß Sterbende der Kirche wenigstens einen Theil ihrer Verlassenschaft schenkten. Als dies aber mehr und mehr zu Erbanschleichen von Seiten der Geistlichen führte, sah sich Kaiser Valentinian 370 genöthigt, durch ein besonderes Gesetz dagegen aufzutreten⁴⁷⁾, eine Maßregel, welche von Hieronymus zwar beklagt, aber auch gebilligt ward, weil er jene unlauteren Machinationen als Thatfachen zugab⁴⁸⁾. Jede Kirche war Intestaterbin

ihrer Kliriker, wovon wol nur dann eine Ausnahme gemacht wurde, wenn diese eine Familie hinterließen. Hatte dieser wachsende Reichtum der Kirche, namentlich für die späteren Zeiten, seine vielen demoralisirenden Folgen, indem er bei dem Ricus Ueppigkeit, Stolz und andere Untugenden erzeugte, so war es doch auch nach vielen Seiten von wohlthätigem Einflusse; denn er setzte die Kirche in den Stand, für Arme, Verfolgte, Gefangene materiell zu sorgen, die Anstalten der helfenden Liebe reichlicher auszustatten und überhaupt bei der damaligen gewaltigen Krisis der socialen Verhältnisse helfend und heilend einzugreifen⁴⁹⁾. Auch darf nicht vergessen werden, daß die Kirche sich durch ihre materiellen Mittel vielfach vom Staate und vom Volke unabhängig stellte. — Die Verwaltung und Verwendung des Kirchengutes stand in jedem Sprengel unter der Oberleitung und Verfügung des Bischofs, welcher seine Dispositionen nach bestimmten Regeln durch einen Hausmeister (*οικονομος*) ausführen ließ. Wurde baares Geld eingenommen oder blieb solches übrig, so legte man es mit Vorliebe im Kaufe von Grundbesitz an, welcher nach seinem Uebergange an die Kirche je nach der wechselnden Gunst der Kaiser oder deren Geldbedürftigkeit für Staats- oder Communalzwecke mehr oder weniger besteuert, wol auch von Steuern gänzlich erimirt wurde; von außerordentlichen Lasten, resp. ungewöhnlich lästigen Servituten blieb derselbe frei⁵⁰⁾.

Literatur. *Jeromea Costa* (Richard Simon), *Histoire de l'origine et du progrès des revenus ecclésiastiques*. Frankfurt a. M. 1687. *Thomassini*, *Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia*. Turra 1728 in 3 Bänden.

§. 83. Die Kirchengebäude und deren Ausschmückung. Die plastische christliche Kunst.

Wenn man vor Constantin I. fast nur die Kirche von Nicomedien als ein nennenswerth schönes christliches gottesdienstliches Gebäude kennt, so entstanden deren mehrere seit dem Regierungsantritte des genannten Kaisers, meist durch seine persönliche Veranlassung und auf seine Kosten erbaut, und wurden durch ihn vorzugsweise aus dem Grundeigenthum der betreffenden Communen, resp. aus ehemaligem heidnischen Tempelcigenthum dotirt. So entstanden zu seiner Zeit 326—335 die Kirchen über dem heiligen Grabe zu Jerusalem^{51a)}, auf dem Delberge, in Bethlehem — diese beiden unter der besonderen Fürsorge seiner Mutter Helena —, in Nicomedien, wo die in der Diocletianischen Verfolgung niedergebrannte hergestellt wurde, in Antiochia, in Heliopolis, in Ramre, mehre in seiner neuen Residenz Constantinopel, wo sich besonders die Apostelkirche als Kathedrale auszeichnete⁵¹⁾. Es läßt sich mit Recht annehmen, daß eine neue Kirch-

45) *Bingham*, *Origines ecclesiasticae* V, 5. 46) Lex IV. im *Codex Theodos.*, de *episcopis* (XVI, 2). 47) *Cod. Theod.* XVI, 2, 20. 48) *Epist.* 84 (nach anderer Zählung *Epist.* 2) ad *Nepotianum*.

49) Lex VI. im *Cod. Theod.*, de *episcopis* (XVI, 2). 50) Lex I. im *Cod. Theod.*, de *annona* (XI, 1); Lex XV, XVIII, XXI seq. ebenda, de *extraordinariis* (XI, 16); Lex VI seq. XV, XVI. ebenda, de *episcopis*. 50a) *Eusebius*, *Vita Constantini* III, 25—40. 51) Vergl. seine Lebensbeschreibung von *Eusebius*. *J. Ciampinus*, *De sacris aedificiis a Constantino M. exstructis*. Rom 1693.

bauphase unter Theodosius I. eintrat; vom Kaiser Justinianus I. weiß man positiv, daß er mehrere prächtige Kirchen schuf⁵²⁾. Als Localität dieser Bauten wählte man am liebsten das Grab eines Märtyrers.

Als Grundform und Vorbild diente im Abendlande, zum Theil auch im Morgenlande, die — hier und da in eine Kirche verwandelte — römische Gerichtshalle, die basilica, d. h. ein im Grundriß längliches Viereck mit 2 oder 4 Säulenreihen, die Mittelhalle über die 2 Seitenhallen erhaben, im Abschlusse oder am hinteren Ende, dem Haupteingange gegenüber mit einer halbkreisrunden Apsis (ἀψίς, sanctuarium). Auf den unteren Säulen, welche die Mittelhalle nach den 2 Langseiten einschlossen, ruhte entweder unmittelbar das Gebälk, oder sie waren durch eine horizontale Schicht (Gesims) verbunden, und auf dieser stand eine neue Reihe von Säulen. Je nachdem die Mittel dazu vorhanden waren, trugen Säulen, Gebälk u. s. w. mehr oder weniger Vergoldungen oder andere Farben. Indem das Dach der Mittelhalle meist sehr flach auslag, befand sich in der Regel vor dem Hauptportal ein viereckiger Vorhof (παράδεισος, αὐλή, atrium), ein mit Säulen umgebener Platz, welcher Gräber mit ihren Monumenten, in der Mitte einen Wasserbehälter (κρήνη, cantharus) in sich schloß⁵³⁾, den letzteren zum Zweck der Händewaschung vor dem Eintritt in das Gotteshaus. In diesem war zu der Zeit, wo es noch viele Katechumenen und Wägen gab, durch eine hohe Quertwand von dem ναός oder der navis der ἀγοράς oder νεώκος oder die kerkula abgeschieden und diente jenen zum Aufenthalt während des Gottesdienstes. Aus dieser Vorhalle führten die πυλαί ὁμαίαι⁵⁴⁾ in den ναός, wo der ἄμβων oder das pulpitum, der Predigtstuhl, sich befand. Nach Anderen hieß die Vorhalle der Katechumenen und Wägen den ναός und die Halle (das eigentliche Schiff) der dem vollen Gottesdienste bewohnenden Gemeinde der νεώκος. Zwischen dem ναός oder νεώκος und der hinteren, meist etwas erhöhten Halle der Apsis (dem βήμα⁵⁵⁾ oder sacerarium oder sanctuarium), wo der Hauptaltar stand und hinter diesem die Geislichen, in deren Mitte der Bischof, ihre Sitze hatten, während vor dem Altar auf einer Erhöhung (Chor) die Sänger Platz nahmen, befanden sich die Schranken (κυλλίδες, cancelli) und über diesen ein Vorhang, welcher später vielfach verschwand. Nach anderen Darstellungen hat man hier, zur Seite des Altars, oder über den Schranken, auch die Kanzel (κλίβανος, pulpitum, Predigtstuhl) zu suchen. Statt einer Kanzel gab es zuweilen auch zwei. Neben den großen Kirchen standen oft, zu verschiedenem Gebrauche, kleinere Gebäude, welche meist die Rotundenform der kleinen heidnischen Tempel, oft mit einem Säulentränge im Innern und einer Säulenreihe an der äußeren Giebelseite, hatten, wie Kapellen und namentlich die Taufkapelle (βαπτιστήριον) mit dem Taufbrunnen (κλύμα-

βήμα, piscina, font), und zwar innerhalb der oben genannten Vorhalle, wo sich auch die Gräber, das Waschbecken u. s. w. befanden. — Je mehr das Kreuz als christliches Hauptymbol in Aufnahme kam, desto mehr fing man, bereits im 3. Jahrhundert, an die Basiliken der Art in die Grundform des Kreuzes umzubauen, daß im Hauptende die Apsis oder das sanctuarium lag, wie bei der um 386 in Rom errichteten Paulskirche. Man wählte dazu entweder das lateinische, einfache oder das griechische, doppelte Kreuz, wobei das Fußende nicht länger als das Hauptende war, und über den Kreuzungspunkt (oder die Kreuzungspunkte) schon damals zuweilen eine Kuppel, Anfangs in Halbkreisform, gestellt wurde, wie bei der 588 nach dem Brande der älteren durch Justinian errichteten neueren Sophienkirche in Constantinopel. Die Werkstücke, Säulen und anderen Bedarf entnahm man oft heidnischen Heiligthümern. Wie viele heidnische Tempel, so hatten auch mehr christliche Kirchen, Anfangs nur conventionell, später durch eine vom Kaiser Theodosius II. näher präcificirte und bestätigende Verordnung vom Jahre 431 auch in gesetzlicher Weise, ein Asylrecht für Verbrecher, welche dahinflohen, freilich vielfach zum großen Schaden einer geordneten und wirksamen Rechtspflege. Zur Zeit des Chrysostomus ereignete es sich, daß ein mächtiger kaiserlicher Minister, welcher dieses Recht hatte aufheben wollen, selbst in einer christlichen Kirche Schutz suchte und fand⁵⁶⁾.

Zwar herrschte im Anfange des 4. Jahrhunderts noch immer fast allgemein eine Abneigung gegen jede biblische Darstellung in oder an Kirchen und anderen heiligen Localitäten oder Geräthen, weil der Abscheu vor dem heidnischen götzendienlichen Mißbrauche noch sehr stark war⁵⁷⁾; indessen begann man doch schon damals die Mosaiken, besonders in der Apsis der Kirchen, zum Theil in Bilder umzuwandeln, oder solche auf dem Goldgrunde, welchen man gewöhnlich wählte, anzubringen. Die ersten Gemälde entnahm man der biblischen und der Märtyrergeschichte, und die ersten Beispiele derselben in der griechischen Kirche finden sich bei Gregor von Nyssa⁵⁸⁾, in der lateinischen bei dem Bischöfe Paulinus von Nola (409—431) erwähnt, welcher letztere zugleich andeutet, daß damals auch schon noch Lebende in den Kirchen abgebildet wurden⁵⁹⁾. Während man sich damals wol noch allgemein scheute, Gott Vater im Bilde darzustellen, da derselbe nur im Sohne sichtbar sei⁶⁰⁾, erging man sich schon frühzeitig in den Versuchen, den letzteren in verschiedener Weise und mit verschiedenen Symbolen,

56) Cod. Theod. IX, 45, 4 (de his, qui ad ecclesiam conflagrant). Vergl. Socrates, Hist. Eccl. VI, 5; Sozomenus, Hist. Eccl. VIII, 7.

57) In diesem Sinne spricht sich z. B. Cusebius von Cäsarea in seiner Epist. ad Constantiam aus; desgleichen Epiphanius in seiner Epist. ad Joannem Hierosolymitanum, in der Uebersetzung bei Hieronymus, in den Opera des Epiph. T. II. p. 317.

58) Oratio de laudibus Theodori martyris e. 2, in b. Opp. T. II. p. 1041; auch Oratio de deitate Alii et spir. s., in b. Opp. 908.

59) Natalis Fecialis carmina 9 u. 10, auch Epist. 32. 60) Gräneisen, Ueber biblische Darstellungen der Gottheit. Stuttgart 1828.

52) Procopius von Cäsarea, De aedificiis Justiniani, in 6 Büchern.

53) Eusebius, Hist. Eccl. X, 4.

54) Nach Apostelgesch. 3, 2. 10.

55) Das βήμα ist eigentlich der erhöhte Fußboden.

namentlich mit der Glorie, theils als Lamm, theils als Hirt u. s. w., abzubilden, gewöhnlich als eine ernste, düstere, und schöne Gestalt in der Mitte seiner Apostel, wie denn damals und noch viele Jahrhunderte hindurch nicht bloß die byzantinische, sondern die ganze christliche zeichnende, malende wie plastische Kunst im Gegensatz zu der sein vollendeten altgriechischen sich in sehr unbeholfenen, steifen Figuren, in sehr mageren, unästhetischen Motiven bewegte. Maria mit dem Christuskinde findet sich zahlreich nach dem Nestorianischen Streite; aber auch heidnische Symbole stehen neben christlichen, namentlich auf den Sarkophagen jener Zeit⁶¹⁾. Noch wehrte man sich entschieden gegen den Verdacht, als sollten die Bilder selbst — Statuen und andere erhabene Arbeit wurden aus den Kirchen noch fern gehalten — verehrt oder gar angebetet werden; sie seien, sagte man, ein Mittel der lebendigen Anschauung und Belehrung, gleichsam das Bilderbuch des Volkes, welches nicht lesen könne; indessen begann bereits im 5. Jahrhundert das Volk die Bilder selbst anzubeten und mit ihnen abergläubischen Mißbrauch zu treiben, worüber namentlich Augustinus klagt. Selbst noch Gregorius der Große verwarf die Bilderanbetung und Bilderanbetung; aber diese hatte bereits im 5. Jahrhundert stark um sich gegriffen und nahm während des 6. und 7., besonders im Abendlande, außerordentlich zu. Beweis dafür ist unter Anderem ein Fragment der Schrift: *Apologia pro Christianis adv. Judaeos* (griechisch) in den Acten des nicänischen Concils vom Jahre 787 (bei Mansi III, 43 fg.) von dem Bischofe Leonitus von Neapolis auf Sypern (gest. um 620), worin dieser Schriftsteller die *εἰκονολατρία* vertheidigt und bereits von *αὐτῶν τῶν εἰκόνων* spricht.

Als bedeutendstes und allgemeinstes christliches Symbol tritt in dieser Zeit das Kreuz auf, besonders seitdem sein Zeichen dem Constantinus bei seinem Zuge gegen Maxentius erschienen⁶²⁾ und das wirkliche Marterwerkzeug Christi 326 durch seine Mutter Helena wieder aufgefunden worden sein sollte. Eusebius erzählt⁶³⁾ die Aufstimmung des Grabes sehr umständlich, erwähnt aber von dem Kreuze kein Wort. Die Auffindung desselben findet sich, soviel man weiß, zuerst bei Cyrillus von Jerusalem⁶⁴⁾, aber in einem Briefe, welcher höchst wahrscheinlich unecht ist. Wie es auch mit dieser Wiederfindung, welche vorzugsweise von lateinischen Schriftstellern erzählt und gepriesen wird, bekehrt sein mag: kurz, schon im 4. Jahrhundert hat das Kreuz als Sinnbild eine sehr allgemeine Bedeutung; bald fing das wirkliche von Golgatha an Wunder zu wirken, die sich in der Folge auch an solchen zeigten, welche man fälschlich nachmachte, oder an den Splintern, welche man so

massenhaft von dem angeblich echten abhob, daß man aus ihnen viele Kreuze machen konnte. Es kann daher nicht Wunder nehmen, wenn wir bereits in dieser Periode Kreuze, wol auch schon Kreuzförmige, auf den Altären finden. — Noch Lactantius⁶⁵⁾ hatte die Heiden verspottet, daß sie in ihren Tempeln bei hellem Tage Lichter anzündeten, aber schon fingen Christen an diese Sitte in ihren Gottesdiensten nachzuahmen, und der Weihrauch, welchen man einst den Göttern und Kaisern in den heidnischen Tempeln angezündet hatte, ließ jetzt in christlichen Kirchen seine Wolken steigen.

Literatur. Die allgemeinen Kunstsammelwerke, namentlich von d'Agincourt, Sammlung von Denkmälern der Architektur, Skulptur und Malerei vom 4. bis zum 16. Jahrhundert, in 3335 Abbildungen auf 328 Tafeln. 1. Aufl. 1819—1820, deutsche Ausgabe; revidirt durch Quast. Berlin 1840; dann Frankfurt a. M. 1845—1846. — Die Werke über die Kunstgeschichte im Allgemeinen, z. B. von Fiorillo 1813; Kugler 1842, 2. Aufl. 1848, 3. Aufl. 1853; Schnaase 1844; Guhl und Caspar 1845; Rinkel 1845; Förster 1851. 1853; im Besonderen K. D. Müller, Handbuch der Archäologie der Kunst. Breslau 1830. — Die allgemeinen Werke über die christliche Kunst, z. B. J. Ch. W. Augusti, Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik. 1. Bd. Leipzig 1844; das in Note 61 erwähnte Werk von Piper und dessen Evangelischer Kalender seit 1850; Anna Jameson, Sacred and legendary art, 2 Bde. London 1848. — Die Werke über den christlichen Kirchenbau im Besonderen und über die Architektur im Allgemeinen, wie die vielen Beschreibungen der alten Kirchen von Rom, Ravenna, Constantinopel u. s. w.; H. J. Zestermann, Die antiken und christlichen Basiliken. Leipzig 1847; J. Kreuser, Der christliche Kirchenbau, seine Geschichte, Symbolik, Bildererei. Bonn 1851; E. Schiller, Entwicklungsengang der Kirchenarchitektur. Braunschweig 1856; W. Lübke, Geschichte der Architektur von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Leipzig 1855, dann 1858; desgleichen die Werke v. Eupow's und Anderer. Dazu die Schriften über die Aus schmückung der christlichen Kirchen, z. B. Muratori, De templorum apud veteres christianos ornatu, in seinen Aneodota T. I. p. 178 seq.; J. G. Müller, Bildliche Darstellungen im Sanctuarium vom 4. bis 14. Jahrhundert. Einz 1835. — Die Werke über die Geschichte der Malerei im Allgemeinen und der christlichen im Besonderen, z. B. F. Kugler, Handbuch der Geschichte der Malerei seit Constantin, 2. Ausg. Berlin 1847; J. Dallasus, De imaginibus. Leyden; Mänter, Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825; Didron, Iconographie chrétienne. Paris 1843; Derselbe, Manuel d'iconographie chrétienne. Paris 1845; L. J. Guéniot, Dictionnaire iconographique. Paris 1845; J. Crozier, Iconographie chrétienne. Paris 1848; F. Piper, Ueber den christlichen Bilderkreis 1852; Louisa Twining, Sym-

61) F. Piper, Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst. Weimar 1847—1851. Bb. I. S. 38 fg. 62) Eusebius, Vita Const. I, 40; II, 6—9; IV, 21; Sozomenus, Hist. Eccl. I, 8. 63) Vita Const. III, 25 seq. 64) Epist. ad Constantium vom Jahre 351 bei Sozomenus, Hist. Eccl. II, 1. Ueber die vom Ende des 4. Jahrhunderts entstandene Legende von der Kreuzesauffindung vergl. auch Ambrosius, Orat. de obitu Theodosii, und Paulinus von Nola, Epist. 31.

hols and emblems of early and mediaeval christian art. London 1852. — Zur Literatur über die Symbole in den altchristlichen Katakomben und über die einzelnen christlichen Bilder vergl. unsern Artikel Glorie in dieser Encyclopädie.

§. 84. Die heiligen Handlungen und Zeiten.

Die früheren Hauptbestandtheile des Gottesdienstes wurden in ihrem Wesen während dieser Periode beibehalten, jedoch in einer nach mehrern Seiten hin erweiterten Form. Bei den Lateinern wurde jede Cultusversammlung, welche nicht eine außerordentliche war, mit dem Namen der missa bezeichnet; an dem ersten Abschnitte, welcher aus Psalmodie, Vorlesung und Predigt bestand, durften auch Ungläubige Theil nehmen; hierauf folgte die specicll sogenannte missa der Katechumenen, Pönitenten und Energumenen, welche dann entlassen (missi) wurden, und hieran schloß sich die missa fidelium, welche als der wichtigste Abschnitt das heilige Abendmahl in sich begriff und vorzugsweise die Bezeichnung der missa führte. Die griechische Kirche beobachtete im Ganzen dieselbe Ordnung, aber in ihr nahm die Predigt eine bedeutungsvollere Stellung ein; es wurde mehr und länger als in dem lateinischen Gottesdienste gepredigt; die Predigten waren feiner ausgearbeitet und kunstreicher vorgetragen; aber sie suchten ihre Tugend oft nur zu sehr in den schönen Worten der Rhetorik; man hörte sie vielfach nur der Unterhaltung, des Ohrenkitzels wegen; sie wurden nicht selten wie Theatervorstellungen beklatscht, was indessen, wie man von Augustinus weiß, auch in Afrika der Fall war ⁶⁶⁾. Die Reihe der tüchtigen Kirchenredner ist in der griechischen Kirche größer als in der lateinischen, aber sie drängen sich wie die Gregore, Basilien, Chrysostomus fast sämtlich in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts zusammen, während der Glanz der lateinischen Prediger, welche mit Ambrosius und Augustinus anheben, später ausgeht.

Auch das Kirchenlied und der Kirchengesang erfuhren in der orientalischen Kirche früher als in der occidentalschen eine Ausbildung zu höherer Kunstform, wie wir dies in der zweiten Periode namentlich an dem Syrer Barbesanes und an der Einführung der Antiphonie oder des Wechselgesanges in der antiochenischen Kirche gesehen haben, womit der erste wesentliche Schritt über die frühere Einfachheit hinaus gethan ward. Wie Theodoretus berichtet ⁶⁷⁾, waren dort dessen erste Urheber die beiden Mönche Flavianus und Diodorus, während Theodorus von Mopsuestia erzählt, daß sie die ersten gewesen seien, welche Antiphonten aus dem Syrischen (des Barbesanes oder Ephrem?) in das Griechische übersetzten, wie denn vorzugsweise Mönche das Verdienst haben, Förderer des Wechselgesanges zu sein. In der lateinischen Kirche hat zuerst besonders Ambrosius durch Uebertragung der antiochenischen Weisen das Lied und den Gesang auf eine höhere Stufe erhoben, und nach ihm

gebührt hier besonders dem römischen Bischöfe oder Papste Gregor dem Großen das Verdienst der weiter geführten Entwicklung.

Literatur. *Socrates*, Hist. Eccl. VI, 8. *Theodoretus*, Hist. Eccl. II, 19. 24. *M. Gerbert*, De cantu et musica sacra. 2 Bde. Bamberg und Freiburg 1744. *Augusti*, De hymnis Syrorum. Breslau 1814. *A. Hahn*, Ueber den Gesang in der syrischen Kirche, im Kirchenhistorischen Archiv, 1823. Heft 3. *R. Buhl*, Der Kirchengesang in der griechischen Kirche, in der Zeitschrift für histor. Theologie 1848. Heft 2. — Die Werke von Winterfeld, Kiefewetter und anderer Historiker der Hymnologie. *H. A. Daniel*, Thesaurus hymnologicus. Halle und Leipzig 1841—1855, in 4 Bdn.

Als die feierlichste und wichtigste aller Cultushandlungen galt selbstverständlich nach wie vor das heilige Abendmahl oder, wie es in der griechischen Kirche meist genannt wurde, die Eucharistie, welche fast bei jedem Gemeindegottesdienste als der wesentlichste Act begangen und in dieser Periode immer mehr als ein mysterium tremendum, als ein nur von Gläubigen zu empfangendes Geheimniß, schon nahezu als das wiederholte Opfer des Leibes Christi, angesehen und behandelt wurde, eine Steigerung in das Supranaturale und Mystische, welche in Verbindung mit entsprechenden liturgischen Formeln mehr in der abendländischen als in der morgenländischen Kirche hervortrat. Ueberhaupt bildete sich jetzt, auch in der griechischen Kirche, wo z. B. Basilien ⁶⁸⁾ und Cyrillus von Jerusalem ⁶⁹⁾ in dieser Richtung wirkten, analog den heidnischen Mythen, die disciplina arcana mit starken Schritten aus und unterschied, ihr entsprechend, mehr und mehr zwischen Ueingeweihten und Eingeweihten, obgleich eben wegen der vorausgesetzten magischen Natur diese letzteren im Grunde nicht mehr davon verstanden als die ersten. Indessen stand das spätere Abendmahlsdogma noch durchaus nicht fest; man sprach zwar von dem Empfange und Genuße des Leibes, des Fleisches und Blutes Christi und wandte darauf bereits die Ausdrücke der μεταβολή, des μεταμορφωσθαι u. s. w. an, allein unverkennbar in einer nur gelegentlichen, poetischen, bildlichen Redeweise, und mit übrigen unbestimmten Begriffen, mit ihnen als fast gleichbedeutend gingen nebenher die Ausdrücke und Vorstellungen von τῶνος, ἀντίτυπον, signum, Zeichen. Eine deutliche Lehre von wirklicher, d. h. mystisch-magischer Verwandlung tritt zuerst mit Augustinus auf; ob sie sich schon bei Chrysostomus finde, kann mit guten Gründen bestritten werden ⁷⁰⁾. Aber in ziemlicher Allgemeinheit knüpfte sich schon während des 4. Jahrhunderts, noch mehr während des 5., an diese Feier die Vorstellung eines Opfers, jedoch nicht sowohl von Seiten Christi, als vielmehr von Seiten der Christen für die Gnade Gottes und Christi, denen der Dank darzubringen sei, und solchen Opfern wurde schon damals nicht undeutlich der Zweck wie der

66) *B. Ferrarius*, De ritu sacrarum ecclesiae veteris conclusionum. Mailand 1621. 67) Hist. Eccl. II, 19.

68) De spiritu sancto (griechisch) c. 27. 69) In seinen Katechesen. 70) Vergl. die Dogmengeschichten, über Chrysostomus im Besonderen J. C. E. Gieseler, Lehrb. d. K.-G. 1. Bb. 3. Ausg. S. 581 u. 582.

Erfolg zugesprochen, eine sühnende Kraft für die Sünden zu besitzen, sodaß jetzt die Eucharistie aus einer Gedächtnishandlung pietätvoller Liebe kein Act des Misethuns zu werden anfang. Hieraus ergeben sich manche andere überspannte und abergläubische Folgen, indem man z. B. von dem Brode etwas mit nach Hause nahm in der Meinung, daß es auch hier übernatürliche Wirkungen thue. Dabei gestaltete sich die Eucharistie des Abendmahles, welches übrigens principaliter nicht mehr des Abends oder bei Nacht, sondern am Tage gehalten wurde, immer glänzender und reicher; man setzte sie aus mehreren Acten zusammen und entwarf für sie erweiterte liturgische Formulare, wie dieselben in dieser Weise auch für andere gottesdienstliche Acte aufgestellt und angewendet wurden. Der Orient nahm besonders die *Leitourgien* des Basilus Magni und des Chrysostomus auf, während für das Abendland in dieser Richtung hauptsächlich Ambrosius, Leo Magnus, Gregorius Magnus und Andere schöpferisch thätig waren. Ueberhaupt wurde der Gottesdienst weit mehr als in der vorhergehenden Periode mit feierlichen Formen, mit mehr Glanz und Pracht, mit ewigen Lampen, Kerzenlicht und Weihrauchgeruch, mit kostbareren Geräthen, mit pompöserer Priesterkleidung, aber auch mit mehr abergläubischen und phantastischen Cerimonien ausgestattet, und zwar bei den Lateinern, wo vor Allen Gregor der Große dafür eine ersunderliche Thätigkeit entwickelte, in höherem Grade als bei den Griechen. — Die früher an die Eucharistie angeschlossenen Liebesmahle verschwanden als unfruchtliche Institution oder Sitte in demselben Maße, als jetzt die Christen aus der Minorität zur Majorität wurden, die hergliche Familiarität einer *ecclesia pressa* und *milans* dahin schwand, und die Kirchenräume nicht mehr ausgereicht haben würden⁷¹⁾, um die Menge zu fassen. Chrysostomus⁷²⁾ spricht von den Agapen wie von einer abgeschafften Sitte; am Ende des 4. Jahrhunderts hörten sie gänzlich auf⁷³⁾; doch erhielten sie sich noch eine Zeit lang als Speisungen der Armen durch die Reichen, wobei es freilich nicht immer erbaulich zugeht.

Auch um die Taufe legten sich jetzt mehr Nebenacte, sowie dieselbe andererseits eine geänderte Stellung im socialen Leben einnahm. Während die schon früher eingeführte Salbung nach der Taufe, welche *μύρον* oder *χρίσμα* geschah, beibehalten ward, trat nun auch eine *ἐλάσις ὕδατος* vollkommene Salbung nach der Taufe hinzu⁷⁴⁾. Viele verschoben die Taufe so lange als möglich, und dann auf einmal die Sündenvergebung u. s. w. zu erlangen oder um so lange als möglich von der Verpflichtung zur Kreuzigung des Fleisches frei zu bleiben, eine Sitte, gegen welche mehrere Kirchenlehrer eiferten⁷⁵⁾. Doch war es nicht üblich, ganz kleine Kinder zu taufen; Gregor von Nyssa will mit der Kindertaufe bis zum 3. Lebensjahre gewartet wissen; doch ward der Muth, die neugeborenen

Kinder zu taufen, bald nach Augustin allgemein eingeführt⁷⁶⁾. Schon Kaiser Justinianus schrieb gesetzlich vor, daß zwischen Tauflingen und Pächten keine Ehe geschlossen werden durfte⁷⁷⁾.

Literatur zu den Liturgien. *Leo Allatius, De libris ecclesiasticis Graecorum*. Paris 1645. *J. Goar, Ἑὐλόγιον sive rituale Graecorum*. Paris 1647, dann Benedig 1730. *E. Renanot, Liturgiarum orientalium collectio*. 2 Bde. Paris 1716.

Unter den regelmäßig gefeierten heiligen Tagen verdient der Sonntag die erste Erwähnung. War derselbe bereits in den ältesten Zeiten als allgemeine Sitte aufgenommen worden, so verordnete Kaiser Constantin durch Erdicte vom Jahre 321 seine Feier als eine gesetzliche Verpflichtung⁷⁸⁾, und zwar mit der näheren Aufgabe, daß an diesem *domus solis*, dessen heidnische Seite nun mit der christlichen — absichtlich zur Vermittelung zwischen Heiden und Christen oder unabsichtlich? — zusammenfiel, mit Ausnahme der dringenden Feldarbeiten und der Freilassung der Sklaven alle weltlichen Geschäfte ruhen sollten, widrigenfalls polizeiliche Strafen angedroht wurden⁷⁹⁾.

Die übrigen Feiertage wurden, jedoch in beiden Kirchen nicht übereinstimmend, zahlreicher und mit mehr Regelmäßigkeit als früher gehalten. Noch bevor sich eine jährliche Adventsfeier ausbildete, was im 6. Jahrhundert geschah, beging man im Orient am 6. Januar die Epiphantie, und zwar zugleich als Geburtstag und als Taustag Christi, wie dies bereits in der vorausgehenden Periode geschehen war; aber in Rom kam seit der Mitte des 4. Jahrhunderts als Geburtstag des Herrn der 25. December auf, wie es scheint, in Verbindung mit dem heidnischen Feste des Wintersonnentstums, ein Gebrauch, welcher bereits seit Chrysostomus in die griechische Kirche seiner Umgebung überging. Man findet diese Geburtsfeier Christi um 380 in Antiochia⁸⁰⁾ und um 431 in Aegypten, bald darauf ganz allgemein in der griechischen Kirche. Dagegen verbreitete sich die Epiphantie als ausschließliches Tauffest Christi aus dem Orient nach dem Occident, wo sich indeffen bald auch das Gedächtnis des Besuches der Magier daran knüpfte⁸¹⁾.

Der in der 2. Periode auftauchende Streit über die Feier des Passa- oder Osterfestes wurde durch die Synode von Nicäa 325 dahin entschieden, daß man die kleinasiatische Sitte, wonach das Fest mit dem jüdischen zusammenfiel, für verwerflich erklärte⁸²⁾ und fast alle Kirchen die römische Observanz annahmen. Diejenigen,

71) Concil. Laod. can. 28. 72) Homil. 27 in epist. ad Corinth. (11, 17). 73) Droscher, De agapis communibus. Gießen 1824. 74) Constantia. apost. VII, 41. Cyrillus von Jerusalem, Catechesis myst. II, 3, 4. 75) S. B. Gregor von Nyssa, Orat. 40.

76) S. B. Gregor von Nyssa, Orat. 40. 77) Justinianus, Novell. 54. 78) Justinianus, Novell. 54. 79) Justinianus, Novell. 54. 80) Chrysostomus, Homil. 81) Planck, Variarum de origine festi nativitatis Christi sententiarum episcopalis. Göttingen 1796. 82) Epistola synodalis Nicæna ad ecclesiam Alexandrinam, bei Socrates, Hist. Eccl. I, 9.

miraculöse Dinge bewirkte. Der Mißbrauch dieser Art war bereits im 4. Jahrhundert vielfach so schlimm, daß sich Kirchenlehrer wie Gregor von Nyssa¹²⁾ und selbst der für dergleichen Dinge sonst sehr eingenommene Hieronymus¹³⁾ veranlaßt fanden, dagegen aufzutreten.

3. 25. Der christologische Streit des Arianismus, des Semiarianismus und anderer damit verbundener Parteilungen.

Der äußere Sieg des Christenthums über das Heidenthum durch die Befehung des Constantin schaffte immer mehr Raum zu theologischen Streitigkeiten, nachdem der Streit um die äußere Existenz beendet war, und zwar mußten sich die Streitfragen natürlicher Weise besonders an das specifische Element der Kirche anknüpfen, sie bezogen sich zumeist auf den Stifter derselben; aber die Lehre Christi von Gott, der Erlösung, Heiligung, Befreiung, Liebe u. s. w. trat dabei immer mehr in den Hintergrund gegen die Menschenlehre über Christus, gegen die Speculationen über das Verhältniß des Erlösers zur Gottheit und zu der Menschheit in ihm selber. Christologische Glaubenszänkerien sind es, welche ohne Gewinn für Moral und Geistesbildung, zum großen inneren und äußeren Schaden, von jetzt ab auf Jahrhunderte hinaus die Hauptmotoren des kirchlichen Fortschrittes und Rückschrittes bilden. Hatte man das Wesen Christi schon in den ersten Zeiten nahe zu dem Wesen Gottes potenziert, aber Anfangs nicht aus dogmatisch-doctrinellen und polemischen Tendenzgründen, sondern in der dankbaren, dorologischen Stimmung des frommen Gemüthes, so trat jetzt das doctrinaire und dogmatische Moment entschieden in den Vordergrund; man entwickelte die embryonalen Anfänge einer poetisch-mythischen Christologie, wobei es auf logische Gedankenategorien noch wenig ankam, zu einer Reihe dogmatischer Bestimmungen, welche, von einem logischen oder philosophischen *ποστόν* *πρόδοξ* ausgehend, immer mehr in die logischen Unmöglichkeit und Widersprüche mit feststehenden Begriffen führte mußte. Es sollte zwar der Gewinn der verständigen Gedankenbestimmungen über die Begriffe dessen, was Mensch, was Gott u. s. w. sei, festgehalten, aber zugleich auch die neue Mythologie bewahrt werden, woraus unnatürliche Veränderungen resp. halbe Vermittelungen und andere ungeheuerliche harmonistische Gebilde entstanden und der Nachwelt als ein schlimmes dogmatisches Erbe überliefert wurden; oder man wies auch ohne Weiteres die verständigen, klaren, logischen Thesen als menschliche zurück und decretirte an ihrer Stelle sogenannte Offenbarungen als ewige, festmachende Wahrheiten. Kurz, die Superstition der Orthodoxie wollte zugleich einen Gott und mehrere Götter aufstellen, nämlich Gott den Vater und Gott den Sohn, wobei man bornirter oder heuchlerischer Weise der heidnischen

Vielgötterei durch einige billige Worte zu entgehen glaubte, indem man eben einfach leugnete, was man dem Sinne nach sagte. Es mußte natürlich bedenklich erscheinen, diesem allgemeinen Strom, diesem Triebe der dogmatischen Verherrlichung des Erlösers, im Dienste der Nüchternheit, einsachen, halbahren Wahrheit entgegenzutreten und zu versuchen, die Theologie von ihnen fernweg abzubringen; indeffen fanden sich doch einige muthige Männer, welche, wenn auch nicht überall mit den richtigen Antithesen, in die Abgründe des immer bodenloser dahin rollenden Wagens eingriffen, unter ihnen namentlich Arius.

Gebildet durch Amalarius in der verständigen antiochenischen Schule, ein Mann von hoher Bildung und Gelehrsamkeit, mit Reichsamkeit und Dichtergeist begabt, ein strenger Asket, welcher durchaus nichts Widersprüchliches vertretten wollte, begriß er die Nothwendigkeit, den Widerspruch zu entfernen, welcher darin lag, daß man Christus neben dem „allein wahren Gott“ aus dessen „Gezanden“ zu einem Gott gemacht, und zwar zu einem solchen, welcher noch dazu zugleich ein Mensch; ein Gott, welcher von Ewigkeit her aus Gott-Vater gezeugt sein sollte, und wie die nebelhaften widerspruchsvollen Dogmen weiter hießen. Er verließ sich, um nicht ohne eine große Auctorität zu sein, auf Origenes, auf diejenigen Aussprüche des berühmten Theologen, wornach Christus als Sohn ein vom Vater geschaffenes Wesen und denselben, wie er Joh. 14, 28 ausdrücklich selbst sagt, untergeordnet ist. Der Sohn, sagt er, sei „*ὁὐκ ὄντων καὶ οὐκ ἐκ αὐτοῦ γενόμενος*“ oder, wie es in seinem Buche *Galila* heißt: „*ὁὐκ ὄντων ὁὐκ ὄντων ὁὐκ ὄντων, ἀλλὰ γενόμενος ὁὐκ ὄντων ὁὐκ ὄντων καὶ κατὰ τὴν θέλησιν*“, also in der Zeit einst vom Vater aus Nichts erschaffen durch seinen Willen, das erste Geschöpf Gottes und dennoch — um der heiligen Schrift und dem Origenes nicht zu widersprechen — selbst Weltgeschöpfer —, sodaß demnach zwei allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde existiren —, aus dem höchsten Gaben ausgerüstet und vermöge desselben zur höchsten Geistesentwicklung erhoben. „Wenn diese ihn, war Gott nennen, aber nicht als wahrhaften Gott anbeten.“ Arius suchte also einerseits dem Sabellianismus aus dem Wege zu gehen, anderentheils den Monothetismus aufrecht zu erhalten, was er offenbar nicht streng genug, sondern in seinem Vermittelungsbestreben auf Grund der von innern Widersprüchen nicht freien Theologie des Origenes nur halb that. Sein Bischof Alexander in Alexandria, wo er damals Presbyter war, hielt ihm seit 318 andere Thesen des Origenes entgegen, namentlich: daß der Logos von Ewigkeit her aus dem Wesen des Vaters gezeugt und daher diesem gleichwesentlich sei. Da Arius seine Behauptungen nicht widerließ, so wurde er durch Alexander 321 auf einer Synode zu Alexandria seines Amtes entsetzt und aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Fast alle Laien trahnen Partei für Arius, und viele morgenländische Bischöfe traten zu seiner Vertheidigung auf, weil sie eine Bestrafung solcher unschuldigen Lehrmeinungen für ungerechtfertigt und unchristlich hielten, wie Bischof Eusebius von Nicomedien, oder weil sie

12) Epistola ad Paulinum de itinere Hierosolymitanum vom Jahre 383; J. H. Heidegger, De peregrinationibus religiosis. Zürich 1670; Robinson, Palästina II, 208 fg.

urtheilen, solche transscendente Thesen könnten weder aus der Macht des menschlichen Verstandes, noch aus den Urkunden der Offenbarung in der heiligen Schrift entschieden werden, wie dies die Meinung des Bischofs Eusebius von Caesarea war. Schon vorher, um 320, hatte der christliche Sophist Arius aus Kappadocien, welcher um 330 starb, mit tüchtigen Waffen des Geistes für Arius gestritten.

Dem Kaiser Constantin war das theologische Gejandt zuwider, und er erblickte von seinem Standpunkte darin nicht bloß eine theologisch-kirchliche, sondern auch eine politische Gefahr für die Einheit und Stärke seines Reiches. Daher suchte er zwischen den Streitenden zu vermitteln und schrieb an Alexander wie an Arius einen sehr verständigen Brief¹⁴⁾, worin er unter Anderem sagte, daß die Controverse etwas ganz Unnützes, höchstens *προσων τις ψευδαία* sei. Dies half Nichts, und so berief der Kaiser, auch zur Ordnung anderer kirchlicher Angelegenheiten, im Jahre 325 die erste allgemeine Synode nach Nicäa. Es erschienen, weist aus dem Morgenlande über 250 — nach Anderen 318 — Bischöfe, von denen viele gelehrte theologische Belfände mitbrachten, welche aber kein Recht zur Abstimmung hatten. Den Arianisch-gesunden Vätern gegenüber waren die Gegner in einer sehr großen Mehrheit, für welche besonders der junge, geistvolle und beredte Diakon Athanasius aus Alexandria und Bischof Marcellus von Anchra das Wort führten. Die Majorität entschied sich für Alexander, wenn auch nicht in allen Stücken, und gegen Arius; sie wollte die Gefahr des Sabellianismus und der Zweigötterei vermeiden, welche in den Lehren des Alexander gefunden wurde, aber noch mehr den Subordinationismus des Arius, und bewegte sich in der allgemeinen Richtung des Triebes, Christo die möglichst größte dogmatische Ehre anzuthun. Der Streit wogte hin und her, bis es den Alexandrinern gelang, den Kaiser und dessen einflussreichen Hofbischof Hosius von Cordova auf ihre Seite zu bringen. Es kam eine Glaubensformel zu Stande, auf welche indessen eingegangen Anfangs auch die Arianer sich bereit erklärten, als sie Anstand nahmen, den Satz, welcher von jetzt ab auf lange Zeit das Schiboleth der theologischen Parteien wurde, der Sohn sei mit dem Vater gleiches Wesens — *ὁμοούσιος τῷ πατρὶ* — zu unterschreiben. Da der Kaiser Friede und Einheit haben wollte, so stimmten doch noch fast alle bei, welche bisher widerstrebt hatten, indem sie es wol auch für möglich hielten, daß ihre dogmatische Ansicht sich mit der Formel vereinigen ließe. Arius blieb standhaft und darum von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen; er wurde als widerspenstig nach Äthrien in die Verbannung geschickt, wohin ihm bald auch zwei Bischöfe als Gefinnungsgegnossen folgen mußten. Drei Monate nach dem Schlusse der Synode traf die Strafe der Exulierung dahin auch den Bischof Eusebius von Nicomeden, weil er das Anathema des Arius nicht unterzeichnen wollte, obgleich er die von der Mehrheit und dem Kaiser

sanctionirten Glaubenssätze billigte. Der Kaiser befahl in seiner staatskirchlichen Oberhoheit, deren Machtspruch von jetzt ab in der griechischen Kirche mit wechselnden Ansichten bestimmte, was der rechte, seligmachende Glaube sei, daß alle Schriften des Arius verbrannt und diejenigen des Todes sterben sollten, welche sie nicht ausliefern würden. Die Anhänger des Arius sollten fortan als Feinde der Kirche betrachtet und mit dem Namen der Porphyrjaner gebrandmarkt werden. Nach solche Strafe ging von einer Theologie aus, welche mit der heiligen Schrift wie mit sich selbst im handgreiflichen Widerspruche war; denn die nicänische Formel beginnt mit einem Gott, indem ihre Anfangsworte lauten: „*μονοθεὸν εἰς ἑνα θεόν*“, und setzt dann zwei Götter, indem sie Christus als einen „*θεὸν ἀληθινόν*“ bekennt, ein Prädicat, welches Christus selbst ausdrücklich von sich ablehnt und ausschließlich seinem himmlischen Vater vindicirt¹⁵⁾.

Einige Jahre hindurch blieb es an der Oberfläche ruhig, da der nicänische Glaube der entschiedene Wille des Kaisers war; aber bald besann sich dieser eines Anderen, sei es, daß er die Unpflösigkeit und Ungerechtigkeit eines durch das weltliche Schwert dictirten Bekenntnisses einsah, sei es, daß er selbst zu einer anderen persönlichen Ueberzeugung gelangte; er setzte sich wieder mit Arius in Verbindung, und dieser setzte eine Glaubensformel auf, mit welcher sich 328 der Kaiser einverstanden erklärte, sodas viele Bischöfe und andere Theologen, welche bisher aus äußeren Rücksichten geschwiegen hatten, namentlich in der griechischen Kirche, jetzt ebenfalls sich für die Rehabilitation des Arius aussprachen. Athanasius, der Hauptrepräsentant der nicänischen Formel, welcher inzwischen zum Bischof oder Patriarchen von Alexandria erhoben worden war, wurde unter kaiserlicher Bestätigung 335 auf einer Synode zu Tyrus entsetzt und nach Eriar verbannt; aber auch Arius erfreute sich seines Sieges nicht lange; denn er starb schon 336, an demselben Tage, wo er in feierlichem Aufzuge aus dem kaiserlichen Palaste in die Apostelkirche zu Constantinopel übergeführt werden sollte, nach der Behauptung vieler seiner Gegner in Folge eines göttlichen Strafgerichtes, nach der Meinung vieler seiner Anhänger an heimlichem Gifte, welches ihm von Feindeshand beigebracht worden wäre¹⁶⁾. Ein schönes Denkmal christlicher Gefinnung setzte sich Athanasius, indem er den Tod seines Gegners in der würdigen Weise einer wahren Feindesliebe beurtheilte¹⁷⁾. Eusebius von Nicomeden durfte nicht bloß aus der Verbannung zurückkehren, sondern wurde auch 336 zum Bischof oder Patriarchen von Constantinopel ernannt, und war von jetzt ab der am kaiserlichen Hofe und sonst einflussreiche Führer derjenigen Partei, welche bei dem allgemeinen Concil in Nicäa die thatsächliche Mehrheit gebildet hatte, aber mit ihrer inneren Herzens-

15) Ev. Joh. 17, 8: „*ἄφ' ἧς δὲ ἔστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἐκ γενεσώνται ἐκ τοῦ μόνου ἀληθινοῦ θεοῦ καὶ ἐκ ἀγαπῆρας, ἵπποτον Χριστόν.*“

16) Socrates, Hist. Eccl. I, 38. Sozomenus, Hist. Eccl. I, 29. 30. 17) Ep. ad Serap., Opp. T. I. p. 670 seq. Ep. ad episcopos Aegypti et Libyas §. 19.

14) Bei Eusebius, Vita Constantini II, 64—72.

in den Körper Jesu eingetreten, oder ob man sagen wollte: der Logos, also ein geistiges Wesen, resp. eine Idee, habe sich totaliter — oder nur partialiter? — in Fleisch verwandelt, etwa wie sich Eisen in Holz verwandelt, resp. die Seele in Jesu Körper vertreten —; aber das Fleisch, die Menschheit trat immer mehr als quasi irrelevantes Moment, als Accessit in den Hintergrund. Da sprach es, um der Menschheit des Erlösers als einer Realität wieder mehr zu ihrem Rechte zu verhelfen, Apollinarius, Bischof von Laodicea, ein classisch gebildeter Philosoph und bis dahin ein persönlicher Freund von Athanasius, seit 362, nach Anderen erst später, aus: Der Logos sei nicht Fleisch geworden, sondern habe sich nur einstellend, auf eine vorübergehende Zeit, mit dem Leibe Jesu verbunden, um so lange den vollen oder die vernünftige Seele zu vertreten, jedoch so, daß der Erlöser als drittes Element auch eine thierische Seele befaßt habe, eine Lehrmeinung, welche namentlich von den Athanasianern als Arianisch verworfen ward³¹⁾. Von den Schriften des Apollinarius sind nur noch Fragmente vorhanden³²⁾.

Als nach des Julianus Tode Valens (364—378) Herrscher des Occidenten geworden war, nahm dieser sehr bald eifrig für die eigentlichen Arianer und gegen die Athanasianer wie gegen die Semiarianer Partei, so daß die beiden letzteren sich hier einander näherten. Es ist ein widerwärtiges Schauspiel zu sehen, wie die einen und anderen sich in Zänkereien, durch Anklagen, Schmähungen und Anatheme, durch Synoden u. s. f. bekämpfen und der Kaiser durch Gewaltmaßregeln die Arianer zur Herrschaft bringen will. Dies letztere gelang nicht; die Arianische Partei hatte zwar schon nach der Absetzung des semiarianischen Bischofs Macedonius von Constantinopel 380 manchen äußerlichen Sieg gewonnen; aber trotzdem nahmen hier die Arianer ab und die orthodoxen Nicäner oder Athanasianer zu, wozu außer den verwerflichen Maßregeln des Hofes, am meisten die Arianer selbst mit ihren schwächlichen Halbheiten beitrugen. Auch hatten sich, wie erwähnt, die oft hin und her schwankenden Semiarianer, welche Athanasius in einer seiner Schriften³³⁾ für orthodox erklärt, mit den Athanasianern, welche ihre Ansichten daher etwas milderten, verbunden und besonders in der beiderseitigen platonisirenden Lieblingsidee der ewigen Zeugung des Sohnes aus dem Wesen des Vaters einen Vereinigungspunkt gefunden. Während außerdem das von Aegypten aus schnell um sich greifende, mit Athanasius im engen Bunde stehende Machsthum erfolgreich für die nicänischen Formeln wirkte, was ihnen mehrere Verfolgungen von Seiten der Arianer

eintrug³⁴⁾, hatte die Homousia, in Kleinaßen an den bedeutenden Kirchenlehrern Basilius, Gregorius von Nyssa und Gregorius von Nazianz, deren Sympathien ebenfalls den Mönchen gehörten, ihre einflussreichen Vertreter. — Im Occident fanden die Arianer bei den dortigen Herrschern Jovianus (gest. 364), Valentinianus (gest. 375), Gratianus und — im Anfange seiner Regierung — Valentinianus II., welche sich in die Glaubensstreitigkeiten nicht einmischten, Zulassung und Duldung, aber mit Ausnahme eines halbbarbarischen Volkes, eines Theiles der Gothen, auf eine Zeit lang, im dortigen Geiste wenig Eingang. Sobald als Theodosius I., ein Spanier, 379 auf den Thron gelangt war und die Gothen besiegte hatte, erklärte er den homousiastischen Glauben sofort für den katholischen und bestrafte einen Joden, der ihn nicht annahm³⁵⁾. 381 berief er als Kaiser des Orientes das 2. ökumenische Concil nach Constantinopel, wo das nicänische Bekenntniß bestätigt und als Symbolum Nicæno-Constantinopolitanum, welches ursprünglich wol griechisch verfaßt ist, gegen alle Ketzereien mit neuen Zusätzen verwahrt wurde. Hatte im Occident bisher Valentinianus II., besonders auf Antrieb seiner Mutter, den Arianern Freiheit gewährt, so ließ er sich jetzt, als er bei Theodosius politische Hilfe suchte, durch diesen bewegen, sie zu verfolgen und namentlich im Jahre 388 ein Gesetz gegen sie wie gegen alle Kether zu erlassen. Ueberall und mit schnellem Erfolg, weil mit starken staatlichen und anderen Mitteln, wurden jetzt die Arianer unterdrückt, deren letzte Spuren innerhalb des römischen Reiches man in einem Gesetze von 428 findet. Freilich im Stillen und der Sache nach hielten sich im Orient noch länger Eusebianer oder Semiarianer, wie denn im 5. Jahrhundert der griechischen Kirche überhaupt noch keine festgestorrene Orthodorie eigen war.

Literatur. Die Schriften des Arius, sämtlich in griechischer Sprache, sind bis auf wenige Ueberreste verloren gegangen. Vorhanden ist noch eine Epistola ad Eusebium Nicomedensem, bei Epiphanius, Haeres. 69 und bei Theodoretus, Hist. Ecol. I, 5; desgleichen eine Epistola ad Alexandrum (seinen Bischof von Alexandria), bei Athanasius, De synodis Arimin. et Seleuc. c. 16 und bei Epiphanius, Haeres. 69. Dazu kommen einige Fragmente aus seiner Schrift *Oracula* bei Athanasius, De synodis Arimin. et Seleuc., in dessen Opp. T. I. p. 885 u. 886. Diese Ueberreste gesammelt nebst Nachrichten über Arius gibt Fabricius in seiner Biblioth. graeca. T. VIII. p. 309. 310. Sogenannte *Fragmenta Arianorum* aus der Zeit von 388 stellt Angelus Majus zusammen in der Nova collectio. Rom 1820. T. III. Acten der Synode von Nicaea bei Mansi, im Besonderen das von derselben festgestellte Symbolum, worüber zu vergleichen Theodoretus, Hist. Ecol. I, 12. Socrates, Hist. Ecol. I, 8; über dessen Abfassung Eusebius, Epist. ad Caesarienses, Athanasius, Epistola de decretis synodi

31) Die wichtigste erhaltene Gegenschrift gegen Apollinarius ist Origen's von Nyssa *Αποκρίσεις εναντιον του Απολλινარიου*, abgedruckt z. B. in des Gallandius Bibliotheca. T. IV. p. 517, seq. 32) In der genannten Schrift des Gregor von Nyssa, bei Theodoretus in dessen *Haereticorum fabb.* IV, 8; bei Leonius von Byzanz in seiner Schrift (griech.): *Adv. fraudes Apollinariistarum lib. I.* (Gallandius, Biblioth. T. XII. p. 706 seq.). Dazu: Wiefeler, *Lehrb. d. R.-G.* 1. Bd. 3. Abt. S. 392. 33) De synodis (griech.) §. 41.

34) Athanasius, *Encyclica* (griechisch) c. 8. 35) Sein Gesetz vom Jahre 380 im Cod. Theodos. XVI, 1, 2.

Nicaenae und seine *Epistola ad Afros*; ferner *Ge-
lasius von Cyzicum* (um 476), *Σύνοδος τῶν κατὰ
τὴν ἐν Νικαίᾳ ὑπάρχοντων συνόδων προαφαιρέτων*, in *Man-
si's Concilienammlung*. T. II. p. 759 seq. *Eusebius*,
Vita Constantini III, 6 seq. *Ittig*, *Historia con-
cilii Nicaeni*. Leipzig 1712. *Gaetano Maria Traversa*,
Storia critica della vita di Ario. Venedig 1746.
I Starf, *Geschichte des Arianismus*. Berlin 1783. *Wetzer*,
*Restitutio verae chronologiae rerum ex controver-
siis Arianis inde ab anno 325 usque ad annum 360
exortarum*. Frankfurt a. M. 1827. *Möhler*, *Athana-
sius der Große und die Kirche seiner Zeit*, besonders im
Kampfe mit dem Arianismus. Mainz 1827, dann wie-
der 1844. 2 Bde. L. Lange in der *Zeitschrift für histor.
Theologie* 1834 und 1835. Bd. 4. St. 2. Bd. 5. St. 1.
F. G. *Hassencamp*, *Historia Arianae controversiae
usque ad synodum Nicaenam*. Marburg 1845. *Ge-
sele*, *Die Acten der Synode zu Nicäa*, in der *Lübinger
Quartalschrift* 1851. Heft 1. Derselbe, *Entstehung
und Charakteristik der Arianer*, ebenda. Heft 2. Die
dogmengeschichtlichen Monographien und allgemeineren
dogmengeschichtlichen Werke, wie *Walch*, *Historie der
Ketzereien* 1762—1785. Bd. 2 u. 3; J. C. F. *Wun-
demann*, *Geschichte der christlichen Glaubenslehren vom
Zeitalter des Athanasius bis auf Gregor den Großen*.
Leipzig 1798. Thl. 1. S. 264 fg.; F. C. *Daur*, *Die
christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwer-
dung in geschichtlicher Entwicklung*. Tübingen 1841.
Thl. 1; J. A. *Dorner*, *Entwicklungsgeschichte der Lehre
von der Person Christi*, Thl. 1 in den ersten vier Jahr-
hundertern. Stuttgart 1839, dann 1845.

§. 86. Die Nestorianischen Streitigkeiten über die
Christologie.

Die Kirchenlehre der Majorität hatte während der
Arianischen Controversen fortgehend die Gottheit in Christo
stärker betont und die Menschheit in ihm oder den Men-
schen Jesus immer mehr zur Seite gesetzt, was besonders
in der damaligen alexandrinischen Theologie der Fall war.
Man hatte zwar, um die menschliche Seite zu wahren,
durch Athanasius die Formel aufgestellt, der Logos sei
in Christo Fleisch geworden³⁷); aber hierdurch und durch
andere Versuche ließen sich doch die beiden Seiten in
Wahrheit nicht verbinden, daß eine Person zugleich Gott
und Mensch gewesen sein sollte. Während die Orientalen,
besonders Diodorus und Theodorus von Mopsuestia,
beide Naturen schärfer aus einander hielten, betonten die
Lateiner mehr deren Einheit, obgleich die bloße Behauptung
der Einheit diese Nichts weniger als factisch zu Stande
bringen konnte. Thatsächlich dachte und verehrte man
Christum als einen bloßen Gott; nur die Antiochener
suchten die wahren Rechte der Menschheit in Christo zu
retten, wobei sie jedoch auch bestrebt waren, die göttliche
Seite nicht zu vernachlässigen. Bei diesem Stande der
Dinge geschah es, daß Nestorius, früher Mönch, dann
Presbyter in Antiochia, seit 428 Bischof oder Patriarch

(Metropolit) von Constantinopel, wodurch ihm mancher
Reid erwuchs, z. B. von Seiten des Cyrillus, in seinem
aufrichtigen Eifer für den rechten Glauben und bona fide,
den öffentlichen Ausspruch that: Man dürfe, wie dies
einmal Athanasius gethan hatte³⁸), die Maria nicht
θεοτόκος nennen, weil dies ein neues Heidenthum wäre;
man müsse oder könne sie nur als *χριστοτόκος* bezeichnen.
Dem Apollinaris gegenüber trennte er beide Naturen
streng von einander, behauptete eine *συνάψια* beider
und lehrte eine *ἐνότης* der göttlichen in der menschlichen;
nur für das Amt der Erlösung wirkten die *ὑπόστασις*
beider zusammen. Dagegen erhob sich vor Allen Cyrillus,
von 412—444 Bischof oder Patriarch von Alexandria,
wie sein Oheim und Vorgänger auf diesem Stuhle,
Theophilus, ein kluger, aber auch intriguanter und zu
Gewalthätigkeiten geneigter Kirchenfürst. Es müsse,
lehrte er, eine vollkommene Vereinigung, *πρόσχω ἐνωσις*,
beider Naturen statuirt werden, so daß die *ὑπόστασις* beider
in einander übergingen. Dieser theologische Streit ward
bald zu einem umfassenden Kampfe der beiden größten
theologischen Schulen und der beiden mächtigsten Patri-
archate der griechischen Kirche, wobei man sich freilich
gegenseitig vielfach mißverstand, einerseits als ob Nestorius
zwei ganz getrennte Personen lehrte, andererseits als ob
Cyrillus die menschliche Natur in Christo negirte. Dem
Cyrillus zur Seite stellte sich die lateinische Kirche, welche
dem Nestorius wegen seiner den Pelagianern geleisteten
Unterstützung abgeneigt war, und so geschah es, daß
dieser, nachdem Cyrillus in einem Briefe an den römischen
Bischof oder Patriarchen Celestinus seinen Gegner selbst
als einen Pelagianer, was er durchaus nicht war, dar-
gestellt hatte³⁹), auf den beiden Synoden zu Alexandria
und Rom im Jahre 430 verdammt wurde. Cyrillus
schleuderte gegen Nestorius 12 Anathemata, welche dieser
mit ebenso vielen Antithesen beantwortete⁴⁰). Um so
mehr, als Cyrillus nahe daran war, den Unterschied
beider Naturen ganz aufzuheben, traten fast alle orien-
talischen Bischöfe, besonders die syrischen, gegen ihn, die
ägyptischen und occidentalischen Bischöfe für ihn auf.

Um den Streit beizulegen, berief Kaiser Theo-
dosius II. 431 eine allgemeine Kirchenversamm-
lung nach Ephesus, wo sich Cyrillus mit einem großen
Geleit einfand. Er wurde durch Iddorus, Abt von
Pelusium⁴⁰), freimüthig vor übereilten Schritten gewarnt;
aber er wartete die Ankunft der orientalischen Bischöfe
nicht ab und ließ den Nestorius verdammen. Als die
Orientalen angekommen waren und sich unter dem Vor-
sitz des Bischofs Johannes von Antiochia constituirt
hatten, sprachen sie ihrerseits über Cyrillus und seinen
Hauptanhänger, den Bischof Memnon von Ephesus, die
Absetzung aus. Da verstand es Cyrillus, den schwachen,
ihm bisher abgeneigten Kaiser Theodosius auf seine Seite

37) Oratio tertia contra Arianum c. 14.

acten von Mansi, T. IV. p. 1018 seq.

38) Concilien-

acten von Mansi, T. IV. p. 1018 seq.

39) Ebenda IV,

1067—1068; Marius Mercator, ed. *Balsius*, p. 142 seq.

40) Starb um 440. Gesamtausgabe seiner Schriften (nämlich

Briefe): Venedig 1745. Vergl. H. A. *Niemeyer*, *De Iulio Pe-
lusiota vita, scriptis et doctrina*. Halle 1825.

36) De incarnatione verbi.

H. *Enchiridion* b. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

zu bringen und die zahlreichen Mönche in Constantinopel zu gewinnen, was nicht ohne Besessungen, welche am Hofe des Kaisers angewendet wurden, und ähnliche Mittel geschah. Theodosius, welcher Anfangs alle drei Absehnungen bestätigt hatte, hob jetzt die des Cyrillus und Memnon auf und ließ die des Nestorius bestehen, welcher gezwungen wurde sich in ein Kloster von Antiochia zu begeben. War so durch die Entscheidung des Hofes die Spaltung zwischen Abendland und Morgenland in ein neues Stadium getreten, so mußten die morgenländischen Bischöfe unter einander die Einheit nicht zu wahren; Bischof Rabulas von Edessa stellte sich auf die Seite des Cyrillus und begann gegen Theodorus von Mopsuestia als gegen den Urheber der Nestorianischen Irrlehren zu eifern; selbst Bischof Johannes söhnte sich mit Cyrillus um 433 aus, und dieser unterzeichnete in Antiochia ein Bekenntniß⁴¹⁾, worin er zwei scharf geschiedene, aber ebenso als einheitlich gesehene Naturen in Christo bekannte, was ja ebenfalls Nestorius gelehrt hatte. Da nun dieser auch von seinem langjährigen Freunde Johannes verlassen und in seiner mächigen Einsicht den Cyrillischen Intriguen nicht gewachsen war, so wurde er nach der Dasis verwiesen, dann nach Thebais, wo man ihn von einem Orte zum anderen schleppte, bis er um 440 im Glende starb, ein unglücklicher Mann, dessen guter sittlicher Charakter verkannt, dessen Lehre entstellt wurde, z. B. von Cassianus und Leo dem Großen⁴²⁾. Nachdem sich der Cyrillischen Orthodorie auch die syrischen Bischöfe hatten fügen müssen, widersstand fast allein noch die Schule von Edessa, welche, eine Tochter der antiochenischen, das große Verdienst hatte, die meisten christlichen Lehrer für Persien gebildet zu haben. Aber auch von hier wurden nun mehr Theologen vertrieben, welche sich ebenfalls nach Persien wandten, dessen christliche Kirche von jetzt ab im Gegensatz zu der Synode von Ephesus stand. Einer von diesen edessenischen Theologen, Barsumas (Barsauma), war von 435—489 Bischof von Nisibis, wo er die persischen Christen in der Theologie des Theodorus von Mopsuestia befestigte. Im Jahre 489 unterlag die Schule von Edessa der gänzlichen Zerstörung durch die Cyrillianer, und die letzten Reste derselben retteten sich nach Persien hinüber, dessen Kirche sich von der staatlich-griechischen bereits vorher, namentlich unter König Pherozes 461—488, abgelöst hatte, und von jetzt ab durch ihren Bischof (Jacelich oder Katholikus) von Seleucia und Ktesiphon verwaltet wurde. Seitdem bis tief nach Asien hinein verzweigt, wohin sie griechische Sprache, Wissenschaft und Cultur getragen, wo sie Schulen und Krankenhäuser gestiftet haben und die zweiten Lehrer der Araber geworden sind, nennen sich diese Nestorianer selbst Chaldäische Christen, in Indien Thomaschristen.

41) Abgedruckt bei Mansi T. V. p. 315. 42) In dessen Epistola ad Leonem Augustum, ed. Quenstedt, p. 135. Erst seit der Reformation ist Nestorius gerechtfertigt worden. Vergl. die seitdem erschienene Literatur über ihn bei Geseler in dessen Lehrbuch der R.-G. 1. Bd. 3. Ausg. S. 457.

Literatur. Mehrere Urkunden bei Mansi in dessen Sammlung der Concilienacten. T. IV. p. 567 seq.; T. V.; T. VII. p. 241 seq. Socrates, Hist. Eccl. VII., 29 seq. Euagrius, Hist. Eccl. I., 7 seq. Marius Mercator, De haeresi Nestorii, in seinen Opera. T. II. Der forthagische Archidiaconus Liberatus (um 553), Breviarium causae Nestorianae et Eutychianae, herausgegeben von Garnerius. Paris 1675, und von Mansi, Concilienacten. T. IX. p. 659 seq. Leontius Byzantinus, De sacris, actio 5—10. (Anonym) Contra Eutychianos et Nestorianos, bei Gallandi. T. XII. p. 621. 658. Jablonski, De Nestorianismo. Berlin 1724. Assemani, De Syris Nestorianis, in d. Biblioth. orientalis. Rom 1728. T. III. P. II. Walch, Historie der Ketereien. Thl. 5. Bundermann, Geschichte der Glaubenslehre. Thl. 2. Ebedjessu, Liber margaritae de veritate fidei, in des Angelus Majus Nova collectio. T. X. P. II. Gengler, Ueber die Verdammung des Nestorius, in der Lühinger Quartalschrift 1835. Heft 2. F. C. Baur, Dreieinigkeit. Bd. 1. S. 693 fg. Dörner, Entwicklungsgeschichte. 2. Ausg. 1853. Thl. 2. E. Rénan, De philosophia peripatetica apud Syros. Paris 1852.

§. 87. Die Eutychianischen Streitigkeiten über die Christologie.

Der Ausgang der Nestorianischen Controversen, wobei ziemlich gewaltthätig verfahren worden war, hatte die Gegensätze nicht allseitig ausgeglichen; der ägyptischen Dogmatik, welcher sich damals die Kirche von Palästina anschloß, standen auch später noch die in Constantinopel und Kleinasien wie Syrien herrschenden Ansichten theilweise entgegen. Die Aegyptier glaubten in der Lehre von zwei Naturen Nestorianismus zu erblicken, obgleich Cyrillus^{42a)} trotz der Unterschrift des mit Johannes vereinbarten antiochenischen Bekenntnisses die *µα ὡς* der Athanasianischen Formel festhielt. Die Gegner der Aegyptier wiederum zichen die Lehre von der einen Natur des Apollinarismus vor. Da der kaiserliche Hof auf Seiten der ägyptischen Partei stand, so benutzte der Nachfolger des Cyrillus, der ebenso gewaltthätige Dioscorus (Dioscurus), welcher den alexandrinischen Patriarchensstuhl von 444—451 inne hatte, diese Combination, um seine Gegner unter den morgenländischen Bischöfen als Nestorianer zu unterdrücken und die ägyptische Christologie zur allein herrschenden zu machen. Den Bischof Irenäus von Tyrus traf die Absehung, die Bischöfe Ibas und Theodoretus mußten Verfolgungen erleiden. In Constantinopel suchte für Cyrillus und Dioscorus der dortige Archimandrit Eutyches, ein alter jährr und bibelkundiger Mann; aber er ging in seiner Bestreitung des Nestorianismus so weit, daß er die scharfe Antithese aufstellte: Alles Menschliche an Christo gehe in seinem göttlichen Wesen auf, so daß man nur eine Natur anzunehmen habe. Sein Bischof Flavianus sah hierin eine Keterei und verhängte

42a) Seine Epistolae duae ad Successum, in seinen Opera. T. V. P. II. p. 137 u. 143.

über ihn durch eine Provinzialsynode von 448⁴³⁾ die Absetzung, welche Leo von Rom in einem an Flavianus gerichteten Briefe für gerechtfertigt erklärte⁴⁴⁾; es half nichts, daß Eutyches sich auf das nicänische Bekenntnis berief, in welchem ja von Naturen in Christo, also auch von zwei Naturen, nicht die Rede sei, so daß eben nur eine vorausgesetzt werden könne.

Dioscorus meinte, daß in Eutyches sein Vorgänger Cyrillus verdammt worden wäre und berief eine sogenannte oder nach seiner Absicht allgemeine Synode 449 nach Ephesus, wo er als Vorsitzender die widerstrebenden Bischöfe dazu brachte, den Eutyches für rechthgläubig zu erklären. Flavianus wurde durch das zur Empörung aufgereizte Volk vertrieben, und Kaiser Theodosius II. that den Anspruch, daß die ephesinische Synode von 449 mit der von Nicäa 325 und mit der von Ephesus 431 in Einklang stehe; aber Leo von Rom nannte sie das Latrocinium Ephesinum⁴⁵⁾. Da starb zum Unglück für Dioscorus 450 der Kaiser Theodosius, und die Kaiserin Pulcheria, welche dem römischen Bischof hold war, berief in Uebereinstimmung mit ihrem Gemahl Marcianus auf das folgende Jahr, 451, eine neue allgemeine Synode nach Chalcedon, welche schon im Voraus so zusammengesezt und eingerichtet war, daß Dioscorus verurtheilt werden mußte. Dieser wurde denn auch, und zwar wegen seiner vielen Schlechtigkeiten verdienstermaßen, verdammt und abgesetzt, Eutyches als häretisch verworfen, Ibas, Theodoretus, desgleichen Cyrillus für rechthgläubig, Leo's Brief an Flavianus für die maßgebende Confessionschrift in dem Streitpunkte erklärt und zugleich zu derselben eine nähere Erläuterung gegeben. Die dogmatische Hauptentscheidung ist in der Bestimmung enthalten, daß Christus eine Person darstelle, nach seiner Gottheit ewig vom Vater gezeugt, nach seiner Menschheit von der jungfräulichen Gottesgebärerin geboren; daß in ihm zwei Naturen seien, aber ebenso unvermischt wie unzertrennlich — Behauptungen, welche eben nichts als Behauptungen sind, nebenbei zum Theil von nur bildlichem Gehalte, wie wenn auf Gott der Act der Zeugung übertragen ist, Behauptungen, welche den Widerspruch durch das Decret versöhnen, daß eben kein Widerspruch, daß, was unzertrennlich, zugleich unvermischt sei, eine schon längst übliche Weise, an die Stelle der allgemeinen, sonst überall gültigen Logik das Gegentheil, eine ganz aparte, ausnahmsweise Logik zu setzen. Leo selbst war auf der Synode persönlich nicht zugegen, influirte sie aber wesentlich durch seine Legaten, welche sich in sonderbaren Widersprüchen ergingen, wovon das Protokoll die Beweise liefert⁴⁶⁾, und die lateinische Kirche wirkte so in einer noch nie dagewesenen Weise auf die griechische bestimmend ein. Zwar fanden die Beschlüsse dieser Synode die Bestätigung des Kaisers, welcher alle Glaubenscontravenienten mit Strafen be-

drohte, und die Synode zu Ephesus vom Jahre 431 ward von der regenden Partei nach Leo's Vorgange als *synodus lapsorum*⁴⁷⁾ (Räubersynode) gebrandmarkt; aber dennoch widerstrebte, besonders in Aegypten und Palästina, eine Partei, welche der chalcedonensischen Versammlung den Vorwurf machte, Nestorianisch zu sein, eine sonderbare Laune des wechselnden Geschicks in diesen traurigen Erscheinungen, wobei der christliche Geist der Kirchenfürsten eben nichts Besseres zu thun wußte, als theologisches Gezänk zu treiben und das gedroffene Stroh noch einmal zu dreschen. Mit dem Rechte der Wahrheit war so wenig etwas entschieden, daß später die noch traurigeren monophysitischen Streitigkeiten sich daraus entwickelten.

Literatur. Die Acten der genannten Synoden bei Mansi T. VI u. VII. *Euagrius*, Hist. Ecol. I, 9 seq.; II, 2. *Liberatus* (Archidiaconus zu Carthago um 553), *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*, ed. *Garnierius*. Paris 1875, bei Mansi T. IX. p. 659 seq. (Von einem unbekannten Verfasser, vielleicht von Gelasius I. in Rom; geht bis 486) *Breviarium historiae Eutychianistarum sive gesta de nomine Acacii*, abgedruckt bei Mansi T. VII. p. 1060 seq. *Leontius von Byzanz*, *De sectis*, actio 5—10. (Anonym) *Contra Eutychianos et Nestorianos*, bei Gallandi T. XII. p. 621. 658. *Salig*, *De Eutychianismo ante Eutychen*. Wolfenbüttel 1723. *Walch*, *Kirchenhistorie*. *Bundemann*, *Geschichte der Glaubenslehre*. *Baur*, *Dreieinigkeit*. Bd. 1. S. 693 fg. Bd. 2. *Dorner*, *Entwicklungsgeschichte*. 2. Ausg. 1853. Thl. 2. *Die Dogmengeschichten*.

§. 88. Die monophysitischen Streitigkeiten über die Christologie.

Durch die Entscheidung der Synode von Chalcedon sahen sich die Antiochener und ihre Anhänger einigermaßen, die Aegypter, obgleich sie keine Eutychianer sein wollten, so wenig befriedigt, daß sogar gegen den Bischof Juvenalis von Jerusalem ein Mönchsaufruhr entstand, welcher durch die verwitwete Kaiserin Eudokia begünstigt, aber endlich von 451—453 blutig unterdrückt wurde. Auch in Aegypten trennte sich von dem neu ernannten alexandrinischen Patriarchen Proterius eine starke Partei, welche in ihrem Streben, die menschliche Natur fast ganz in die göttliche aufgehen zu lassen, an ihre Spitze den Presbyter Timotheus mit dem Zunamen des *αλουπος* und den Diakon Petrus mit dem Zunamen des *μουρῆς* stellte. Sie hielt des Cyrillus Lehre von der einen Natur in Christo für die rechte und deshalb ihn selbst für unrechtmäßig verworfen, den Dioscorus für ungesetlich abgesetzt, die chalcedonischen Sätze für Nestorianismus, obgleich sie mit der Verdamnung des Eutyches einverstanden war. Merkwürdig ist dabei, daß sie sich für ihre Ansichten auf die seit dem Anfange des 5. Jahrhunderts auftauchenden Christen des falschen Dionysius Areopagita, als De

43) Siehe deren Verhandlungen in der Actio I. des allgem. Concils von Chalcedon, bei Mansi T. VI. p. 649 seq.

44) Epistola 24.

45) Epist. 75, ad Pulcheriam.

46) Bei Mansi, Concilien-Acten, Actio V. T. VII. p. 97 seq.

47) Ewald, Die sogenannte Räubersynode, in der Zeitschrift für hist. Theol. Bd. 8. Heft 1.

hierarchia coelesti, De hierarchia ecclesiastica, De nominibus divinis, De theologia mystica, die Epistolae, berief⁴⁸⁾. Von den Gegnern *ἀνεπάλατοι* (weil sie kein Haupt hätten) oder Severiani (nach dem Patriarchen Severus von Antiochia) oder Jacobiten oder Aegyptier oder meist *μονοφυσίται* genannt, geben ihnen die Anhänger dieser Partei den Namen der *διοφυσίται* zurück. Nach dem 457 erfolgten Tode des Marcianus gewannen die Monophysiten von Neuem Hoffnung und Raum; in einem Aufruhr ihrer Anhänger wurde der alexandrinische Patriarch Proterius ermordet und Timotheus δ *ἄλλοπος* an seine Stelle gesetzt. Als jetzt Kaiser Leo I., welcher von 457—474 mit Mäßigung regierte, über die Gültigkeit der Chalcedonischen Beschlüsse von den Reichsbischöfen Gutachten einforderte⁴⁹⁾, fielen die meisten derselben günstig für sie aus, so daß der Kaiser 460 den *ἄλλοπος* in Alexandria absetzte und an seiner Statt Timotheus mit dem Beinamen des *σαλοπανταλός* auf den Patriarchensstuhl erhob. Ward durch diesen in Alexandria die Ruhe erhalten, so kam es dafür zu neuen Bewegungen und Aufständen in Antiochia, wo Petrus mit dem Beinamen des *πυργός* (fullo, Walker), ein Mönch aus Constantinopel und Gegner der Beschlüsse von Chalcedon, nicht nur das *ῥωσάγιον*⁵⁰⁾, sondern auch die Formel *θεός ἑσται πάλη*, weshalb seine Partei auch *θεοπασχίται* genannt wurde, kirchlich einzuführen und dadurch den Monophysitismus zu stützen suchte. Er gewann zwar die Mönche und bestieg den Sitz des vertriebenen Patriarchen; allein in Folge eines Befehles vom Kaiser, an dessen Hofe sich ebenfalls die beiden Parteien bekämpften, jedoch zu politischen Zwecken, mußte er um 470 Antiochia verlassen, und die Ruhe schien hier wie anderwärts hergestellt.

Als aber der neue Kaiser Zeno Isauricus bereits 476 durch Basiliscus vom Throne gestossen wurde, brach der Streit von Neuem aus; Basiliscus erklärte sich für die Monophysiten, um sich durch deren Partei zu verstärken, und setzte in Alexandria den Timotheus *ἄλλοπος*, in Antiochia den Petrus fullo wieder ein; durch ein *ἑνὸν κλίον*, welches noch 476 erschien⁵¹⁾, forderte er alle Bischöfe auf, das Concil von Chalcedon zu verwerfen. Da stiftete der Patriarch Acacius von Constantinopel daselbst einen Aufruhr an, durch welchen 477 Zeno Isauricus wieder auf den Thron gelangte, um denselben bis 491 zu behaupten. Allein die Monophysiten waren, namentlich in Aegypten, noch so stark und zahlreich, daß Acacius selbst dem Kaiser rath, zu versöhnlichen Maßregeln zu greifen. Dieser erließ daher 482 ein sogenanntes Henotikon (*ἐνωτικόν*, Einigungsformel)⁵²⁾, das erste von mehreren nachfolgenden. Dasselbe war so abgefaßt, daß die dogmatischen Spigen abgebrochen waren, um die Parteien zu versöhnen; es vermeidet absichtlich den Ausdruck

φύσις (Natur) und enthält unter Anderem folgende Worte: „ὁμολογοῦμεν δὲ τὸν μονογενῆ τοῦ θεοῦ υἱὸν καὶ θεὸν τὸν κατὰ ἀλήθειαν ἐνανθρωπήσαντα ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ θεοτόκου, ἕνα τυχάνειν καὶ οὐ δύο“ *ἐνδὲ γὰρ εἶναι φαινομεν τὰ τε θαντάτα καὶ πάλη*“ u. s. l. Als Mittheiler dieses Einigungsversuches verlor Acacius die Freundschaft des Occidentis und namentlich Roms, dessen Bischof Felix II. an der Spitze der Gegner 484 über ihn den Bann aussprach. Auch die strengen Monophysiten in Aegypten, welche den Petrus *μωυρίς* als ihren Bischof einsetzten, reagierten gegen Acacius und sagten sich von ihm los, woher sie den Namen der *ἀνεπάλατοι* (Hauptlose) erhielten. Selbst in Constantinopel gab es eine Partei, die *Μοιμεται* genannt, welche es mit Rom gegen Acacius hielt, welcher auch in Syrien, wo Petrus fullo seit 485 wieder an die Spitze der Gegenpartei trat, nicht allseitige Zustimmung fand. So war, wenn es auch jetzt nicht zu äußeren Aufständen kam, innerhalb der griechischen Kirche keine dogmatische Einheit und Befriedigung durch das erste Henotikon erzielt worden; vielmehr erzeugte dieses immer von Neuem Zwiespalt und zog sich vielerlei Verspottung zu. Unter diesen Umständen faßte der neue Kaiser Anastasius von 491—518 den Voratz, sich über die theologischen Parteien zu stellen, sich in deren Streit nicht einzumischen und nur die äußere kirchliche Ruhe und Geselligkeit aufrecht zu erhalten⁵³⁾. Dennoch kam es, und zwar in Constantinopel selbst, unter der Führung des Vitalianus 514 zu einem Aufruhr, welcher den Zweck verfolgte, die Beschlüsse von Chalcedon herzustellen; der Kaiser ward zu dem Versprechen gezwungen, die Kirchengemeinschaft mit Rom wieder anzuknüpfen. Er that deshalb auch Schritte; aber Rom stellte zu anmaßende und demüthigende Bedingungen, und bald darauf starb der Kaiser unter dem Hass der Vertheidiger von Chalcedon, später sogar als ein Mauthäcker verschrien⁵⁴⁾.

Raum hatte 518 Justinus I., welcher bis 527 regierte, den Kaiserthron bestiegen, so brach in seiner Hauptstadt wieder ein Aufruhr aus, unter dessen Druck er sich entschließen mußte, die Formeln von Chalcedon anzunehmen, worauf 519 die Herstellung des Kirchenfriedens mit Rom resp. dem Abendlande und bald auch, wenigstens äußerlich und nicht ohne Gewaltmaßregeln, im Orient erfolgte. Die monophysitischen Bischöfe wurden hier unter der Mithilfe der Staatsgewalt abgesetzt, namentlich der Patriarch Severus in Antiochia, Kenajas oder Philoxenus, Bischof von Mabug, Julianus, Bischof von Gallikarnassus. Nur in Aegypten wagte der Kaiser nicht einzuschreiten, weil hier die Monophysiten in der großen Majorität waren, und die anderwärts abgesetzten sich hierher flüchteten. Aber je mehr in Aegypten monophysitische Bischöfe vereinigt waren, desto mehr Uneinigkeit entstand unter ihnen selbst⁵⁵⁾. Namentlich stritten

48) Gedruckt in Paris 1644. Griechisch geschrieben. 49) Die gesammelten Gutachten in dem Codex encyclicus bei Mansi, Concilien-Acten, T. VII. p. 521 seq. 50) Heilig, heilig, heilig u. s. w. nach Jes. 6, 3. 51) Abgedruckt bei Euagrius, S. G. III, 4. 52) Abgedruckt bei demselben III, 14. Vgl. Berger, Henotica orientalia. Bittenberg 1723.

53) Euagrius, Hist. Eccl. III, 30. 54) P. E. Jablonski, De morte tragica Anastasii Diaconi. Frankfurt a. d. O. 1744. 55) Presbyter Timotheus, De variis haereticis ac diversis eo-

mit einander Severus und Iulianus über die Verwerthlichkeit resp. Unverwerthlichkeit des Leibes Christi; die Severianer oder Theodosianer behaupteten die Verwerthlichkeit und wurden deshalb von den Gegnern *παρολατρου* genannt, die Julianisten oder Gaganiten erklärten sich für die Unverwerthlichkeit und empfingen dafür von der Gegenpartei den Namen der *ἀπαροδοκῆται* oder Phantasiasten. Aus jenen gingen bald darauf die *ἀρρονταλ* oder Hemisphianer hervor, während die Julianisten sich in *ἀκτιονταλ* und *κιστολατρου* (Spottname der Gegner) spalteten. Später entstand unter der Führung des gelehrten Aristotelikers Joh. Philoponus, welcher nach 610 starb, und zu beweisen suchte, daß, wenn man zwei *πρῶτος* lehre, man auch zwei *ἰσότητος*, folglich drei Götter annehmen müsse, eine neue Abart der Monophysiten, die Philoponiaci oder (Spottnamen) Tritheistae, gegen welche wiederum die Condobautitas und Cononitas aufstanden. Einer der späteren monophysitischen Patriarchen von Alexandria, Damianus, gab Veranlassung zu der Schattirung der Damianitas, welche, wie ihre Gegner ihnen vorwarfen, in den Irrthum des Sabellius verfielen. Um dieselbe Zeit lehrte Stephanus Kibos, ein anderer Monophysit in Aegypten: Nach der Vereinigung der Naturen in Christo sei jede Verschiedenheit derselben aufgehoben; aber die übrigen Monophysiten fanden in dieser Doctrin eine Uebertreibung und verwarfen sie als Irrthum⁵⁶⁾.

Inzwischen war Justinianus I., 527—565, Kaiser geworden. Er hob die Macht seines Reiches durch Eroberungen, namentlich in Afrika und Italien, wodurch er Einfluß auch auf die dortigen kirchlichen Angelegenheiten gewann, und erwarb sich manches Verdienst um die äußere Gestaltung der Kirche des Morgenlandes. In der Orthodoxie von Chalcedon aufgezogen und gebildet, ein Mann von asketischen Ansichten und mönchischen Sitten, von großem Thätigkeitstriebe, vermöge dessen er manches Zweckmäßige schuf, z. B. die nach ihm genannten Reichsgesetze, aber auch vielfach an Kleinigkeiten und Neuerlichkeiten hastend, wollte er sich als Kirchenfürst durch Reformen, Einrichtungen, Gesetze, orthodoxen Glauben Verdienste erwerben und suchte daher überall in die Kirche, auch in deren Inneres, einzugreifen. Wie die vielen Güter und Privilegien, welche er Kirchen und Geistlichen seines Herzens zuwandte, so waren auch seine Bestrebungen, vor Allem die kirchlichen und theologischen Spaltungen zur Einheit zurückzuführen, gut gemeint, aber nicht mit dem erwünschten Erfolg gekrönt, da sie Geistliches sehr oft nicht geistlich, sondern mit dem Schwerte richteten, und vielfach nichts Anderes waren als der Ausdruck einer Hofpartei oder Hofpartei, der Günst-

linge und Verschnittenen, welche auf ihn zu influiren wußten. Obgleich seine persönliche Haupttendenz darauf gerichtet war, die chalcedonische Rechtgläubigkeit überall durchzuführen, so schlug sie doch oft gerade in das Gegentheil, in eine Begünstigung der Gegner von Chalcedon, der Monophysiten um, und zwar unter der Leitung seiner klugen Gattin Theodora, welche, eine Gönnerin der Monophysiten, früher die schöne und schamlose Aspasia für Jedermann gewesen war, als Kaiserin jedoch ein sittlich gutes Leben führte und eine eble Gesinnung zeigte, obgleich sie in diesem Stadium mit ihrem politischen und kirchlichen Einflusse oft absolutistisch und gewaltsam auftrat.

Sehr bald ließ der Kaiser zwischen der chalcedonischen oder katholischen und der monophysitischen Partei zum Zweck der Vereinigung, beziehungsweise der Ueberführung und Besiegung der letzteren Religionsgespräche anstellen, z. B. 531 zwischen den Katholiken und Severianern⁵⁷⁾; als dieser Weg zu Nichts führte, wollte er die Monophysiten dadurch gewinnen, daß er die bei ihnen und selbst bei vielen orientalischen Katholiken beliebte Formel, einer aus der Dreieinigkeit sei gekreuzigt worden, 533 für rechtgläubig erklärte⁵⁸⁾. Aber wie die Monophysiten sich hiermit nicht befriedigt sahen, so fühlten sich andererseits die Katholiken dadurch beeinträchtigt. Diesen ward von jenen der Vorwurf gemacht, daß sie leugneten: Christus habe im Fleisch gelitten, er sei einer aus der Trinität, seine Wunden und Leiden hätten an derselben Person; aber als 535 unter dem Einflusse Theodora's und einer Mönchspartei der Monophysit Anthimus zum Patriarchen von Constantinopel erhoben worden war, wußten die Katholiken bereits im folgenden Jahre durch eine in Constantinopel gehaltene Synode⁵⁹⁾ seine Entfernung aus dieser Stellung durchzusetzen. Andererseits hatte Justinian in der Person des Paulus für Alexandria einen orthodoxen Patriarchen ernannt; aber dieser fand dort nur einen sehr beschränkten Wirkungsbereich, da die Monophysiten die entschiedene Mehrheit der Bevölkerung für sich hatten. Zwar hatte Theodora 538 den Vigilius unter der geheimen, von ihm auch acceptirten Bedingung, daß er dort den Monophysitismus zur Herrschaft brächte, auf den römischen Stuhl befördert; aber Vigilius brach sein Wort, that gerade das Gegentheil und sagte in einem von ihm aufgestellten Glaubensbekenntniß⁶⁰⁾: „Non duas Christum confitemur naturas, sed ex duabus naturis compositum unum filium“⁶¹⁾.

Zwar trat jetzt bei Gelegenheit der Vertheidigung des Origenes und der Betonung seiner dem Monophysitismus günstigen Aussprüche eine kleinasiatische Mönchspartei, an ihrer Spitze der Metropolit Theodorus Mordas von Caesarea in Cappadocien, für die Monophysiten auf und gewann am kaiserlichen Hofe großen Einfluß, aber

rum in ecclesiam recipiendi formula, in des Cotelierius Monumenta ecclesiae Graecae. T. III. p. 377 seq.

56) Dionysius, Patriarch von Antiochia, bei Assemani, Bibl. Orient. T. II. p. 72. Timotheus bei Cotelierius, Monum. eccl. Graecae. T. III. p. 397. 407 seq. 417 seq. J. C. L. Gieseler, Monophysitarum veterum variae de Christi personae opiniones imprimis ex ipsorum scriptis recens editis illustratae, Göttingen, 2 The., 1836—1838.

57) Die Acten darüber bei Mansi T. VIII. p. 817 seq. 58) Cod. Just. I, 1, 6. 59) Deren Acta bei Mansi T. VIII. p. 873 seq.

60) In dem Breviarium bei Liberatus c. 22. 61) Vergl. außerdem Vigilius, Epist. ad Justinianum bei Mansi T. IX. p. 85. Derselbe, Epist. ad Monnam bei Mansi T. IX. p. 88.

es überwog hier die katholische Partei, welche durch den Patriarchen Menas von Constantinopel den Kaiser dafür zu gewinnen wußte, daß er 543 eine Verdamnung des Origenes proclamiren ließ⁶²). Auch redete jetzt Theodorus Morbas dem Kaiser vor, daß ein Anathem gegen den Hauptvertreter der antiochenischen Schule, den Theodorus von Mopsuestia, Lehrer des Nestorius, sowie gegen den Bischof Theodoretus von Cyrus und den Bischof Ibas von Edeffa, im Besonderen gegen die Schriften des Theodoretus von Mopsuestia wider Cyrillus und gegen den Brief des Ibas an Maris, welche durch das Concil von Chalcedon ausdrücklich für orthodox erklärt worden waren⁶³), die Monophysiten mit der Staatskirche verschönen würde. Justinianus ging darauf ein und sprach um 544 in einem Decret über die in drei Capiteln (*τρία κεφάλαια*, *tria capitula*) zusammengestellten Irrlehren jener drei Antiochener das Verdamnungsurtheil. Die meisten Bischöfe und Cleriker des Orientes stimmten aus Rücksicht auf den Kaiser bei; aber die Mehrzahl der occidentalischen verweigerte ihre Zustimmung. Vigilius von Rom, deshalb 544 nach Constantinopel berufen, wurde von dem Kaiser bearbeitet, auch seinerseits die *tria capitula* oder die drei Antiochener zu verwerfen, wozu er sich auch 548 herbeiliess. Als er aber dadurch sich die starke Mißbilligung der großen Mehrzahl der abendländischen Bischöfe zuzog, widerrief er und verweigerte seine Unterschrift auf dem gegen die *τρία κεφάλαια* gerichteten zweiten kaiserlichen Decret vom Jahre 551. Die Monophysiten billigten zwar die Verurtheilung der drei Capitula, blieben aber in ihrer allgemeinen Opposition gegen das Concil von Chalcedon, während die Katholiken dieses durch den Kaiser zum Theil für verworfen ansahen. Um diese Wirrnisse beizulegen, berief Justinianus auf das Jahr 553 nach Constantinopel die fünfte allgemeine Kirchenversammlung, welche nach des Kaisers Willen die drei Capitula oder die drei Antiochener verdammt⁶⁴). Der römische Bischof oder Papst Vigilius erschien nicht, widersprach der Entscheidung der Synode und veröffentlichte zur Vertheidigung der *tria capitula* eine besondere Schrift⁶⁵). Zwar widerrief er 554 diese zum Theil wieder⁶⁶), kehrte aber in seinem Schwanken bald darauf zu der früheren Bezeugung zurück, was ihm seine Entsetzung durch den Kaiser eintrug, indem dieser 555 an seiner Statt den Pelagius zum Bischof von Rom machte, da dieser sich für die 5. Synode ausgesprochen hatte. Wurde durch dieses Benehmen der römischen Päpste, auf welche das damalige kaiserliche Waffenglück

in Italien stark einwirkte, ein großer Theil der abendländischen Kirche ihnen entfremdet, so ließ sich diese auch nicht für den Cäsareopapismus gewinnen, vielmehr nur um so feindlicher gegen dieses byzantinische Kirchenregiment stimmen, während andererseits in der orientalischen Kirche kein Friede hergestellt wurde und namentlich die noch immer sehr zahlreichen Monophysiten sich von der kaiserlichen Kirche fern hielten. Um diese oder einen Theil derselben zu gewinnen, erklärte Justinian 564 die Lehre der *ἀποδοξία*, also die Unverweslichkeit des Körpers Christi, für einen orthodoxen Glaubenssatz, verwies den Patriarchen Eutychius von Constantinopel, weil er dagegen protestirte, und bedrohte den ebenfalls opponirenden Patriarchen Anastasius Sinaita von Antiochia mit gleicher Strafe, als sein 565 erfolgter Tod glücklicher Weise die Rolle einer Friedensstiftung übernahm, welche der unglückliche Kaiser nicht vermocht hatte durchzuführen⁶⁷).

Literatur. Die bei Mansi T. VII. p. 481 bis T. IX. p. 700 gesammelten Actenstücke, unter ihnen z. B. die Verhandlungen der Synode von Chalcedon. Der Codex Justinianus. *Leontius Byzantinus*, De sectis liber, actio 5—10. Dessen *Contra Eutychianos et Nestorianos libri tres*. Beide gedruckt in Gallandi's Bibliotheca. T. XII. p. 621 seq. und p. 658 seq. *Euagrius*, Hist. Ecol. II, 5 seq. *Breviculus historiae Eutychianistarum sive gesta de nomine Acaicii* (geht bis 486), in 3 Ausgaben. *Procopius* (um 552 gestorben), *Avēdora* oder *Historia armena* (enthält neben Kirchengeschichte hauptsächlich Hofgeschichte), edirt von Drelli. Leipzig 1827. *Elibertus* (der schon genannte Archidiaconus aus Carthago um 553), *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*, herausgegeben von J. Garnerus. Paris 1675. Die Fortsetzung der Reichsgeschichte durch Agathias, herausgegeben von Niebuhr. Bonn 1728, im *Corpus scriptorum Byzantinorum*. P. III. Die Fragmente der Kirchengeschichten von Zacharias Rhetor und Theodorus Pector. Fragmente von Monophysiten und ihren Gegnern in des Angelus Majus *Nova collectio*. T. VII. P. I. und in dessen *Spicilegium Romanum*. T. III. P. X. Walch, *Reperthorie*. Thl. 6. S. 461 fg. Thl. 7 u. 8. *S. Cureton*, The third part of the eccles. history of John bishop of Ephesus. Oxford 1853.

§. 89. Die erneuerten Streitigkeiten über die Rechtgläubigkeit des Origenes.

War die Orthodoxie des Origenes, wenigstens in einigen Punkten, bereits bei seinen Lebzeiten und auch später angefochten worden, so mußte ihn der Fortschritt der kirchlichen Rechtgläubigkeit seit der Aufstellung und staatlichen Begünstigung der nicänischen Formeln um so mehr in das Licht der Heterodoxie stellen, als im 4. Jahrhundert die freie philosophische Wissenschaft und

62) Des Kaisers Schreiben (griechisch) *Ad Mennam adversus impium Origenem*, bei Mansi T. IX. p. 487 seq., vergl. mit p. 395 seq.

63) *Actio concilii Chalced. VIII.* (über Theodoretus) bei Mansi T. VII. p. 189 und *Actio IX et X.* (über Ibas).

64) Ihre Acten bei Mansi T. IX. p. 157 seq. Vergl. *Natalis Alexander*, Hist. ecol. saec. VI. T. V. p. 502 seq.

Noridus, Diss. de syn. V. Leyden 1678. Gegen ihn *Garnerus*, Diss. de syn. V. Paris 1675. Für Noridus später *Ballerini*.

65) Abgedruckt bei Mansi T. IX. p. 61—106.

66) In einer Epist. ad Eutychium Archiepisc. Constantin., zuerst edirt durch Petrus de Marca in seiner Diss. de decreto papae Vigili pro confirmatione V. synodi. Paris 1669.

67) *Euagrius*, Hist. Ecol. IV, 38—40. Walch, *Reperthorie*. Th. X. S. 578 fg.

classische Bildung als ein kritisches Ferment immer mehr aus der Theologie verschwand, und in demselben Grade das rohe Mönchswesen zunahm, welches meist auf Seiten der Fanatiker stand. Der literarische Hauptkegerichter jener Zeit, der aus Palästina gebürtige Epiphanius, hatte bereits in seinem *Παράγωγος*⁶⁸⁾ den Origenes unter die Ketzer gestellt⁶⁹⁾, als er 394 in Palästina auftrat, wo der Bischof Johannes von Jerusalem (386—417) und die Mönche Hieronymus und Rufinus als Hauptvertreter der alexandrinisch-origenistischen Theologie lebten und wirkten. Er forderte sie auf, den Origenes zu verdammen. Johannes und Rufinus leisteten Widerstand, aber der um seine Rechtgläubigkeit ängstlich besorgte Hieronymus leistete Gehorsam, kündigte der Kirche von Jerusalem die Gemeinschaft und stellte jetzt aus des Origenes früher von ihm hoch erhobenen Schriften acht Ketereien zusammen, z. B. daß er den Teufel am Ende der Dinge sich beschern lasse⁷⁰⁾. Rufinus ging nach Rom, wo er indessen in der Uebersetzung der origenistischen Schriften sich Aenderungen erlaubte, um sie innerhalb der kirchlichen Orthodorie zu halten, was ihm Hieronymus, welcher von jetzt an mit Rufinus in bitterem Streite lebte, zum Vorwurf machte⁷¹⁾. Wie in Palästina, so war bald darauf eine heftige Controverse über den rechten Glauben des Origenes unter den nitrifischen Mönchen in Aegypten, wo die Partei der Anthropomorphiten sich gegen die Partei der Origenisten erhob. Jene dachten sich Gott ganz menschlich, weil er ja das Urbild der Menschen sei; diese stellten sich Gott in der Weise des Origenes als ein geistiges Wesen vor. Da ergriß plötzlich der kluge und gewalthätige Bischof oder Patriarch von Alexandria (385—412), Theophilus, weil er durch die Origenisten beleidigt worden war, Partei für die Anthropomorphiten, welche an Zahl die Stärkern waren und deshalb ihm für seine Zwecke brauchbarer erschienen, und schleuderte 390 und 400 gegen Origenes, für welchen er bisher sehr begeistert gesprochen hatte, seinen Fluch, in welchen auch Rom einstimmt⁷²⁾. In einem Rundschreiben forderte er die übrigen Bischöfe auf, ein Gleiches zu thun, und vertrieb aus seinem Sprengel mit großer Härte die dem Origenes zugehörigen Mönche. Als diese sich an den Bischof oder Patriarchen Johannes (Chrysostomus) von Constantinopel gewendet hatten und von ihm aufgenommen worden waren, traf ihn der tödtliche Haß des Theophilus, welcher sich auf den Weg machte und 403 in Constantinopel erschien. Hier verbündete er sich mit den Feinden des Chrysostomus, namentlich mit der Kaiserin Eudoria, stiftete falsche Ankläger an und bewirkte auf der Synode bei der Eiche die Absetzung und Verbannung seines Gegners. Zwar erhob sich für den so Verfolgten in der Residenz sofort ein Volksaufstand, sodaß er schon nach wenigen Tagen zurückkehrte; allein 404

setzte Eudoria mit ihren Parteidängern seine Absetzung von Neuem durch; er starb 407 als ein Verbannter im Pontus⁷³⁾. Zwar mißbilligte auch der römische Bischof oder Patriarch Innocentius I. diese Gewalthätigkeiten, konnte aber die Bestrafung des Theophilus nicht erwirken. Später ward die Unschuld des Chrysostomus in Constantinopel öffentlich ausgesprochen.

Die Streitigkeiten über Origenes kamen, wie bereits oben angedeutet, während der monophysitischen Wirren nach 538 von Neuem zum Ausbruch. Trotz der wiederholten Verbannungen hatten nämlich die Schriften des alexandrinischen Theologen unter den palästinenfischen Mönchen eine steigende Anerkennung gefunden; und einer von ihnen, der Bischof Theodorus Aschbas von Cäsarea in Kappadocien, hatte bei seinem Aufenthalte in Constantinopel das Vertrauen des Justinianus in einem so hohen Grade erlangt, daß die Origenisten von Palästina unter dem kaiserlichen Schutze und nicht ohne Anwendung von Gewaltmitteln immer mehr um sich griffen⁷⁴⁾. Allein bald nachher gewann in Constantinopel mit Hilfe des dortigen Patriarchen Menas die Gegenpartei die Oberhand, und erzwang am 544 die Verbannung der origenistischen Verthümer durch den Kaiser, welcher in dieser Angelegenheit an den Menas einen Brief⁷⁵⁾ richtete, worin er diesem auftrag, gegen die Origenisten eine Synode zu versammeln, welche gehorsamer Weise ihre Schuldigkeit that⁷⁶⁾.

§. 88. Der Abfall der Monophysiten von der griechischen Reichskirche in den Nationalkirchen der Armenier, Syrier, Kopten u. s. w.

Das Christenthum in Armenien stand zwar Anfangs zur allgemeinen griechischen Kirche in dem Verhältniß eines Gliedes zum Ganzen, einer Tochter zur Mutter; aber schon frühzeitig empfing und bewahrte es hier seine abweichende Eigenthümlichkeit, welche ihm besonders Gregorius Illuminator ausprägte. Dieser, ein nationaler Armenier, erwarb sich um seine Volkskirche, welche er seit 302 als ihr Metropolit leitete, durch die Gestaltung der religiösen Literatur, des Cultus und der Verfassung ein so wesentliches Verdienst, daß noch lange nach ihm aus seiner einflussreichen Familie der armenische Oberbischof oder Katholikos genommen ward. In Folge der christologischen Streitigkeiten, namentlich der Nestorianischen, entfremdeten und entfernten sich die Armenier noch mehr von der allgemeinen griechischen Kirche; sie standen im Gegensatz zu der Nestorianischen Annahme oder Begünstigung der zwei Naturen in Christo, neigten also schon damals zum Monophysitismus, und dieser wurde seit 428, wo Armenien unter persische Herrschaft

68) Es wird gewöhnlich unter dem lateinischen Namen „haerese“ citirt. Vergl. C. H. E. Lommatsch, De origine ac progressu haeresis Origenianae. 1. Thl. Leipzig 1846. 69) Adv. haer. c. 44. 70) In seinem Liber ad Pammachium contra Joannem Hierosol. 71) Rufinus starb 410, Hieronymus 420.

72) Mansi T. III. p. 979 seq.

73) Vergl. seine eigene Erzählung in der Epist. ad Innocentium (Bischof von Rom) aus dem Jahre 404. 74) Vita Sancti Sabae von Cyrillus Schithopolitane, in den Coelestius Monumenta ecclesiae Graecae. T. III. 75) Bei Mansi T. IX. p. 487 seq. 76) Die 15 Canones derselben gegen Origenes sind zuerst abgedruckt von P. Lambecius in den Commentarii bibl. Vol. VIII. p. 485 seq., bei Mansi T. IX. p. 895 seq.

kam, durch die jetzigen weltlichen Regenten um so mehr begünstigt, als sich auch darin die Feindschaft gegen das griechische Kaisertum aussprach. Die sogenannte Räubersynode von Ephesus 431 war die letzte griechische Kirchenversammlung, an welcher armenische Bischöfe Theil nahmen. Von da an wurde die Eutycharianische Verbindung beider Naturen, resp. die monophysitische Lehre noch entschiedener das Specialbekenntniß der Armenier, welche die Beschlüsse von Chalcedon nie anerkannten und dieselben später ausdrücklich verwarfen. Eine noch schärfere, wenn man will die definitive Trennung von der großen griechischen Kirche vollzog sich, als Kaiser Zeno 482 im Interesse der Beschlüsse von Chalcedon das erste Genotikon erlassen hatte, die Armenier dasselbe ausdrücklich zurückwiesen und ihre bald nach 500 gehaltene Synode zu Thevin sich entschieden für den Monophysitismus aussprach.

Literatur. Die Acta S. Gregorii (Illuminatoris) von Agathangelus überarbeitet in den Acta Sanctorum zum September, T. VIII. p. 321 seq. *Moses Chorenensis* (um 440), *Historia Armeniaca*. Lib. III, 1, herausgegeben von Whiston. London 1736. *C. Galanus*, *Historia Armena eccl. et polit.* Göl'n 1686. *M. V. la Croze*, *Histoire du christianisme d'Éthiopie et d'Arménie*. Haag 1739. *M. le Quien*, *Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus*. Paris 1740. *St. Martin*, *Mémoires sur l'Arménie*. Paris 1818. *Ecclesiae Armeniacae canones selecti* in des Angelus Majus Nova Collectio. T. X. P. II. *Chamich*, *History of Armenia*. Calcutta 1827. *M. Samueljan*, *Die Befehrung Armeniens durch den heil. Gregorius Illuminator*. Wien 1844.

Gleich den armenischen Christen lösten sich auch die Christen im östlichen Syrien, in Mesopotamien und Persien von der kaiserlichen Staatskirche, theils territorial, indem namentlich das persische Sassanidenreich, welches im 3. Jahrhundert entstand, bei seinem Kampfe mit dem byzantinischen Kaiser diesem mehrer Länderstriche entriß, theils dogmatisch, indem die Mehrzahl der hier lebenden Christen die Synode von Chalcedon 451 verwarf und sich dem Monophysitismus hingab. Wenn nun auch diese Gemeinschaften sich einer nationalen Existenz in Lehre, Gebräuchen und Verfassung erfreuten, so hatte doch die Abtrennung vom Ganzen einen baldigen Mangel an gebildeten Alerikern wie überhaupt einen vielfachen Verfall im Gefolge, aus welchem sie in Syrien und Mesopotamien durch ihren Landsmann Jacob Baradai 77), von welchem sie den Namen der Jacobiten erhielten, zu einem regeren Leben zurückgerufen wurden. Unter seiner eifrigen Leitung während der Jahre 541—578 organisirten sich hier die monophysitischen Gemeinden von Neuem, aber nur um im Anfange des nächsten Jahrhunderts unter der Ruhammedanischen Herrschaft wieder zu verkümmern. Sie hatten aus Feindschaft gegen Constantinopel zur Begründung des osmanischen Reiches mit-

gewirkt und wurden daher von dessen Herrschern in gewisser Weise gegen die neben ihnen sich haltenden katholischen Christen, welche von jetzt ab wegen ihrer Neigung für den König (772) oder Kaiser Melchiten hießen und vom Islam schwer bedrückt waren, sodas ihre Patriarchen meist in Constantinopel residirten, einigermaßen begünstigt, konnten sich aber aus ihrer Verkümmernng nicht wieder erheben.

Literatur. *Assemani*, *Bibliotheca orientalis*. T. II. *M. le Quien*, *Oriens christianus*. T. II.

In Aegypten bildete sich bereits während des 5. Jahrhunderts ein starker dogmatischer Gegensatz gegen die griechische Reichskirche und dieser wuchs im 6. Jahrhundert, als Kaiser Justinianus, wie oben erwähnt, den Monophysiten gegenüber 536 einen katholischen oder Chalcedonenischen Patriarchen in Alexandria eingesetzt und den monophysitischen abgesetzt hatte. Seine Gegner, welche die überwiegende Mehrheit der dortigen Christen für sich hatten, wählten ihre besonderen Patriarchen, welchen gegenüber die katholischen sich nur mit Mühe und unter dem Schutze der kaiserlichen Waffen erhalten konnten. Aber auch diese monophysitische Nationalkirche der spätn sogenannten Kopten, an welche sich, von ihr meist den Oberhirten empfangend, die äthiopische oder habessinische anschloß, gerieth nicht bloß bald in innere dogmatische Streitigkeiten, welche oben summarisch angedeutet worden sind, sondern auch seit dem Anfange des 7. Jahrhunderts in eine drückende Abhängigkeit vom Islam, unter welchem sie in starker Abnahme ihrer Befenner bis zur Gegenwart fortvegetirt hat.

Literatur. *Taki-Eddini-Mabrizi* (ein um 1441 in Kairo gestorbener Jurist), *Historia Coptorum christianorum in Aegypto arabice et latine edidit H. J. Wetzer*. Sulzbach 1828. *E. Renaudot*, *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum*. Paris 1713. *M. le Quien*, *Oriens christianus*. Paris 1740. *J. Ludolf*, *Historia Aethiopiaca*. Frankfurt a. M. 1681; derselbe, *Commentarius ad historiam Aethiopicam*, ebenda 1691; derselbe, *Appendix ad historiam Aethiopicam*, ebenda 1693. *M. Feytaud*, *Histoire du christianisme d'Éthiopie et d'Arménie*. Haag 1739.

§. 90. Häretiker und Schismatiker von geringerer Bedeutung.

Im 4. Jahrhundert erhob sich in Mesopotamien ein gewisser Audius (oder Abius oder Udo), ein Laie, welcher den Sünden der Christen Strafpredigten hielt und, als die Hierarchie nicht auf seine Seite trat, sich um 340 von der Kirche trennte, um in Sythien nach seinem Geschmacke einige klösterlich-asketische Gemeinden zu sammeln, in welchen, wie man sagt, die jüdische Passazzeit gehalten wurde, und eine sehr anthropomorphistische Vorstellung von Gott herrschte.

Literatur. *Epiphanius*, *Haeres.* 70. *Theodoretus*, *Haeret. fabulae* IV, 10. Derselbe, *Hist. Eocl.* IV, 9.

77) Wörtlich: den mit Lampen Bedeckten. Er wird auch Sanjalus genannt.

Sehr unbestimmte und widersprechende Nachrichten und Vorstellungen knüpfen sich an den Namen der Massalianer (μασάλιαι), welche auch mit den Euchiten (Εὐχίται), oder Euphemiten identificirt werden. Vielleicht sind sie auch verwandt mit den Θεοσεβίται und mit den οοελιολαί in Afrika. Die Massalianer tauchen während des 4. Jahrhunderts, nach Einigen seit 360, nach Anderen schon früher, in Armenien und Syrien auf; die Θεοσεβίται werden nach Phönizien und Palästina, ebenfalls im 4. Jahrhundert, verlegt. Auch ist es zweifelhaft, ob man eine dieser Sekten oder alle als christlich beanspruchen soll, oder ob sie dem Heidenthum angehört haben. Einerseits sollen besonders die Massalianer Christen gewesen, aber gegen das herrschende Kirchenthum Opposition gemacht, zur Ueberwindung des angeborenen bösen Geistes das ununterbrochene Gebet empfohlen und geübt (daher Euchiten), die äußeren kirchlichen Gnadenmittel für überflüssig, ja die Arbeit für sündlich gehalten und daher, auch zum Zweck der Buspredigt, bettelnd und allen Besitz verschmähend umhergeschweift haben. Andererseits wird gemuthmaßt, namentlich in Beziehung auf die betreffenden Sekten in Syrien und Palästina, daß sie wol weder Christen noch auch Heiden, vielleicht ein Gemisch aus beiden Elementen, gewesen sein möchten; sie sollen die Möglichkeit von Göttern zugestanden, aber einen Abgott verehrt haben, und zwar in der Morgen- und Abenddämmerung in glänzend erleuchteten Tempeln und Bethäusern, was wiederum mit der Annahme ihrer Armuth und ihres vagabundirenden Lebens nicht übereinstimmt. Nach dem 7. Jahrhundert hört man Nichts mehr von ihnen. Nach Anderen verschwinden sie bereits im 4. Jahrhundert.

In der Regel werden mit den Massalianern und ihren Synonymen die Hypsistariier zusammengestellt oder geradezu gleichbedeutend gesetzt. Ihr Name wird davon abgeleitet, daß ihr Hauptgrundsatz gewesen sei, den höchsten (ὑψίστος) Gott anzubeten. Doch wird angeführt, daß sie den Sabbath und Speisegesetze beobachtet haben sollen, weshalb man ihre Entstehung auch unter den jüdischen Proselyten des Thores gesucht hat. Da die zuverlässigsten Nachrichten ihre Erscheinung, und zwar während des 4. Jahrhunderts, welches sie nicht überschreiten, auf Kappadocien beschränken, so spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, sie von den Massalianern zu trennen. Wie Gregor von Nazianz erwähnt, hat sein Vater in den früheren Jahren den Hypsistariern angehört.

Literatur. Gregor von Nazianz in der Trauerrede über seinen Vater: Oratio XVIII. §. 5, Opp. p. 333. Gregor von Nyssa, Adv. Eunomium, Opp. T. II. p. 440. Epiphanius, Haeres. 80. Theodoretus, Haeret. fabulae IV, 11. Derselbe, Hist. Eccl. IV, 10. Cyrillus von Alexandria, De adoratione in spiritu et veritate, Opp. ed. Paris. T. I. p. 92. Photius, Cod. 52. C. Ullmann, De Hypsistariis. Heidelberg 1823. G. Böhmer, De Hypsistariis. Berlin 1824. C. Ullmann, Gregor von Nazianz. Darmstadt 1825. G. Böhmer, Einige Bemerkungen. Hamburg 1826.

H. Enghl. d. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

Ebenfalls numerisch von geringer Bedeutung, im 4. Jahrhundert auftauchend und in demselben verschwindend, sind die Apostoliker in Kleinasien, auch Αποστολικοί genannt, weil sie sich von der großen Kirchengemeinschaft absonderten. Sie wollten vorzugsweise das apostolische Christenthum erneuern und repräsentiren, verwarfen jeden Cultus der Märtyrer, sprachen die Hoffnung der ewigen Seligkeit denen ab, welche Eigenthum besaßen oder in der Ehe lebten und kamen nach dem, was man von ihnen weiß, im Wesentlichen mit den Ansichten des Bischofs Eustathius von Sebaste überein. Die Synode von Gangra zwischen 362 und 370 erklärte sie für Häretiker.

Literatur. Epiphanius, Haeres. 61. Augustinus, Haeret. 40. Synodalschreiben und Kanones der Synode von Gangra bei Mansi T. II. p. 1095 seq. Socrates, Hist. Eccl. II, 43.

Ebenfalls in das 4. Jahrhundert fällt die durch Aërius, einen Presbyter von Sebaste, begründete Seceßion. Mit seinem vormaligen Freunde, dem dortigen Bischof Eustathius, zerfallen, lehrte er, daß zwischen einem Bischof und einem Presbyter kein Unterschied, kirchlich gebotenes Fasten ein jüdischer Zwang, Gebet und Almosen für die Lobten vor Gott unnütz sei. Als die Kirche den durch Eustathius repräsentirten Gegensatz verworfen hatte, verschwand auch das durch Aërius vertretene Correlat⁷⁸⁾.

Wenn in dem Vorstehenden hier und da judenchristliche Anklänge sich finden, so lassen sich auch jetzt noch eigentliche Judenchristen als eine specifische Religionspartei unterscheiden. Zur Zeit des Kirchenhistorikers Eusebius⁷⁹⁾ lebten außerhalb Palästina's und Syriens nur noch wenige Anhänger dieser Richtung, und von ihnen hatten bereits viele die Beschreibung abgethan. Während der genannte Autor sie für Verführte erklärt, stellt sie Epiphanius⁸⁰⁾ in seinem Zorne unter die Keger. Nach seiner Angabe verschmolzen damals die Ebioniten und Elkesaiten jenseits des Jordan's und des todtten Meeres, einer Legende, auf welche sie sich damals beschränkt zu haben scheinen, mit einander. Hieronymus, zu dessen Zeit noch Judenchristen lebten, gibt derjenigen Richtung unter ihnen, welche Christus für ein höheres Wesen hielt, und gegen die übrigen Christen nicht fanatisch austrat, den Namen der Nazaräer und rühmt ihnen nach, daß sie in christlicher Bruderliebe einig seien. Sie besaßen damals noch Synagogen mit Aeltesten und Vorstehern⁸¹⁾. Aber Augustin nennt sie verkehrte Leute⁸²⁾. Im 7. Jahrhundert verschwinden sie aus der Geschichte. Ihre theologische Ansicht ist vorzugsweise vertreten in den sogenannten Clementinen (Clementia τὰ Κλημέντια scil. συγγράμματα), welche aus 3 Prologen und 19 Homilien bestehen, und ursprünglich griechisch geschrieben sind. Sie und die nur noch in der lateinischen Uebersetzung des Rufinus vorhandenen Recognitiones Clementis in 10 Büchern bilden zwei Recensionen eines und desselben Werkes,

78) Epiphanius, Haeres. 75. 79) Hist. Eccl. III, 27.
80) Haeres. 19, 5; 20, 8; 29, 30, 3. 17. 81) Ep. 89 ad Augustinum; derselbe in Jesaiam 8, 9. 13; 30, 20; 31, 6 seq.
82) Contra Faustum XIX, 18.

welches in der ältesten bekannten Form den Titel der *megaboi. Ikeron* führte und als solches schon von Origenes²⁹), also vor 231, als ein allgemein bekanntes Buch erwähnt wird.

Literatur. D. v. Gölln in Ersch und Gruber's Encyclopädie. 1. Sect. 18. Thl. S. 3 fg. A. Reander, Entwicklung der gnostischen Systeme S. 361. A. R. Erebner, Ueber Essäer und Ebioniten, in G. B. Winer's Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. Bd. 1. S. 211 fg. 277 fg. J. E. L. Gieseler, Abhandlung von den Nazäern und Ebioniten, in Stäudlin's und Tschirner's Archiv. Bd. 4. St. 2. S. 325 fg. Die neueste Ausgabe der Clementina ist von Paul de Lagarde. Leipzig 1865 (1862 edirte derselbe die apostolischen Constitutionen).

§. 91. Die Streitigkeiten des Donatismus und Pelagianismus.

Der am Anfange des 4. Jahrhunderts in der abendländischen Kirche entstandene donatistische Streit, an welchem sich später besonders Augustinus siegreich betheiligte, hat sich so gut wie gar nicht innerhalb der morgenländischen Kirche geltend gemacht, wogegen diese von den Pelagianischen Controversen etwas mehr, wenn auch im Ganzen nur sehr partiell und vorübergehend, berührt worden ist, eben weil sie im Wesentlichen Pelagianisch dachte. Auch die öffentliche unbefangene theologisch-kirchliche Meinung des Abendlandes, besonders der Laienwelt, dachte im Grunde wie Pelagius und nahm dessen Grundsatz, daß der Mensch durch den Sündenfall die Freiheit der Wahl zum Guten wie zum Bösen nicht verloren habe, zur Voraussetzung des kirchlichen und sittlichen Lebens, und nur die Theologie ließ sich auf eine Zeit lang durch den geistvollen Augustinus zu dessen extremen Thesen von dem Gift der Erbsünde, der Fortpflanzung desselben durch die Zeugung, den ewigen Höllestrafen, der unbarmherzig-barmherzigen Gnadenwahl oder Prädestination Gottes, dem Willen des Menschen, welcher nach dem Sündenfalle nur noch zur Sünde frei sei, hinüberziehen, um bald nach seinem Tode auf den für immer unverfügbaren in der menschlichen Natur gegründeten, also natürlichen Semipelagianismus, d. h. die Annahme zurückzukommen, daß zur Erlösung und Seligkeit der freie Wille des Menschen und die Allmacht Gottes, welche eben Augustinus in einseitiger Consequenzmacherei bis zur Vernichtung der menschlichen Freiheit potenzirt hatte, zusammenwirken, wenngleich die durch Augustin veranlaßten, durch Kaiser Honorius bestätigten Concilienbeschlüsse und andere Augustinische Elemente noch manchmal mit einander in Conflict geriethen, namentlich dadurch, daß die lateinische Kirchenpraxis immer mehr die Verdienstlichkeit äußerer Werke um sich greifen ließ und mächtig förderte. Die griechische Kirche stimmte den fanatischen Thesen Augustin's nicht zu, nahm vielmehr seine Hauptgegner, Pelagius und Cölestius, bei

sich gütlich auf, nachdem sie aus dem Abendlande vertrieben worden waren.

Als Cölestius, ein Mönch, durch eine Synode in Carthago 412 aus der dortigen Kirche ausgehoben, eine Zuflucht suchte, fand er diese zunächst in Ephesus, wo er als Presbyter eintrat. Auch Pelagius hatte sich, um seinen Ketenden zu entgehen, nach dem Morgenlande gewendet, wo ihm Palästina seine Gastfreundschaft gewährte. Hier ward er als ein Origenist durch Hieronymus angegriffen, welcher früher selbst zu Origenes gehalten, ihn dann aber hatte aus dogmatischer Anglichkeit fallen lassen, und bald darauf suchte ihn auch hier Augustinus zu verderben, indem er den Drosius nach Palästina sandte. Es ward deshalb 415 in Diospolis eine Synode gehalten, wo die Synodalen auf Veranlassung der abendländischen Anklage sich hauptsächlich an die Behauptung des Pelagius hielten: der Mensch könne ohne Sünde sein, — sei es aber thatsächlich nicht. Die Augustiner suchten ihn wegen dieser theoretischen These zu verdammen; aber Bischof Johannes von Jerusalem wandte das Anathem von ihm ab. Bald darauf brachen im Abendlande die Verfolgungen, Märselungen und Absetzungen der Pelagianer aus, und viele derselben flüchteten in das Morgenland, namentlich nach Constantinopel, wo sie unter Zustimmung der übrigen Bischöfe von dem Patriarchen Nestorius aufgenommen wurden. Dieser hatte zunächst nur den Unglücklichen ein Asyl gewähren wollen, ohne ihre besonderen theologischen Lehrmeinungen als kirchliche zu sanctioniren; aber seine Gegner wußten die Personen mit den Sachen in tendenziöse Verbindung zu bringen, und so kam es, daß auf der sogenannten allgemeinen Kirchenversammlung zu Ephesus 431 (Räubersynode) mit Nestorius zugleich der Pelagianismus verdammt wurde. So wenig wie die Beschlüsse dieser tumultuarischen Synode auf allgemeine Gültigkeit Anspruch machen konnten, so wenig vertauschte seit dieser Zeit die griechische Kirche den Semipelagianismus oder Synergismus mit dem Augustinismus, welcher ihr in demselben Maße fremd blieb, als sie sich überwiegend, ja fast ausschließlich, mit den Speculationen über Gott, Christus, die Dreieinigkeit befaßte, und die Bearbeitung der theologisch-anthropologischen Seite der Religion zur Seite liegen ließ. Es galt im Morgenlande nach wie vor die Annahme, daß durch den Sündenfall zwar die menschliche Natur geschwächt, aber nicht des liberum arbitrium beraubt worden sei.

Literatur. Die Werke über den Pelagianismus und Augustinismus. Sie gehören vorzugsweise in die Geschichte der lateinischen Kirche. Walch's Repertorium. J. Chr. F. Wundemann, Geschichte der christlichen Glaubenslehren vom Zeitalter des Athanasius bis auf Gregor den Großen. 2 Theile. Leipzig 1798. 1799. Die Dogmengeschichten.

§. 92. Die Kirchenlehre und die Katholicität.

Vor Constantin und der Synode von Nicäa gab es im juristisch-kirchenregimentlichen Sinne kein allgemein

verpflichtendes detaillirtes Glaubensbekenntniß neben der kurzen Formel der Trinitätslehre von Matth. 28, 19. Und auch hierbei kam es mehr auf den lebendigen, innigen, frei angelegneten und frei in Liebe, Buse, Hoffnung thätigen praktischen Glauben als auf theoretisch-theologische Formeln an. Als Lehrbegriff des wahren, seligmachenden Christenthums galt, was seit der Gründung desselben mündlich überliefert und zum Theil in den Evangelien wie in den apostolischen Sendschreiben aufgezeichnet war, wobei die Dissonanzen in freier Subjectivität und Wissenschaft, noch nicht durch allgemeine dictatorische Decrete, vermittelt wurden, aber auch die kanonischen Schriftgrundlagen noch nicht allgemein festgestellt, auch noch nicht von der Mauer der buchstäblichen Inspirations-theorie umgeben waren, obgleich entschiedene Abweichungen, wie die gnostischen, ebenso entschieden von der ungeheuren Mehrheit der Christen zurückgewiesen wurden. Auch unterschied man naiver Weise noch wenig zwischen den jüdischen und christlichen Religionsdocumenten, während man, mit seiner religiösen Stimmung mit einem Bibelspruche in Conflict, durch die allegorische Deutung sich aushalf, wie dies namentlich die wissenschaftliche Theologie des Origenes that, welche auch noch nicht zu dem späteren fanatischen Verhorresciren aller heidnischen Philosophie gekommen war, als ob diese an sich Teufelswerk wäre. Unter den vorhandenen neutestamentlichen Schriften gab es im Anfange des 4. Jahrhunderts zur Zeit des Eusebius von Caesarea, wie dieser sagt⁸⁴⁾, neben den *ὁμολογούμενα* und *νόθα* noch *ἀνταλεγόμενα*, z. B. den jetzigen zweiten Petribrief, welchen demnach Viele dem Petrus absprachen. Aber am Ende des 4. Jahrhunderts war der jetzige neutestamentliche Canon fast ganz allgemein anerkannt, namentlich in Veranlassung westafrikanischer Synodalbeschlüsse, welche die *νόθα* und *ἀνταλεγόμενα* wesentlich aus praktischen Gründen, um zur Einheit zu gelangen, zu *ὁμολογούμενα* erhoben. Zwar nahm auch die griechische Kirche sehr bald diese Einheit des Canons an, aber sie kam nicht so wie diese, in welcher die Uebersetzungen der Itala und Vulgata sehr wesentlich dazu beitrugen, zur allgemeinen Einheit in der Lehre, obgleich gerade die allgemeinen Synoden, welche hierzu dienen sollten, Anfangs sämtlich innerhalb ihrer Grenzen gehalten wurden, und die Kaiser, durch welche diese Kirchenversammlungen berufen und sanctionirt wurden, die Glaubenseinheit durch Staatsmittel herzustellen suchten. Diese staatskirchliche orthodoxe katholische Lehre fand ihre erste Grundlage 325 auf der Synode von Nicäa, wo für sie hauptsächlich Athanasius, dieser pater orthodoxiae, welcher Anfangs mehr Anerkennung in der lateinischen als in der griechischen Kirche gewann, kräftig gewirkt hatte. In dieser letzteren waren noch viele Streitigkeiten, namentlich die Arianischen, durchzusetzen, ehe eine allgemein anerkannte und verpflichtende Kirchenlehre bei ihr durchschlug; man hielt noch manche allgemeine Synode, wobei die kaiserliche Stimme nicht selten von den Decreten früherer

abwich; der Sieg neigte sich mehr Male auf die Seite der Monophysiten, bis endlich nach deren Anathematisirung eine von den Bischöfen und Kaisern des Morgenlandes allgemein angenommene Kirchenlehre feststand, zu welcher besonders das allgemeine Concil von Chalcedon wichtige Stützen lieferte, während die nachfolgenden immermehr die Tendenz handhabten, sich als in vollem Einklange mit den seit 325 vorausgehenden und als Organe des heiligen Geistes darzustellen, obgleich die Geschichte es nie vergessen wird, welche gewaltsame, unwürdige Mittel durch eine bischöfliche Partei oder den Kaiser dabei oft angewandt worden sind, um eine Entscheidung herbeizuführen, wie dies von der constantinopolitanischen 381, der ephesinischen 431, resp. 449, der chalcedonensischen 451, der constantinopolitanischen 553 gilt. Dennoch war die Theologie zur Zeit des Hieronymus in ihren Bewegungen noch ziemlich frei, wie dieser Theolog bezeugt⁸⁵⁾, und Bischöfe wie Kaiser mißbrauchten die Glaubensbestimmungen der Synoden noch selten zur Knoschung wissenschaftlicher Discussionen. Dies änderte sich wesentlich nach 451 und noch mehr nach 553, besonders nach der Verwerfung und Ausscheidung der Monophysiten. Nachdem die lateinische Kirche, und zwar nicht sowohl durch kaiserliche Befehle, als vielmehr durch ihren praktischen Sinn, den Einfluß der geringeren Zahl hervorragender Theologen, namentlich des Athanasius und Augustinus, die geringere Wissenschaftlichkeit, die durch Rom in steigendem Fortschritt vermittelte Einheit, schon früher zu einer einheitlichen Lehre gekommen war, setzte sich diese jetzt auch in der griechischen Kirche fest; aber seitdem schwand auch aus ihr in demselben Grade das warme, thätige, heiligende Glaubensleben, um erstarrten kirchlichen Formen Platz zu machen.

Als Mittelpunkt und Grundlage der katholischen Lehre hatte sich durch Generalsynoden, kaiserliche Maßregeln und andere Mittel vor Allem die Trinität festgesetzt, d. h. es waren Vater, Sohn und heiliger Geist als drei Götter proclamirt, wenn auch unter der Behauptung, daß sie nur drei Personen in einer Gottheit wären und die Theologie suchte nun dieses Dogma einerseits wissenschaftlich zu rechtfertigen, andererseits gegen die schweren Einwürfe als — Geheimniß sicher zu stellen. Der Streit über das Filioque, d. h. über die Frage, ob der heil. Geist allein vom Vater oder auch vom Sohne ausgehe, entzweite in der vorliegenden Periode die beiden großen Kirchengebiete noch nicht unter einander; die Formel Filioque kann man in unbestimmten, allgemeinen Ausdrücken bei einigen griechischen Theologen finden; aber auch in der lateinischen Kirche kam sie erst seit der Synode von Toledo 589 in das allgemeine Bekenntniß. Als man sie für die griechische Kirche während des 8. Jahrhunderts in das nicänische Bekenntniß einzuschmuggeln suchte, erhob sich hier ein lebhafter Widerspruch, welcher später zu wiederholten Controversen mit den Lateinern führte. Das wahrscheinlich erst im 5. Jahrhundert entstandene sogenannte Athanasianische

84) Hist. Eccl. III, 3; VI, 25.

85) Prooemium zu seinen XVIII libri in Joannem.

Glaubensbekenntniß erlangte im Abendlande erst seit dem 7. Jahrhundert Geltung.

Literatur über das filioque. *Augustinus*, De trinitate IV, 20. Concil. Toled. symb., bei *Mansi*, T. IX. p. 981. *Eusebius*, De eccles. theol. III, 4. *Epiphanius*, Ancor. §. 9, Opp. T. II. p. 14. *J. G. Walch*, Historia controversiae de processu Spir. Sancti. Jena 1751. *Ziegler*, Geschichtsentwicklung des Dogma's vom heil. Geiste, in den Theol. Abhandlungen. Göttingen 1791. Bd. 1. S. 204 fg.

§. 98. Die theologische Wissenschaft und die Theologen.

Das Studium und die einestheils unbefangene, anderentheils unter gewaltsamen Umdeutungen vollzogene Anwendung der classischen Wissenschaft des alten Hellenismus, im Besonderen der Platonischen Philosophie, gingen aus der früheren Periode in die vorliegende unter starken Modifikationen über; wenn auch noch im 4. und 5. Jahrhundert viele, vielleicht die meisten tüchtigen christlichen Redner und Schriftsteller heidnischer Rhetorenschulen, in welche sie zum Theil als getaufte Christen eintraten, direct oder indirect ihre formelle Bildung verdankten, so steigerte doch der seit Constantin über das Heidenthum äußerlich gewonnene Sieg den Gegensatz gegen den materiellen Gehalt der heidnischen Wissenschaft, neben welcher die christliche Literatur immer mehr Material für die Betätigung der Geister ansammelte und diese in demselben Grade von den Schätzen der heidnischen Literatur abzog. Die christliche Wissenschaft gestaltete sich mehr und mehr specifisch und suchte die nichtchristlichen Elemente zu eliminiren, ein Proceß, welcher durch das Verhalten der Majorität zu den Ideen und Schriften der als Häretiker angesehenen oder verurtheilten Theologen gefördert werden mußte. Nach der allgemeinen Kirchenversammlung von Nicäa begann eine staatskirchliche Rechtgläubigkeit sich herauszubilden; es war natürlich, daß die meisten Theologen in dieser Orthodorie, resp. in der allgemeinen Glaubens- und Lehreinheit zu stehen wünschten, wobei schon manche äußere Rücksichten auf das Wohlgefallen oder das Mißfallen des Kaisers oder der staatskirchlichen Parteien mitwirkten. Doch erhielt sich die Theologie im 4. und 5. Jahrhundert meist noch frisch und lebendig; ja sie trieb innerhalb der griechischen Kirche die Masse ihrer Blüthen erst in dieser Periode, jedoch nur bis an das Ende des fünften Jahrhunderts; mit dem sechsten, wo die Staatskirchenorthodorie die letzte bedeutende Häresie, den Monophysitismus, unterdrückt, bricht diese Entwicklung plötzlich ab und bringt meist nur noch die dünnen Zweige des verkümmerten Formalismus und die Recapitulationen der früheren Stadien hervor. Das massenhaft herausgebildete, meist rohe Mönchswesen ergreift in den meisten Fällen fanatisch Partei gegen Alles, was heidnisch oder häretisch genannt werden kann.

Die alexandrinische Theologie und Theologenschule wirkt zwar, wie wir an den Streitigkeiten über die Orthodorie des Origenes gesehen haben, in ihren

Ideen noch lange nach, stirbt aber in ihrer persönlichen Continuität am Ende des 4. Jahrhunderts oder, wenn man will, in der Mitte des 5. ab. Als wissenschaftliche Auctorität behauptete Origenes bis weit über die Anklage des Epiphanius auf Häresie hinaus eine hervorragende Stellung; namentlich noch im Arianischen Streite berief man sich von beiden Seiten auf seine Schriften; die Arianer fanden bei ihm wie bei seinen Schülern Dionysius, Theognostus und anderen den Sohn als ein Geschöpf des Vaters, wogegen Athanasius den Origenes als Vertheidiger der ewigen Zeugung aufstellte. Der letzte treue Anhänger des Origenes in allen Stücken ist der blinde Didymus, welcher 395 ohne Ansehung von Seiten der Fanatiker starb, und Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule war, deren Bedeutung von jetzt ab in den Hintergrund tritt. An Schriften von ihm sind noch vorhanden: in der lateinischen Uebersetzung durch Hieronymus eine Abhandlung: De spirita sancto⁸⁶); in der griechischen Ursprache seine Abhandlung: Adversus Manichaeos⁸⁷); ferner ebenfalls griechisch die Abhandlung: De trinitate in 3 Büchern⁸⁸); endlich, ebenfalls in griechischen Urtexte, eine Expositio septem canonicarum epistolarum⁸⁹). Auch Cyrillus, Bischof von Alexandria, welcher 444 starb, wird zur origenistisch-alexandrinischen Schule gerechnet; aber er trieb in seinem Scharfsinne deren Principien oder Maximen auf die Spitze. Seine Schriften, welche sämmtlich in griechischer Sprache abgefaßt sind, bestehen in Commentaren zur Bibel, Homilien, polemischen Büchern und Briefen⁹⁰).

Athanasius, der „Vater der Orthodorie“, ist zwar nach Geburt, Amt und Aufenthalt ein Alexandriner, aber wenn man ihn wie Basilus, die beiden Gregore und Andere als alexandrinischen Theologen bezeichnet, so geschieht dies nur in einem secundären, nicht in dem Sinne der ursprünglichen theologischen Wissenschaft, wie sie seit Pantänus und Clemens an der Mündung blühte und in Didymus den letzten Vertreter hatte; denn Athanasius macht nicht die kritische und philosophische Wissenschaft, sondern die in der Gottheit Christi gipfelnde Orthodorie, die Bekämpfung des Arianismus, zu seiner hauptsächlichsten Lebensaufgabe. Einer der durch Geist, Charakter, Willensstärke, Consequenz und schwere Lebensprüfungen hervorragendsten Theologen aller Zeiten, wenn auch der Hauptbegründer einer einseitigen, kritisch unhaltbaren Orthodorie, welche sich mit der Wissenschaft des gesunden Menschenverstandes und dem Zeugniß der

86) In des Hieronymus Opera. T. IV. P. I. 87) Abgedruckt in des Combessius Auctuarium graecorum patrum. T. II. 88) Herausgegeben von Ringarelli. Bologna 1769.

89) Den richtigen Text derselben hat herzustellen versucht G. G. F. Fide in seinen Quaestiones ac vindiciae Didymianae. Göttingen 1829—1833 in 4 Abhandlungen. Vergl. außerdem D. v. Gölln's Artikel Didymus in der Allgem. Encycl. von Ersch und Gruber. Sect. 1. Bd. 24 und die Werke über die alexandrinische Katechetenschule von Matter, Guerike und Hasselbach. 90) Seine Opera sind herausgegeben von J. Aubert. Paris 1638 in 7 Bänden. Hinzugefügt hat Angelus Rujns in seiner Nova collectio T. VIII. Aufsätze über das Evangelium Matthäus, den Gebräuerbrief und sieben dogmatische Abhandlungen.

urchristlichen Geschichte in unlösbarem Conflict befindet, ist Athanasius um das Jahr 298 in Alexandria geboren und von Kindheit an im Christenthum erzogen. Einige Zeit Geheimschreiber des dortigen Patriarchen Alexander, begab er sich zum heil. Antonius in die Wüste, lebte hier in den streng asketischen Grundsätzen, welche ihm bis an den Tod eigen blieben und ihn zu einem Hauptförderer des Mönchthums, besonders im Abendlande, machten, und ging dann in seinen Geburtsort zurück, wo er zum Diakon geweiht ward. In dieser Eigenschaft begleitete er den Patriarchen Alexander nach Nicäa, wo hauptsächlich sein Eifer und seine Beredsamkeit zur Verurtheilung des Arius und zur Aufstellung eines Glaubensbekenntnisses beitrugen, welches man daher auch das Athanasianische nennen kann⁹¹⁾. Da Kaiser Constantin damals seinen Ansichten beistimmte, so wurde er 328 zum Patriarchen von Alexandria erhoben; aber schon nach einigen Jahren wandte sich die kaiserliche Sympathie von ihm ab und den vermittelnden Eusebianern zu; er wurde auf Veranlassung Constantius' 335 vor eine Synode in Tyrus geladen; diese entsetzte ihn seines Amtes, die Synode von Jerusalem im folgenden Jahre bekräftigte deren Spruch, und er mußte jetzt in die Verbannung nach Erië gehen. Von hier durfte er indessen schon 337, als Constantin gestorben und Constantius seinem Vater in der Regierung des Orients nachgefolgt war, als Patriarch nach Alexandria zurückkehren, wo das ägyptische Volk, welches mit Begeisterung an ihm hing und ihn wie einen Heiligen ehrte, ihn im Triumphe empfing. Aber bald gewannen die Arianer wieder die Oberhand und 90 Bischöfe derselben, welche sich 341 in Antiochia versammelten, sprachen von Neuem die Absetzung wider ihn aus. Er mußte Alexandria verlassen; indessen traten in Alexandria 100 Bischöfe seiner Partei zusammen, Bischof (Papst) Julius von Rom erklärte sich für ihn und eine Synode von 300 Bischöfen in Sardica sprach ihn unschuldig, sodaß er seit 349 seinen Stuhl in Alexandria wieder einnahm. Da wurde 353 Constantius Alleinherrscher des Reiches und der Arianismus wieder übermächtig; die auf kaiserliche Veranlassung 356 in Arles und Mailand versammelten Bischöfe sahen sich genöthigt, den viel verfolgten, aber standhaft und consequent bleibenden Mann von Neuem seines Amtes zu entsetzen. Aber er wollte nur einem ausdrücklichen Befehle des Kaisers weichen, und eben war er in seiner Kathedrale zu einem Feste thätig, als an 5000 Soldaten in die Kirche eindrangen, um ihn gefangen zu nehmen. Von den anwesenden Geistlichen und Mönchen, welche ihm treu anhängen, in Schutz genommen, fand er Gelegenheit, sich der brutalen Gewalt zu entziehen, und flüchtete in eine der ägyptischen Wüsten. Als der Kaiser auf seine Gefangennehmung einen Preis setzte, zog er sich aus dem damaligen Aufenthaltsorte bei den ihm befreundeten Einsiedlern, welche er nicht ins Verderben stürzen wollte, noch tiefer in die Wüste zurück, wo ihn ein treuer Diener unter Lebensgefahr mit

der nothdürftigen Nahrung versorgte, während er seine Muse benutzte, mehrere Schriften zu seiner Vertheidigung, zur Anklage seiner Gegner und zum Troste seiner Freunde zu verfassen. Die Thronbesteigung des Kaisers Julian, welcher allen verfolgten christlichen Bischöfen, Geistlichen und Laien die Rückkehr gewährte, führte auch ihn 361 nach Alexandria zu seiner Gemeinde zurück, welche ihm die volle Anhänglichkeit bewahrt hatte. Er übte keine unchristliche Rache an seinen Widersachern, sondern war nach allen Seiten hin thätig, in der Kirche Frieden zu stiften, sodaß für seine Theologie der Orient immermehr gewonnen wurde, während der Occident schon längst fast einmüthig auf seiner Seite gestanden hatte. Da indessen seine hervorragende geistige und geistliche Wirksamkeit dem Heidenthum empfindlichen Abbruch that und dessen Tempel leerte, so fühlte sich der Haß der Heiden gegen ihn in einem Grade aufgeschwollen, daß Athanasius in Lebensgefahr gerieth und in die Wüste von Thebais flüchten mußte. Der 363 erfolgte Tod Julian's und die Thronbesteigung Jovian's befreite ihn zwar aus diesem Eril, aber schon nach 8 Monaten starb dieser und seine Stelle nahm der dem Arianismus ergebene Kaiser Valens ein, dessen Feindschaft ihn 367 zu einer abermaligen Flucht zwang. Er hielt sich 4 Monate lang in der Gruft seines Vaters verborgen, und nur die bis zu Drohungen fortgehenden Bitten, womit seine Diöcesanen den Kaiser bestürmten, bewirkten die Rückkehr in sein Amt, welches er von jetzt ab bis an seinen Tod 373 in Ruhe verwaltete, nachdem er von den 46 Jahren seiner Patriarchen- oder Bischofswürde 20 als Verbannter und Flüchtling, zum Theil im Abendlande, zugebracht hatte. Seine Schriften, welche sämmtlich in griechischer Sprache verfaßt, zwar Consequenz des Willens und Klarheit des Verstandes, aber nicht eben eine glänzende Diction aufweisen, sind sehr zahlreich und von verschiedenem Inhalte, meist dogmatisch-polemisch zum Zweck des Erweises der Gottheit Christi und des heiligen Geistes und erbaulich-asketisch bis zur mönchischen Einseitigkeit. Als besonders wichtig mögen hervorgehoben werden der *Ἀπολογία κατὰ Ἀρειανῶν* um 349, die *Ἀπολογία πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντίον* um 356 und *Κατὰ Ἀρειανῶν λόγοι*⁹²⁾.

Von den drei berühmten Cappadociern, welche im Allgemeinen der alexandrinischen Richtung zugerechnet

91) Das später sogenannte Athanasianische Glaubensbekenntnis rührt höchst wahrscheinlich erst aus dem 5. Jahrhundert her.

92) Die erste beste Ausgabe ist die von B. de Montfaucon, Paris 1698 fg. in 3 Bänden, wozu als Ergänzung der 2. Bb. von dessen Bibliotheca patrum ist. 1706 zu betrachten ist. Außer den hier zusammengestellten Materialien zu einer Biographie hat solche auch Tillamont gesammelt in seinen *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*. Paris 1698 fg. T. VIII. Eine andere Gesamtausgabe ist die von R. A. Cuiusian. Leyden 1777 in 4 Bänden. Die *Opera dogmatica selecta* edirte J. C. E. H. Leipzig 1853. Im J. 1848 erschienen in London von W. Cureton die *Festal-letters of Athanasius*, dieselben 1852 in Leipzig als des heil. Athanasius Festbriefe aus dem Syrischen von F. Larson. Möhler, Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit. Mainz 1827. 1. Auflage. Geßler in der Zeitschrift für hist. Theologie 1856. Heft 3. Geßler in der Tübinger Quartalschrift 1853. Heft 1.

werden können und in orthodoxer Hinsicht mit Athanasius ungefähr auf derselben Linie stehen, nennen wir zuerst Basilius, seit 370 Bischof oder Metropolit von Cäsarea in Kappadocien, den sogenannten Großen, ein Zuname, welchen er sich hauptsächlich durch seine bedeutenden Verdienste um die Kirchenleitung, speciell um Liturgie und Kirchengesang, und bei den Mönchen erworben hat. Er starb 379. Beweise für seine noch nicht verkümmerte, sondern vielfach noch freie, unbefangene und vermittelnde theologische Richtung ist die Erscheinung, daß er trotz seiner Begeisterung für den heil. Antonius und seiner Sympathie für das Mönchsleben den Heiden Libanius schätzte und überhaupt wissenschaftlichen, auch neuplatonischen Erörterungen nicht abgeneigt war. Unter seinen Schriften sind hervorzuheben das Werk gegen Eunomius, das Werk über den heil. Geist, Homilien und Briefe⁹³). — Sein Bruder, Gregorius von Nyssa (wo er Bischof war), welcher um 394 starb, hat im Allgemeinen dieselbe Athanasisch-alexandrinische Farbe, zeigt aber noch mehr Streben nach wissenschaftlicher Gründlichkeit und nähert sich so dem Origenes, ohne daß er deshalb von den Kezerrichtern wie Epiphanius in Anspruch genommen ward. Seine Hauptschrift ist der *Λόγος κατ' ἑρμηνείας ὁ μύστος*; ihm reißen sich an 13 Bücher *Κατὰ ἑβραίων*, ferner ein polemisches Werk gegen Apollinarius; auch hat er Homilien und andere erbauliche Schriften, sowie Bibelcommentare, z. B. zum Hohenliede (in dessen Vorrede er z. B. zu zeigen sucht, daß die grammatische Interpretation nicht ausreiche), herausgegeben⁹⁴). — Ebenfalls gegen die Arianer kämpfte Gregorius von Nazianz, wo er Bischof war, als ihn der Kaiser Theodosius 380 zum Bischof oder Patriarchen von Constantinopel machte. Hier konnte er jedoch das unruhige und intrigante Residenzleben nicht ertragen und kehrte schon 381 auf seinen ruhigeren Bischofsitz zu Nazianus in Kappadocien zurück, wo er 390 nach manchen ihm widerwärtigen Erfahrungen sein Leben beschloß. Ein Jugendfreund von Basilius, liebte er, einer umfangreichen Kirchenleitung nicht gewachsen, ein stiller, beschaulicher, in wissenschaftlicher und literarischer Thätigkeit beschäftigtes Dasein und erwarb sich so den Zunamen des Theologen (ὁ θεολόγος). Er wollte christlicher Philosoph sein, war es aber nicht; auch versuchte er sich, namentlich seitdem den Christen durch Julian

die öffentliche Beschäftigung mit den Claffikern verboten war, vielfach mit der Production von Dichtungen, welche indessen wenig Schwung besaßen. Seine zahlreichen Reden haben als literarische Aufzeichnungen meist einen trocknen und oft einen schwülstigen Charakter, mögen aber im lebendigen Kanzelvortrage für praktisches Christenthum und Kirchenleitung weit wirksamer gewesen sein. Wir haben von ihm apologetische Schriften, in welchen er oft seine amtlichen Missethaten und Verdrießlichkeiten schildert, kirchliche Reden resp. Homilien, Briefe, Gedichte⁹⁵). — Der 390 verstorbene Macarius, welchem in gewissen, vielleicht zuerst mönchischen Kreisen, der Zuname des Großen beigelegt worden ist, obgleich er nicht zu den vorzugsweise großen Theologen oder Kirchenvätern gehört, zeigte viel Vorliebe für mönchische, aber auch neuplatonische Ideen, sodaß hieraus eine Art von Mystik entstand, welche sich besonders in Klagen über die Sünde und in Hoffnungen auf Gott aussprach. Als literarische Erzeugnisse sind von ihm vorhanden Abhandlungen, Reden, Aussprüche, meist asketischen Inhalts⁹⁶). — Ihren Gipfel erreichte die engherzige Theologie in Epiphanius, welcher, seit 367 Bischof von Constantia auf Cypern, in einer kirchlich sehr unabhängigen Stellung, im Jahre 403 starb. Mit den Mönchsscharen, welche er in seinem Interesse zu verwenden wußte, eng befreundet, haßte er die freie wissenschaftliche Theologie, darum auch Origenes, und arbeitete mit großem Erfolg auf die Herstellung eines engherzig-dogmatischen orthodoxen Christenthums hin, sodaß in seinen Augen sehr viele Theologen oder theologische Richtungen als kezerisch erscheinen mußten, zumal er seiner Auctoritätstheologie sehr enge Grenzen setzte. Im höchsten Grade mönchisch-wundergläubig, erzählt er oft Dinge, welche man ihm kaum glauben kann⁹⁷). Seine Hauptschrift, welcher der *Ἀντιρρητικός* (lateinisch: *De fide sermo*) vorausging, ist das *Πανάγιον* (lateinisch gewöhnlich *Adversus haereses* oder *Haereses* genannt), worin er, oft in Verwirrung, eine große Menge positiver Thatsachen zusammenträgt, und so der Kirchen- und Dogmengeschichte einen höchst wesentlichen Dienst leistet, aber auch die halbe Christenheit in seiner fanatischen Frömmigkeit zu Regern macht⁹⁸).

Eine Theologie der Vermittelung zwischen der alexandrinischen und antiochenischen Schule stellt der um 440 verstorbene Isidorus von Pelusium dar. Obgleich er sich meist und in der wirksamen Zeit seines Lebens zu Alexandria aufhielt, theilte er doch nicht die

93) Ausgaben seiner Opera (sämmlich griechisch) besitzt man von Fronto Ducanus, Paris 1618; dann von J. Garnier, Paris 1721 fg. in 3 Bänden; dann von L. de Sinner, Paris 1839 und 1840. Basilii et Greg. Naz. Opera dogmatica selecta edidit J. D. Goldhorn. Leipzig 1854. J. E. Feissor, De vita Basilii. Göttingen 1828. Klose, Basilius der Große. Straßburg 1835. Jahn, Basilii Magnus plotinizans. Bern 1838. Derselbe, Animadversiones in Basilii Opera. Bern 1842. 94) Seine Opera gab 1615 in 2 Bänden F. Morelli zu Paris heraus, und Gretzer fügte ebenda 1618 einen Appendix hinzu. Die pariser Benedictinerausgabe in 1 Bande ist von 1780. Später aufgefundenen Fragmente aus Schriften gegen die Arianer ließ H. Rajus in seiner *Scriptorum veter. collectio*. Rom 1834. T. VIII. drucken. J. Rupp, Gregorius von Nyssa Leben und Meinungen. Leipzig 1834. S. P. Heyns, De Gregorio Nysseno. Leyden 1835.

95) Seine Opera edirte F. Morelli, Paris 1630 in 2 Bänden; dann Clementet, ebenda 1778 in 1 Bande; dann Gail-lou, ebenda 1842 in 2 Bänden. R. Ullmann, Gregorius von Nazianz der Theologe. Darmstadt 1825. 96) Sie sind (sämmlich griechisch geschrieben) zusammen herausgegeben von Britius. Leipzig 1698 und 1699. 97) So z. B. in seinem *Πανάγιον* 51, 30. 98) Seine (sämmlich griechisch geschriebenen) Opera gab D. Petavius Paris 1622 heraus. Eine neue Ausgabe derselben ist die kölnen von 1682. Vergl. unter den älteren Historikern über ihn Hieronymus in dem *Catal. vir. illustr. c. 114*; Sozomenus in der *Hist. Eccl. VI, 32*; VII, 27; VIII, 14. 15.

spätere alexandrinische Art der Gewalthätigkeit, wie sie die Geschichte seit dem 4. Jahrhunderte besonders an den dortigen Patriarchen und ihrer Leibgarde, den Mönchen, kennen lehrt. Zwar zeigt er sich als ein Freund des Mönchthums, aber derjenigen Richtung desselben, welcher Chrysostomus, dessen Namen er hoch ehrte, zugethan war, und war ein Mann der Verschämtheit in der Wissenschaft, des Muthes und der edlen Freimüthigkeit gegen die Gewaltigen der Erde, besonders wenn sie unbefugt in das Heiligthum der Kirche eingriffen⁹⁹⁾. Der Gegensatz beider Schulen war mit Ausnahme des Locns von der Gottheit Christi im 4. Jahrhunderte noch nicht dogmatisch, sondern fast ausschließlich eregetisch. Während die Alexandriner ohne Allegorien und Mystik nicht auskommen zu können erklärten, wiesen die Antiochener, welche man auch als die Syrer bezeichnen kann, dieses Auskunftsmittel mit Recht als ein willkürliches zurück, wie dies namentlich Theodorus von Mopsuestia mit scharfer Feder that¹⁾, übten eine auf den einfachen grammatischen Wortsinne gerichtete nüchterne Exegese, wandten die Philosophie überwiegend nur formell an, waren mehr Aristoteliker als Platoniker, suchten das Göttliche und das Menschliche klar von einander zu unterscheiden und gingen öfter auf die thatsächliche, nicht mystisch gedebute Geschichte der Vorzeit ein²⁾. Hierher gehört ferner der Bischof Theodorus von Heraklea, welcher um 358 starb und im Arianischen Streite Eusebianer war. Von seinen Schriften sind nur noch Bruchstücke übrig, und zwar eregetischen Inhalts³⁾. Bedeutender, beziehungsweise bekannter ist der 360 verstorbene Bischof Eusebius von Caisa, ein bereiteter und classisch gebildeter Mann, welcher wegen seines Sträubens die biblischen und andere unbestimmten Ausdrücke über Christi Natur in bestimmte, zwingende dogmatische Formeln zu fassen, den Semiarianern zugerechnet, aber auch angeklagt wird, Sabellianisch gedacht zu haben, was freilich für ihn keine Unchre begründen würde. Ueber die Echtheit der unter seinem Namen vorhandenen Schriften, welche er hauptsächlich auf dem Gebiete der von ihm mit Erfolg cultivirten Rhetorik verfaßt hat, wird gestritten⁴⁾. — Der antiochenischen Schule gehört auch

Ephraem an, in lateinischem Ausdruck meist Ephraem Syrus oder Ephrem Syrus oder Propheta Syrorum genannt, Dialonus zu Cdeffa, wo er 378 starb. Seiner Verdienste um die Hymnologie der nationalen syrischen Kirche, aus welcher sie auch der ganzen morgenländischen Kirche zu Gute kam, ist bereits gedacht; er hat sich im Uebrigen besonders dadurch einen Namen erworben, daß er, im Dogma ein Vertheidiger des nicänischen Glaubens, die griechische Wissenschaft in die Literatur und das kirchliche Leben der national-syrischen Kirche übertragen und besonders griechische Schriften für seine Landsleute übersetzt hat. Von seinen zahlreichen, meist noch erhaltenen, theils syrisch, theils griechisch verfaßten Schriften sind hauptsächlich die syrisch geschriebenen Commentare zum alten Testament, ferner Hymnen, Homilien und asketische Aufzeichnungen zu nennen⁵⁾. In der Art der Schriftauslegung den Antiochenern verwandt, dogmatisch zuerst der Mittelpartei der Eusebianer, später den Ricknern angehörig, wie er durch seine Theilnahme an der allgemeinen Synode des Jahres 381 zeigte, ist Cyrillus, ein Mann von mannichfachen Schicksalswechseln, welcher 350 Bischof von Jerusalem ward und 386 starb. Seine Hauptschriften (griechisch) sind 18 Katechesen für Competenten und 5 mystagogische Katechesen, in welchen sich noch Nichts von nicänischen Formeln findet⁶⁾. — Ein Antiochener nach Aufenthalt und Richtung ist Diodorus, welcher, früher Presbyter in Antiochia, seit 378 Bischof von Tarsus, vor oder um 394 starb. Ohne classische Bildung, hat er mehrere Schriften, namentlich Commentare zur Bibel, verfaßt, welche aber meist noch nicht wieder aufgefunden sind⁷⁾.

Wenngleich im Laufe seines vielbewegten Lebens geistig eigenartig gestaltet, so ist doch auch Johannes, welchem die dankbare Nachwelt den ehrenden Beinamen des Chrysostomus gegeben hat, als ein Schüler des Diodorus von der antiochenischen Theologie ausgegangen und ihr im Grundzuge treu geblieben. Seit 381 Dialonus, seit 386 Presbyter in Antiochia, wurde er 398 trotz der Intriguen des Theophilus von Alexandria, welcher statt seiner es werden wollte, durch den Kaiser

99) Epistolae (griechisch) in 4 Bänden gab Ritterhus 1605 in Heidelberg heraus. Ihnen fügte Schott Epistolae ineditae hinzu, Antwerpen 1628. Beide Sammlungen verbunden sind Paris 1638, dann Venedig 1745 gedruckt. Vergl. H. Agathon Niemeyer, De Isidori Pelasiotae vita, scriptis et doctrina. Halle 1825; ferner Archiv für Kirchengesch. 1825. Heft 2.

1) Er hat nach einer Mittheilung Eusebius's vier Bände gegen die Allegoriker geschrieben und dadurch ihren Horn gereizt. 2) F. Münter, Die antiochenische Schule, in Stäudlin's und Tischirner's Archiv für R.-G. Bd. 1. St. 1. 3) Gedruckt in des Gorderius Catenaes 1642. 1643. 4) Als seine Opuscula gab J. C. G. Augusti, Elberfeld 1829, drei Neben mit eregetischen und dogmatischen Fragmenten heraus; aber einen Beweis, daß diese Neben einem Eusebius von Alexandria aus dem 5. oder 6. Jahrhunderte angehören und einen Nachweis echter Schriften des E. v. Caisa führe. E. Thilo, Ueber die Schriften des Eusebius von Alex. und des Euf. von Caisa. Halle 1852. Vergl. noch Hieronymus, Cat. vir. ill. 91 u. 119. Socrates, Hist. Eccl. II. 9. Sozomenus, Hist. Eccl. III. 3.

4a) Seine syrischen und griechischen Opera edirte E. C. Assmanni, Rom 1782—1745, in 6 Bänden. Mehrere andere wählte Schriften gab in teutscher Uebersetzung B. Jingerle heraus, Jansbrack 1830 fg., in 5 Bänden. C. Tischendorf, Codex Ephraemi Syri sive fragmenta e codice graeco Parisiensis celeberrimo quinti ut videtur saeculi erant atque edidit. Leipzig 1842—1845. C. v. Lengerke, De Ephraemi scripturae sacras interprete. Halle 1828. Derselbe, De Ephraemi arte hermeneutica. Königsberg 1831. J. Wieseler, Das Leben des heil. Ephraem. Berlin 1858. 5) Beide gab L. Miltes, Oxford 1703, dann H. H. Lottée, Paris 1720, heraus. Auch wurden sie 1818 in Monaco neu aufgelegt. D. v. Goelln, Artikel Cyrillus in der Allgem. Encyclopädie von Ersch und Gruber. Sect. 1. Bd. 22. J. J. van Vollenhoven, De Cyrilli Hierosolym. catechismis. Amsterdam 1737. 6) Ein Verzeichniß derselben versucht Assmanni in seiner Bibliotheca orientalis. T. III. P. I. p. 28. Fragmente daraus finden sich z. B. in des Photius Codex 122, auch bei Marius Mercator. Vergl. über ihn Hieronymus in dem Catal. vir. illustr. c. 119 und Socrates in der Hist. Eccl. VI. 3.

zum Bischof oder Patriarchen von Constantinopel ernannt, nicht weil er Neigung dazu hatte, sondern weil sein Ruf als Redner und Theolog schon damals weit verbreitet war. Als er hier Mönchen, welche von Theophilus verfolgt worden waren, ein Asyl gewährt hatte, trat dieser gegen ihn noch feindseliger auf, wurde aber vom Kaiser zur Verantwortung nach Constantinopel vorgeladen, wo er indessen bald gewährte, daß eine sittenlose Hofpartei, an ihrer Spitze die Kaiserin Eudoria, gegen Chrysostomus sehr mißgestimmt war. Mit seiner Hilfe beschloß Eudoria den ihr verhassten sittenstrengen und freimüthigen Residenzbischof zu stürzen; es wurde 403 daselbst die berühmte Synode ad quercum gehalten, welche sich durch die nichtigen, gehässigen und widerspruchsvollen Gründe des Theophilus bestimmen ließ, den Chrysostomus abzusetzen. Zwar erzwang das Volk, welches ihm mit Liebe anhing, sehr bald seine Zurückberufung und Wiedereinsetzung in sein Amt; allein da er sich nicht abschrecken ließ, das Leben der Kaiserin nach wie vor zu strafen, so erfolgte schon 404 von Neuem seine Verbannung, diesmal nach Pontus, wogegen der römische Patriarch Innocentius I. vergeblich Einspruch erhob⁷⁾. Nachdem er, ein echter Priester Gottes, hier gottergeben am 14. Sept. 407 gestorben war, brachte man 438 seinen Leichnam im Triumphzuge nach Constantinopel⁸⁾. In seiner religiösen Stimmung streng und asketisch, nahezu mönchisch, in seiner sittlichen Haltung wohlthätig gegen die Armen, so daß er selbst arm blieb, fast etwas zu viel auf die Popularität der Massen haltend, dabei aber ein Mann des furchtlosen und freien Wortes gegen Hochgestellte, zeichnete er sich vornehmlich durch wohlklingende, inhaltsreiche und wirkungsvolle Reden aus, in welchen, wie in seinen übrigen Schriften, eine besonnene Auslegung der Bibel herrscht. Sein Hauptwerk ist das *Περί ζωῶν*; außerdem hat er Reden, Homilien über das neue Testament, asketische Schriften, Briefe u. s. w. hinterlassen⁹⁾.

Einen ausgeprägt antiochenischen Charakter, besonders in der Auslegung des alten Testaments, wobei er, zwar ohne Kenntniß der hebräischen Sprache, aber mit classischer Bildung ausgerüstet, fern von der allegorisch-

mythisch-schrankenlosen Art der meisten seiner Zeitgenossen, das Menschliche so scharf individuell hervorkehrt; und der Vergötterungssucht der meisten theologischen Zeitgenossen gegenüber geltend machte, daß dies der Mehrheit der Theologen als häretisch mißfiel, ihm großen Tadel und offizielle Verwerfung in der griechischen Kirche zuzog, wofür er in den christlichen Kirchen jenseits ihrer Dignität, besonders als ἐκσυρταὶς κατ' ἐξοχήν, eine desto geachtete und einflussreichere Auctorität einnahm, behauptete Theodorus, früher Presbyter in Antiochia, von 393—428, wo er starb, Bischof von Mopsuestia. Seine Commentare zu der Bibel, worin sein literarisches Hauptverdienst besteht, sind mit allen übrigen Schriften bis auf Bruchstücke verloren gegangen, wenigstens in der syrischen und griechischen Ursprache, während sich Vieles in Uebersetzungen bei den chaldäischen Christen erhalten hat¹⁰⁾. — Als der letzte echte antiochenere gilt der 47 als Bischof von Cyrus verstorbene Theodoretus! Obgleich er bei aller Besonnenheit und Nüchternheit seiner Bibelersege ein gläubiger und kirchlich frommer Mann war, welcher ein Werk gegen die Ketzer verfaßt hat, so hat ihn doch die in den Generalsynoden und kaiserlichen Bischofsmajoritäten repräsentirte „allgemeine“ Kirche selbst als einen Ketzer verworfen. Er hat ergetische, kirchen-, heiligen-, lehrhistorische und polemische Schriften verfaßt, von denen mehrere erhalten sind¹¹⁾.

Die beiden classisch hoch gebildeten Apollinarius von Laodicea in Syrien, welche, in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts lebend, die Bibel in Helbengebüchte, Tragödien und Platonische Dialoge umwandelten¹²⁾, stehen außerhalb der beiden bisher genannten Schulen, wie sie auch vielfach als Häretiker angefochten worden sind. Einer der beiden Brüder, in Bezug auf die Person Christi heterodox, sonst aber ein Nicäner, war zwischen 370 und 390 Bischof in Laodicea; seine Schriften, z. B. *Adversus Porphyrium* (griechisch), sind sämmtlich verloren. — Der liberalste aller bedeutenden Theologen dieser Periode, Synesius¹³⁾, stand zwar mit dem christlichen Alexandria, dessen Patriarch Theophilus ihn 410 oder 411 zum Bischof von Ptolemais in Cyrene weihte, in enger Verbindung, kann aber kaum der alexandrinischen Schule zugerechnet werden, da er, erst

7) Mansi T. III. p. 1095 seq. 8) Nicophorus, Hist. Eccl. XIV, 48.

9) Seine gesammelten Opera (sämmtlich griechisch) gab B. de Montfaucon, Paris 1718—1738, in 13 Foliobänden heraus; sie wurden ebenda 1834—1839 von Neuem aufgelegt. Eine Ausgabe der Schrift: *Περί ζωῶν* in 6 Bänden veranstaltete J. A. Bengel, Stuttgart 1726; dann Leo, Leipzig 1834; eine Uebersetzung derselben edirte J. B. Gasselbach, Stralsund 1820; dann Ritter, Breslau 1821. Die Specialausgaben anderer Einzelschriften übergehen wir. Ueber seine Lebensumstände sind folgende Autoren zu vergleichen: Socrates, Hist. Eccl. 3—13. Sozomenus, Hist. Eccl. VIII, 7—20. Hieronymus und Theophilus, in der Ausgabe des Hieronymus von Billarri, T. I. ep. 86 seq. Palladius, Bischof von Hellenopolis, Dialogus de vita Joannis Chrysostomi, herausgegeben von Bigot, Paris 1680, dann im 13. Bande der Opera des Chr. von Montfaucon. Stilling in d. Acta SS. zum Sept. T. IV. p. 401 seq. A. Reander, Der heil. Joh. Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orientes, in dessen Zeitalter. Berlin 1821 u. 1822, dann 1832, dann wieder 1848.

10) Ueber die verschiedenen Ausgaben seiner Fragmente vergl. Gieseler, Lehrbuch der R.-G. 1. Bd. 3. Ausg. S. 404 u. 406. Schriften von ihm und Fragmente derselben sind gesammelt von A. Majus, Nova Collectio. Rom 1832. T. VI. p. 1 seq.; ferner in dessen Spicilegium Romanum. Rom 1840. T. IV. p. 499 seq. Seine Commentarii in prophetas septem edirte A. J. v. Meuschen. Berlin 1834. Ueber seine Vita sind zu vergleichen F. L. Siefert, Theodorus Mopsuestensis veteris testamenti sobrie interpretandi vindex. Königsberg 1827. O. Fridolin Fritzsche, De Theodori Mopsuesteni vita et scriptis. Halle 1836. Hieronymus, Catal. viror. illustr. c. 119. Socrates, Hist. Eccl. VI, 3. 11) Seine Opera gaben Sirmond und Garnier heraus, Paris 1742—1748 in 4 Bänden, dann Schulze und Roesselt. Halle 1769—1774 in 5 Bänden. Sein Commentarius in Pauli epistolas erschien separat in Orford 1852. Richter, De Theodoro epistolarum Paulinarum interprete. Leipzig 1822. 12) Socrates, Hist. Eccl. III, 16. Sozomenus, Hist. Eccl. V, 18. 13) Man findet auch die Orthographie Synesius.

im höheren Alter zum Christenthum übertretend, auch später ein offener Anhänger der neuplatonischen Philosophie und namentlich der Hypatia, Vorsteherin der neuplatonischen Schule von Alexandria, blieb, wo er seine Studien gemacht hatte. Er war übrigens offen genug zu gestehen, daß zwischen seinen philosophischen Ansichten und dem christlichen Volksglauben ein Widerspruch obwalte. Man kann die Doppeltstellung dieses Mannes, welcher übrigens kaiserlichen Nachhabern mit großem Freimuth entgegentrat, für eins der interessantesten Räthsel in der Geschichte der griechischen Kirche halten. Er starb 431. Seine Schriften, besonders Hymnen, außerdem Homilien, Reden u. s. w., scheinen sehr zahlreich gewesen und sämmtlich griechisch verfaßt worden zu sein, sind aber nur fragmentarisch auf die Nachwelt gekommen¹⁴⁾.

Zwar gab es auch zu Athen, in Verbindung mit der dortigen heidnischen Philosophen- und Rhetoren-Akademie, eine Vorbildungsschule für christliche Theologen, welche eben aus dieser Nachbarschaft viele heidnische Elemente in sich aufnahmen; allein ihre Erfolge, welche übrigens fast nur in den weiter unten zu erwähnenden pseudo-dionysischen Schriften literarisch zu Tage treten, könnten durchaus denen der alexandrinischen und antiochenischen nicht an die Seite gestellt werden, und in diesem Sinne ist von atheniensischen Theologen nicht die Rede, wie denn überhaupt das christliche Griechenland an Gelehrsamkeit und Wissenschaft fast als eine Art von Barbarenland hinter dem ehemaligen heidnischen in einer höchst auffälligen Weise zurücksteht¹⁵⁾ und literarisch von Konstantinopel weit übertroffen wird.

Unter den Kirchenhistorikern dieser Periode, für welche sie zugleich als Hauptquellen dienen, weshalb sie hier beisammen stehen mögen, ist nach Zeit und Bedeutung zuerst Eusebius, Bischof von Caesarea in Palästina, mit dem Beinamen Pamphili, 340 gestorben, zu nennen. In dem Arianischen Streite zeigte er sich, ein Verehrer des Origenes, der nicänischen Orthodoxie abgeneigt und einer Vermittlungstheologie (der Eusebianischen) zugeneigt, welcher bald nach 325 auch Kaiser Konstantin, sein persönlicher Gönner, wieder huldigte. Inbessen beruht die Bedeutung des vielgenannten und kenntnißreichen Theologen nicht sowol auf seiner dogmatisch-kirchlichen, als vielmehr auf seiner kirchenhistorischen Thätigkeit, vornehmlich auf seinem großen kirchengeschichtlichen Werke, der aus 10 Büchern bestehenden und bis 324 reichenden *Παροιδαχὴ ιστορία*, wie sie ursprünglich hieß, oder der *Εκκλησιαστικὴ ιστορία*, wie sie später genannt worden ist¹⁶⁾. Der Verfasser erweist sich

als ein Polyhistor, welcher zum ersten Mal eine des Namens würdige, umfassende, vom Anfange der Welt beginnende Geschichte der Welt, soweit er sie kennt, mit Fleiß und ohne gekünstelte Sprache zusammenstellt; aber das Buch ist voller Vorurtheile und abergläubischer Geschichten neben wohlkonstatirten Thatfachen und schildert namentlich die Thätigkeit des Kaisers Konstantin mit Parteilichkeit für seinen hohen Gönner¹⁷⁾, sodas es einerseits viel Ansehung seiner Glaubwürdigkeit im Ganzen und Einzelnen, aber auch viele Vertheidiger derselben gefunden hat. Ein zweites historisches Werk bilden seine vier Bücher: *Εκ τὸν βίον τοῦ Κωνσταντίνου*, welche von der Kritik in noch höherem Grade als einseitiger Panegyricus getadelt worden sind, obgleich man auch ihnen unschätzbare Material verdankt. Polemisch ist sein Buch gegen Hierokles, dagegen erbaulich die *Προπαρασκευὴ ἐὐαγγελικὴ* (Praeparatio evangelica) in 15 Büchern und die *Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις* (Evangelica demonstratio). Auch hat er Commentare zum hohen Liede, zu Psalmen, zum Jesajas u. s. w. geschrieben¹⁸⁾. — Der unter Theodosius II. (408—450) le-

nisch Chronicon oder Chronicum, oder auch Historia ecclesiastica, unter welchem sie meist citirt wird.

17) Schon sein Fortsetzer Sokrates sagt: er habe mehr das Lob des Konstantin als eine genaue Historicität im Auge gehabt. 18) Ausgaben der Hist. Eocl., welche Rufinus frei ins Lateinische übertrug und bis 395 fortsetzte, sind: von S. Valesius, Paris 1659 fg. in Folio (fehlerhaft), von Morus, Amsterdam 1658, von F. A. Stroth, Halle 1779, von C. Zimmermann, Frankfurt a. M. 1822 in 2 Theilen, von F. A. Heinichen, Leipzig 1827 u. 1828. Auch findet sich das Werk in Historiae ecclesiasticae scriptores Graeci cum notis Valesii von G. Reading, Cambridge 1720, in 3 Bänden. Aus dem Armenischen ergänzt, ward es in 3 Bänden von Aucher, Venedig 1818, Graeco et Latino von A. Majus, Rom 1833, in seiner Scriptt. vett. collect. T. VIII., herausgegeben. Vergl. Historiae eocl. Eusebii libri IX. Rufino interprete ac duo ipsius Rufini, ed. Cacciari. Rom 1741. 1742 in 2 Bänden; E. J. Kimmell, De Rufino, Eusebii interprete. Gera 1838; P. Peterson, Symbolae ad fidem et studia Rufini. Kopenhagen 1840. Die Vita Const. et Panegyricus edirte unter Anderen F. A. Heinichen, Leipzig 1830. Die Glaubwürdigkeit der Kirchengeschichte, ist sehr niedrig gestellt worden von J. Scaliger, Baronius, Rasch, Gibbon, Semler u. A., hat aber auch viele Vertheidiger gefunden, namentlich J. Moeller, De fide Eusebii Caesarensis. Kopenhagen 1818; J. T. L. Dams, De Eusebio Caes. ejusque fide historica recte aestimanda. P. I. Sena 1815; C. A. Keimer, Comm. de Eusebii auctoritate et fide diplomatica. Göttingen 1817; H. Reuterdahl, De fontibus historiae eocl. Eusebianae. London und Gotha 1826; Aienstra Utrecht 1833; F. C. Baur, Comparatur Eusebius historiae eocl. parens cum parente historiarum Herodoto. Tübingen 1834; Lee, Eusebius bishop of Caesarea, 1842. Die Praepar. evang. edirte z. B. F. Wiger, Paris 1628, dann Heinichen, Leipzig 1842. 1843 in 2 Bänden, dann Gaisford, Oxford 1843 in 4 Bänden. Die Evang. demonstr. Buch 1—10 kam mit den Notizen des Montacucius 1628 in Paris, 1852, von Gaisford besorgt, zu Oxford in 2 Bänden heraus. Der Letztere edirte, London 1842, die exegetischen Schriften des Eusebius, dessen sämmtliche literarischen Werke bei Gieseler, Lehrb. der R.-G. 1. Abt. 3. Ausg. S. 398 fg. verzeichnet stehen. Ueber seinen dogmatischen und religiösen Standpunkt sind zu vergleichen: C. D. A. Marini, Eusebii Caesarensis de divinitate Christi sententia. Moskau 1796. J. Ritter, Eusebii Caesarensis de divinitate Christi placita. Bonn 1823. C. G. Haenell, De Eusebio religionis christianae defensore. Göttingen 1844.

14) Seine Opera gab Petavius 1612 in Paris heraus, wo sie 1640 und 1641 neu aufgelegt wurden. Seiner Orationum et homiliarum fragmenta edirte Krabiger, Landshut 1851, einen Commentarius in Synesii hymnum II. C. Thilo, Halle 1842. Von seinen Biographien sind nach E. Goltzenius (De Synesio) zu nennen A. Th. Clausen, De Synesio philosopho, Kopenhagen 1831, und B. Kolbe, Synesius von Cyrene. Berlin 1850. 15) Archiv für Geschichte von Schloffer und Bercht, 1838. Abt. 1. S. 204 fg. 16) Man findet auch den Namen *Χρονικόν*, lateinisch Chronicon, d. B. u. S. Erste Section. LXXXIV.

bende Hofbeamte Iosimus, welcher in seiner *Isotopia vta* die Schattenseiten des kaiserlichen Kirchenregimentes ziemlich offen aufzeigt, wird von Einigen als christlicher Schriftsteller bezeichnet¹⁹⁾. Ihm folgt der Zeit nach mit einer von 323—423 reichenden, in 9 Büchern und in einer mönchischen, bilderreichen (ebensfalls griechischen) Sprache geschriebenen Kirchengeschichte Hermias Sozomenus, Sachwalter in Constantinopel²⁰⁾. In anderem Tone ist gehalten die den Zeitraum von 300—425, nach Anderen von 318—425 umfassende Kirchengeschichte des Arianers Philostorgius, welcher die auf Grund des nicänischen Glaubens verworfenen Häretiker als die rechtgläubigen darstellt. Sie ist als Ganzes verloren gegangen, doch hat Photius²¹⁾ Fragmente oder Auszüge auf die Nachwelt gebracht. Ebenfalls in griechischer Sprache, und zwar in 5 Bücher abgetheilt, welche von dem Jahre 322 (nach Anderen 325) bis 429 (nach Anderen 327) reichen, hat der bereits als Theolog erwähnte gelehrte Bischof Theodoretus von Syrus ein kirchengeschichtliches Werk geschrieben²²⁾. An ihn schließt sich, ebenfalls griechisch schreibend, der in Constantinopel als Sachwalter lebende Sokrates Scholasticus an, dessen Geschichtswerk in meist einfacher, unbefangener und freimüthiger Darstellung den Zeitraum von 306—439 in sich begreift²³⁾. Ebenfalls in Constantinopel, wo während dieser Periode die kirchliche, namentlich die historische Literatur einen Hauptsitz hatte, lebte und schrieb der Lector Theodorus; sein Auszug aus Sokrates, Sozomenus und Theodoretus ist noch (ungedruckt) in der griechischen Ur- und Handschrift vorhanden; von seiner Fortsetzung der Geschichte bis 518 hat in 2 Büchern Nephorus Kallistus (oder Kallisti) Bruchstücke in sein Werk²⁴⁾ aufgenommen. Der letzte namhafte, ebenfalls griechisch schreibende Kirchenhistoriker dieser Periode ist Euagrius mit dem Beinamen Scholasticus²⁵⁾, ein sehr gesuchter Rechtsgelehrter zu Antiochia; er umfaßt in seinem aus 6 Büchern bestehenden Werke die Geschichte der katholischen (orthodoxen) Kirche von 431—594, urtheilt mit Umsicht und Milde, in concreten einzelnen Fällen aber streng orthodox²⁶⁾. — Ein anonymes, wahr-

scheinlich von Mehren nach einander aufgezeichnetes historisches Document der griechischen Kirche, in deren Sprache verfaßt, ist das *Παράλιον* oder die Osterschronik, eine Passaberechnung vom Anfange der Weltgeschichte. Sie reicht in ihren alten Bestandtheilen bis 354, in den späteren Nachträgen bis 628, also bis in die Regierung des Kaisers Heraclius, enthält aber auch anderes werthvolles Material, namentlich eigenthümliche Quellen, und erzählt die Thatfachen in einem zwar orthodoxen Geiste, aber in einfach objectiver Haltung²⁷⁾.

Bald nach dem Anfange des 5. Jahrhunderts, etwa um 420, tritt in der griechischen Kirche eine plötzliche und sehr bedeutende wissenschaftliche und literarische Ebbe ein, deren Niveau im 6. Jahrhundert noch tiefer sinkt. Waren früher die Bischöfe die tüchtigsten literarisch-wissenschaftlichen Männer, eben weil sie durch diese Leistungen auf den Bischofsstuhl sich erhoben oder erhoben wurden, so hörte später diese schöne, allgemeine Verbindung zwischen Wissenschaft und hohem Kirchenamt auf. Die frische, lebendige Production schwindet fast gänzlich; an ihre Stelle treten starre staatskirchliche Orthodoxie und fanatisches, engherziges Mönchswesen; in demselben Grade stirbt das Verständnis und Studium des classischen Alterthums aus; die früheren Glanzpunkte und Sitze der strebsamen Theologie wie Alexandria und Antiochia verschwinden; am längsten hält sich Constantinopel. Wo die Wissenschaft noch thätig ist, ergeht sie sich fast nur im Sammeln, Sichten, Excerptiren und Commentiren der früheren Leistungen. Hieraus erwuchsen in der ergetischen Theologie besonders die Ketenen (*catenae*, *σειραι*), fortlaufende, aus früheren Commentatoren zusammengestellte Bibelauslegungen, hauptsächlich zum neuen Testament, welche im Orient um 520 mit Procopius Gazäus, einem der wenigen noch einigermaßen selbständigen Theologen, im Occident um 550 mit dem unbedeutenden Primasius entstanden²⁸⁾. Der Nestorianer²⁹⁾ Cosmas, mit dem Beinamen des Indicopleustes, stellte um 535 aus vorhandenen Schriften, besonders des Diodorus von Tarsus und Theodorus von Mopsestia, seine *Χριστιανική τοπογραφία* zusammen³⁰⁾. — Zu einem eigenthümlich selbständigen Geiste flackerte die Theologie der griechischen Kirche noch einmal in Johannes Philoponus auf, welcher um 550 zu schreiben

19) Wir führen ihn unter den heidnischen auf. 20) Ausgaben von G. Valesius, Paris 1668, dann Mainz 1677, dann Amsterdam 1700 fg. 21) Codex 40. 22) Es ist mit abgedruckt in seinen Opera, welche J. Sirmond, Paris 1642 fg., dann Schulze mit Koeffelt, Halle 1771, herausgab, für sich allein als Theodoretii ecclesiastica historia von G. Gaisford, Oxford 1854. 23) Besser als frühere Ausgaben ist Socratis Scholastici ecclesiastica historia ed. R. Hussey, Oxford 1853 in 3 Bänden. Vergl. über ihn, Theodoretus und Sozomenus F. A. Holshausen, De fontibus, quibus Socrates, Sozomenus ac Theodoretus in scribenda historia sacra uti sunt, adjuncta eorum epierisi. Göttingen 1825. 24) Es besteht in Compilationen aus älteren Kirchenhistorikern, reicht in 23 Büchern bis 911 und ist um 1880 griechisch geschrieben. Erhalten sind davon die ersten bis 610 reichenden Bücher und gedruckt von Fronto Ducäus, Paris 1630. 25) Griechisch und eigentlich Euagrius Scholasticus. Wir wenden indessen hier wie überall die herkömmlichen lateinischen Formen an. 26) Theodoretii et Evagrii Scholastici historia ecclesiastica, item excerpta ex historis Philostorgii et Theodoretii Lectoris, ed. H. Valesius, Paris 1673, dann Mainz

1679, dann Amsterdam 1695. Eusebii Pamphili, Socratis Scholastici, Herm. Sozomeni, Theodoretii et Evagrii, item Philostorgii et Theodori Lectoris quae extant graece et latine H. Valesius emendavit, latine vertit et annotationibus illustravit: criticis plurimum eruditorum observationibus locupletavit Guil. Reading. Cambridge 1720 in 3 Bänden.

27) *Παράλιον* sive Chronicon paschale ed. Car. du Fresnoy Dominicus du Cange, Paris 1688. 1689, dann wieder E. Dinbors, Bonn 1832 in 2 Bänden. 28) J. A. Fabricius, Bibliotheca graeca. Vol. V. J. F. S. Augustin, De catenis patrum graecorum. Halle 1762. 29) Daß er ein Nestorianer gewesen, hat zuerst La Croze nachgewiesen: Histoire du christianisme des Indes. T. I. p. 40 seq. 30) Zuerst gedruckt von B. de Montfaucon in: Collectio nova patrum graecorum, T. II. Paris 1706, dann in den Ausgaben der Geographi minores; vergl. unseren Artikel Geographie (Literatur) in dieser Encyclopädie.

begann und nach 610 starb. Mehr Philosoph als eigentlicher Theolog, nahm er die specifischen Elemente des Denkens vorwiegend aus Aristoteles, welchen er somit in der christlichen Theologie zu einem Einflusse erhob, den er noch nicht besessen hatte, ohne dadurch Platon, welcher freilich in seiner mystischen Anschauung von Sünde, Fortleben, Gott u. s. w. mit dem Christenthum eine unendlich größere Verwandtschaft hat, verdrängen zu wollen. Wenn auch Philoponus kein originell neuschaffender Geist war, indem er sich wesentlich mit der scharfsinnigen Auslegung und Anwendung des großen Stagiriten beschäftigte, so kann man doch von einer durch ihn hervorgerufenen Theologen- und Philosophenschule in der orientalischen Kirche sprechen, während die occidentalische damals kaum für Platon, geschweige denn für Aristoteles Sinn und Verständnis zeigte. Zwar gehörte er theologisch zu den Monophysiten; aber dies hinderte die Anklage nicht, daß er Triththeit sei, weil er behauptet hatte: wenn die Kirche in Christo zwei *prosopa* lehre, so müsse sie auch zwei *hypostases*, nämlich die eine als göttlich, folglich drei Götter statuiren, eine kritische Schlußfolge, gegen welche die unkritische und unwissenschaftliche Orthodoxie seit Athanasius sehend und hörend blind und taub sein wollte. Außer diesem Mißverständnis ward er deshalb der Kegerei geziehen, weil er annahm, daß die Auferstehung eine neue Schöpfung sei, da die Materie untergehe, wenn sie keine Form habe. Er hat (sämmlich in griechischer Sprache) nicht wenige Schriften verfaßt, namentlich In hexaemeron (das schöpferische Sechstageswerk Gottes); De aeternitate mundi contra Proclum (den Neuplatoniker); De paschate; mehrere Commentare zu Aristoteles u. a., welche noch vorhanden sind; während seine Werke: De trinitate gegen den Patriarchen Johannes, De resurrectione (vielleicht die beiden wichtigsten) u. a. sich noch nicht wieder vorgefunden haben³¹⁾.

Eigenthümlich ist es, daß die griechische Kirche in dieser Periode wenig untergeschobene, interpolirte oder pseudonyme Schriften aufzuweisen hat, während die lateinische Kirche diese literarisch-kirchliche Industrie des frommen Betruges sehr stark zu treiben anfängt. Auf jener Seite sind in dieser Hinsicht fast nur die unter dem Namen des Dionysius Areopagita bekannten Producte von Bedeutung. Wahrscheinlich aus dem Anfange des 6. Jahrhunderts herrührend, stellen sie den christlich gewordenen Neuplatonismus von Athen dar, wie die Seele in allerhand mystischen, schwärmerischen, phantastischen Wendungen und Bildern hinstrebend nach der Versenkung in die Gottheit sich sehnt und aufschwingt oder niedertaucht. Die hauptsächlichsten dieser Schriften

sind: *Περὶ τῆς ἑξαρχίας*; *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑξαρχίας*; *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*; *Περὶ πνεύματος θεολογίας*, wozu noch zwölf Briefe kommen³²⁾.

Wenn wir demnach in der griechischen Kirche seit dem Anfange des 4. Jahrhunderts bis in den Anfang des fünften eine sehr reiche theologische Literatur sich entwickeln und dann plötzlich absterben sehen, so erscheint diese Thätigkeit in der lateinischen weit geringer; die Geistlichen, besonders die Bischöfe, sind hier vorwiegend mit praktischen Zielen, mit äußerer Mission, mit innerer Kirchenleitung, mit dem Kirchenrecht, mit dem Cultus, beschäftigt; sie haben meist eine mangelhafte wissenschaftliche Vorbildung; es fehlt ihnen mit dessen Sprache die classische Bildung des Hellenismus, welcher nur in sehr dürftigen Vermittelungen ihnen zu Gebote steht; des Hebräischen sind sie fast ohne Ausnahme unkundig und daher ungeeignete Erregeren, wie sie anderentheils für Philosophie keinen Sinn haben, und die Poesie sich ihnen selten in ihrer Schönheit erschließt. Haben wir früher mehrere Theologen kennen gelernt, welche die einflußreiche Mission ausführten, die griechische, beziehungsweise morgenländische Bildung dem Abendlande zu vermitteln, fast ohne Ausnahme Griechen oder Orientalen, so treffen wir in dieser Periode auf sehr wenige solche Vermittler, unter denen fast nur Athanasius, Hieronymus und Rufinus zu nennen sind.

Sophronius Eusebius Hieronymus, des Lateinischen wie des Griechischen und Hebräischen kundig, also ein sehr gelehrter Mann, welcher mit seiner Gelehrsamkeit eine große Polyhistorie, einen großen Drang zum Schreiben und — wenngleich er eben deshalb nie als höherer Kirchenbeamter — eine ausgebreitete Vielgeschäftigkeit verband, ist 331, nach Anderen 342 zu Stridon in Dalmatien als Heide von Heiden geboren, und wahrscheinlich 419 oder 420 zu Bethlehem gestorben. Die Aeltern schickten den Jüngling zur Erlernung der griechischen und lateinischen Wissenschaft zu dem Grammatiker Donatus nach Rom, wo er aus dem Weltleben der gotischen Stadt bald in die Stille und den Ernst des Christenthums einkehrte, welches zuerst durch die Katakomben der Märtyrer einen bleibenden Eindruck auf ihn gemacht hatte. Reisen nach Gallien und dem Rhein, wo er das ergreifende Wirken christlicher Geistlichen kennen lernte, bekräftigten ihn in dieser Neigung, und 360 empfing er in Rom die Taufe. Er verweilte hierauf mehrere Jahre in Aquileja und ging 373 nach Antiochia in Syrien, wo er für das monächische Leben gewonnen ward, dessen Interessen er von jetzt ab mit Eifer för-

31) In hexaemeron und De paschate sind edit von B. Corberius, Wien 1630; De aeternitate mundi kam Venedig 1585 heraus. Vergl. Joh. Damascenus, De haeres. c. 83. Photius, Codex c. 21—23; 55; 75. Nicephorus, Hist. Eccl. XVIII, 45—49. Leontius Byzantinus, De sectis, actio V. J. G. Scharfberg, De Joanne Philopono tritheismi defensor. Leipzig 1768 (in den von Balthusen herausgegebenen Comment. theoll. T. I.). Trechsel, Johannes Philoponus, in den Studien und Kritiken 1835. Heft 1.

32) Die Opera dieses falschen Dionysius editte Corberius, Antwerpen 1634, wiederholt Paris 1644 in 2 Bänden, dann Constantini, Venedig 1755 und 1756 in 2 Bänden. Uebersetzungen aus ihnen mit Abhandlungen über sie gab Engelhardt heraus Sulzbach 1823. Vergl. J. Dallaeus, De scriptis, quae sub Ignatio et Dionysio Areopagitae nominibus circumferuntur. Genf 1666. Engelhardt, De Dionysio plotinizante. Erlangen 1820. Derselbe, De origine scriptorum Areopagitae. Ebenba 1822. Baumgarten-Crusius, De Dionysio Areopagita. Jena 1823, umgearbeitet in seinen Opp. theoll. Jena 1836. p. 265 seq. Gegen ihn Ritter in seiner Gesch. d. christl. Philos. Ab. 2. S. 519.

berte. Im folgenden Jahre suchte er die benachbarte Wüste auf, wo er vier Jahre in Fastungen und ergetischen Beschäftigungen zubrachte. Als er zum Presbyter von Antiochia geweiht worden war, reiste er nach Constantinopel, wo er sich unter Gregor von Nazianz, und dann nach Alexandria, wo er sich unter Didymus weiter ausbildete, sodas er in seine Theologie ebenso alexandrinische Elemente aufnahm. Zurückgekehrt nach Rom, wohin ihn sein Freund, der Bischof Damasus, einlud, trat er hier 383 als öffentlicher Lehrer der Theologie auf und leitete für reiche Nationen mit ihren Töchtern eine klosterartige fromme Anstalt. Man kennt aus den von ihm an sie geschriebenen schönen Briefen als Theilnehmerinnen an dieser asketischen Gemeinschaft besonders Marcella und Paula; letztere ging 386 mit ihm nach Palästina, wo sie durch ihre Geldmittel, er durch seine geistigen Mittel ein Kloster gründeten, welches von nun an bis zum Tode fast sein beständiger Aufenthaltsort blieb, übrigens als Asylkirche auch Mönche neben Frauen und Mädchen hatte. In seinen Lebensschicksalen und in seinen Schriften zeigt er sich als ein leidenschaftlicher, sehr leicht für etwas entflammter, darum aber auch als ein geistig ausdifferenter Eigenschaften zusammengesetzter und wenig consequenter Mann. Wie er selbst erzählte, hatte er einst einen Traum, durch welchen er vor die Wahl gestellt ward, entweder ein Schüler Cicero's oder Christi zu werden; er that einen Schwur, sich nicht ferner mit classisch-heidnischer Wissenschaft abzugeben, konnte aber später diesem Drange nicht widerstehen, wobei er freilich mehr multa von der Gelehrsamkeit als multum von der Philosophie, für welche er nicht organisiert war, in sich aufnahm und überhaupt nicht sehr in die Tiefe, mehr in die Breite ging. Aber gerade der Mangel fester philosophischer Principien, welche leicht zu schädlichen Schablonen werden, hat ihn fähig gemacht, der einflussreiche Vermittler der morgenländischen Gelehrsamkeit für den Occident zu werden, namentlich durch die Uebersetzung griechischer Werke, insonderheit der Bibel, und durch Commentare zu deren Büchern. Als Gregor läßt er das alexandrinisch-allegorische Element vorwalten, versetzt es aber auch öfter mit der Nüchternheit der Antiochener. In der theologisch-dogmatischen Richtung war er früher ein leidenschaftlicher Anhänger des Origenes, und erklärte, das diesen nur der Reich ansechten könne³³⁾. Als aber der fanatische Epiphanius in Palästina erschien und den Origenes verdammt wissen wollte, ließ sich auch Hieronymus, welcher in jeder Weise orthodox sein wollte, in einen Feind des Origenes umwandeln, sodas er mit seinem bisherigen Freunde Rufinus, dem verdienstvollen, aber nicht treuen Uebersetzer des großen Alexandriner's für das Abendland, in einen heftigen Streit gerieth und diesen von jetzt ab bekämpfte, wobei indessen auch Rufinus nicht schonend verfuhr³⁴⁾. Die

meist lateinisch verfassten Schriften des Hieronymus sind, wie gesagt, sehr zahlreich und vielseitig; man hat von ihm Briefe verschiedenen Inhalts, Streit- und Schmähschriften, welche er in seiner vielfachen Theilnahme an den meletianischen, origenistischen, pelagianischen und anderen Controversen, sowie in seinen Mißbilligungen mit dem Mönch Jovinianus verfasste, Heiligenbiographien, eine Chronologie, eine Literaturgeschichte³⁵⁾, Uebersetzungen und Commentare zur Bibel. Letztere beide sind weitaus seine wichtigsten literarischen Leistungen, namentlich seine neue lateinische Bibelübersetzung, welche die Grundlage zu der Vulgata bildet³⁶⁾.

Die Reihe der bedeutenden Theologen der lateinischen Kirche ist so ziemlich erledigt, wenn wir — außer Hieronymus und Rufinus (gest. 410), diesem zweiten Hauptvermittler zwischen Morgen- und Abendland und einem Anhänger des Origenes — Hilarius (gest. 368), Ambrosius (gest. 397), den Dichter Prudentius (gest. 405), Augustinus (gest. 430), die Päpste Leo I. (gest. 461) und Gregor den Großen (gest. 604) nennen. Nur einer von diesen, Augustinus, ist eine wahrhaft geistige, wenn auch nicht wissenschaftliche und philosophische Größe; nach ihm ertirbt auch hier das frische theologische Leben und macht dem mönchischen Legenden-geiste Platz. Gregor der „Große“, ein kluger und einflussreicher Kirchenregent, wie ihn die griechische Kirche nie aufzuweisen gehabt hat, sprach seine Verachtung der weltlichen Wissenschaft, als deren letzter Vertreter von dem Wiederaufleben der classischen Studien Boethius (gest. 524) gilt, öffentlich aus. Theologische Lehranstalten und Schulen hatte der Occident nicht; sein theologisches Denken war vorzugsweise auf die Anthropologie (Sünde, Hölle, Strafen, Gnade), das Kirchenregiment, den Cultus gerichtet, während die griechische sich vorwiegend mit den transcendentalen Speculationen über die Gottheit, speciell über das Wesen Christi beschäftigte.

Literatur. Charpentier (in Paris), *Études sur les pères de l'église*. Paris 1855, übersetzt von Dittmer in Breslau 1856.

invektivum in Hieronymum libri duo. Hieronymus, Apologia adversus Rufinum libri duo. Rufinus in einer verloren gegangenen Antwort. Hieronymus (als Replik oder Duplik gegen diese), Responsio sive apologiae libri tres.

35) Von uns schon oft citirt als Catalogus virorum illustrium, worunter man aber auch die Heiligen Geschichte verstehen kann. 36) Seine Opera gab zuerst Erasmus heraus, Basel 1516 fg. in 9 Bänden, später öfter wiederholt, dann Martinay, Paris 1693 fg. in 5 Bänden, dann (besser als die Vorgänger) Valartsi, Verona 1734—1742 in 11 Bänden, wieder aufgelegt Benabig 1766—1770 in 15 Bänden. (Partiell für Hieronymus schrieb) Martinay, La vie de St. Jérôme. Paris 1706; desgleichen Silius, De S. Hieronymo, in den Acta Sanctorum zum Sept., T. VIII. p. 418 seq., desgl. F. Z. Collombet, Histoire de St. Jérôme, ins Teutsche übersetzt von Lauchert und Knoll, Rottweil 1846 und 1847; (partiell gegen Hieronymus) Clericus, Quaestiones Hieronymianae, Amsterdam 1700; (partiell) Engelstorf, Hieronymus, Kopenhagen 1797; desgl. D. v. Goelln, Artikel Hieronymus in dieser Encyclopädie Sect. 2. Bd. 8.

33) Opera (ed. Vallarsi). Vol. IV. T. II. p. 68. 480. Dazu Epiphanius 57 ad Theophanem. 34) Hieronymus, Epist. 38—41. Rufinus, Praefatio ad Origen. de princip. und Apologia sive

§. 94. Das Volksleben in Glaube und Sitte. Die kirchliche Sittendisziplin.

Ueber den leidenschaftlichen dogmatischen Streitigkeiten, welche den Orient weit stärker als den Occident bewegten, wo sich weltliche Gewalt weniger einmischte, vergaß man mehr und mehr die herzliche Bruder- und Schwesterliebe der ersten Jahrhunderte³⁷⁾; aber die kirchlichen Organe, Bischöfe, Priester, Kirchendiakonen, steigerten die den Armen und anderen Nothleidenden gespendeten Gaben und regten auch die Laien lebhaft dazu an; die Wohlthätigkeitsanstalten vermehrten und vergrößerten sich in ihren Mitteln und Liebeswerken; ja die Kirche streifte nicht selten an den Versuch an, in der Masse des niederen Volkes communistische Gelüste nach der Habe der Reichen zu erwecken³⁸⁾. So traf man immer umfassendere Anstalten zur Versorgung und Pflege der Kranken, Witwen, Waisenkinder, Gefangenen, wobei freilich auch immer mehr das hierarchische Streben nach Einfluß auf die Volksmassen und die Mechanik des opus operatum im Samariterdienste zu Tage trat, obgleich hierdurch immerhin ein ungeheurer Fortschritt über das Heidenthum hinaus gemacht war³⁹⁾.

Wenn das Christenthum überhaupt einen gewaltigen Geist der demokratischen Gleichheit und Freiheit im Bürgerlichen geltend machte und die heidnischen Kasten, Privilegien und anderen egoistischen Schranken brach, so fuhr es insonderheit fort, die Würde des Weibes zu einer im classischen Heidenthum ungekannten Höhe zu erheben, während es andererseits, aber in Consequenz desselben Geistes, das harte Recht der väterlichen Gewalt einschränkte, ja sich mehr und mehr gegen jede Todesstrafe aussprach. Es lockerte und löste die Fesseln der aus dem Heidenthum überlieferten Sklaverei, indem es hinein wie in anderen Stücken negativ und positiv auf eine Aenderung der Staatsgesetze hinwirkte; es wurden zwar die Sklavereibesitzer nicht direct ihrer Sklaven beraubt oder excommunicirt, aber sie wurden ermahnt, dieselben, wenn nicht freizugeben, so doch als Brüder in dem Herrn, als Kinder Gottes zu betrachten und zu behandeln, wogegen den Sklaven, so lange sie es waren, der treue Gehorsam eingeschärft ward⁴⁰⁾. Man erklärte sich als gegen sündhafte Dinge immer mehr gegen die verschiedenen Tänze, die Schauspiele, besonders die Gladiatorenkämpfe, welche sich am längsten in Rom, bis unter Honorius, erhielten⁴¹⁾, das Zinsennehmen als einen

schon im alten Testamente (worauf man sich überhaupt, besonders im Abendlande, zur Förderung des hierarchischen Einflusses immer öfterer verließ) verbotenen Bucher⁴²⁾, den Eid⁴³⁾, ja sogar — im Hinblick auf gewisse buchstäblich aufgefaßte Aussprüche Christi, z. B. vom Badenstreich — die Selbstvertheidigung⁴⁴⁾ u. s. w., Verbote, welche zum Theil für die Zukunft ganz unhaltbar werden mußten, da sie der gesunden Entwicklung der socialen menschlich-irdischen Verhältnisse, welche damals freilich von der Kirche in ihrem theoretisch-dogmatischen Selbsteifer für den allein berechtigten Himmel als nichtig angesehen wurden, entschieden widersprechen.

Bildete sich so ein kirchliches Moralsystem aus, welches mehr und mehr in den Staatsgesetzen Eingang fand⁴⁵⁾ und auch geringe, minutöse Vergehen mit kirchlichen Disciplinarcensuren bedrohte resp. bestrafte, so gewöhnte sich in steigendem Maße die öffentliche Meinung an die äußere Erfüllung des Sittengesetzes, und die innere, bußfertige, heiligende Gesinnung nahm dabei Schaden. Besonders war es das Mönchthum, durch dessen Einfluß immer mehr die Neußerlichkeit des bloßen Fastens, welches jetzt durch Kirchengesetze obligatorisch gemacht und für dessen Freiwilligkeit nur noch hier und da ein Rettungsversuch gemacht wurde⁴⁶⁾, des Almosengebens, der frommen Legate, des Kirchenbesuchs u. s. w. als genügend, als Gott wohlgefällig, als von Sünden erlösend angesehen und so die Werthlosigkeit, die Unterscheidung der höheren (kirchlichen) und der niederen (civilen) Tugend gefördert wurde, wogegen indessen immer noch verständige Kirchenlehrer ihre Stimme erhoben⁴⁷⁾, um gegen das dadurch erzeugte Verderbniß des Hochmuthes und der Heuchelei zu eifern.

Es lag zwar in dieser mönchischen Moral da, wo sie im Ernst durchgeführt wurde, das bewunderungswürdige Moment der asketischen Weltentsagung, zu deren Praxis eine gewaltige Willensenergie und ein eiserner Glaube gehörte, aber eben so widernatürlich waren ihre Postulate, sofern sie namentlich in Bezug auf die Ehe allen Christen als Aufgabe gestellt wurden. Das damals noch zunehmende mönchische Leben forderte im Grunde, daß jeder Christ entweder ein Mönch oder eine Nonne werden sollte, um vollkommen zu sein. Da nun Mönche wie Nonnen in dieser Periode gleich den meisten Weltpriestern im Celibat lebten, so eiferten strenge Asketen für den ehelosen Stand auch der Laien oder sie forderten, daß Mann und Weib sich der ehelichen Beiwohnung enthalten sollten, eine Forderung, deren Realisation das baldige Aussterben der Christenheit zur Folge

37) Ammianus Marcellinus sagt (XX, 5): Wilde Thiere könnten nicht ärger gegen einander wüthen als die Christen. Er war Heide. 38) Chrysostomus, Homil. in Acta 2, 24. Opp. T. IX. p. 93. 39) E. Chastel, L'influence de la charité durant les premiers siècles chrétiens. Paris 1858. H. Haeser, De cura aegrotorum publico a christianis oriunda. Greifswald 1856. 40) Chrysostomus, Ad Philem., Opp. II. p. 773. Hieronymus, Ad Marcellum, ep. 20. Möhler, Die Aufhebung der Sklaverei durch das Christenthum in den ersten 15 Jahrhunderten, in der Tübinger Quartalschrift 1834. Heft 1. 41) Sie sind von staatlicher Seite unterjagt z. B. im Cod. Theodos. XV, 12. Stäudlin, Gesch. der Vorstellungen von der Sittlichkeit des Schauspiels. Göttingen 1823.

42) So z. B. Basilus der Große, in Psalm. 14 und Contra foeneratores. Ebenso Gregor von Nyssa, Epist. can. ad Letojum, can. 6. 43) Die Lex Mariani von 456 verbot den Klerikern das Schwören. Stäudlin, Gesch. d. Vorstellungen u. Lehren vom Eide. Göttingen 1824. 44) Derselbe, Gesch. der Sittenlehre Jesu. Bd. 3. S. 65. 149. 219. 45) C. W. de Rhoer, De effectu religionis christianae in jurisprudentiam romanam. Göttingen 1776. 46) So z. B. von Victor Antiochenus um 400. 47) So z. B. Chrysostomus (obgleich sonst den Mönchen sehr geneigt), De Lazaro oratio III., Opp. I, 787; ep. ad Hebr. hom. VII. c. 4, Opp. XII, 79.

48) So z. B. Basilus der Große, in Psalm. 14 und Contra foeneratores. Ebenso Gregor von Nyssa, Epist. can. ad Letojum, can. 6. 49) Die Lex Mariani von 456 verbot den Klerikern das Schwören. Stäudlin, Gesch. d. Vorstellungen u. Lehren vom Eide. Göttingen 1824. 50) Derselbe, Gesch. der Sittenlehre Jesu. Bd. 3. S. 65. 149. 219. 51) C. W. de Rhoer, De effectu religionis christianae in jurisprudentiam romanam. Göttingen 1776. 52) So z. B. von Victor Antiochenus um 400. 53) So z. B. Chrysostomus (obgleich sonst den Mönchen sehr geneigt), De Lazaro oratio III., Opp. I, 787; ep. ad Hebr. hom. VII. c. 4, Opp. XII, 79.

gehabt haben würde. Indessen gingen nur Einzelne bis zu diesem Extrem, welches schon früher, z. B. von Origenes, als Ideal hingestellt worden war, und zwar mehr im Orient als im Occident. Als der Mönch Eustathius, welcher das Mönchswesen in Armenien begründet hatte, jede Ehe unbedingt verwarf, ward er deshalb zwischen 362 und 370 durch die Synode von Gangra verurtheilt⁴⁸⁾. Hatte die heidnische Staatsgesetzgebung des römischen Reiches den ehelosen Stand der Laien verboten, weil dieser in bedrohlicher Weise um sich griff und auf eine gewisse Kinderzahl in einer Ehe eine Prämie gesetzt, so wurden bereits unter Constantin diese Zwangsbestimmungen aufgehoben; aber die christliche Gesetzgebung sorgte von jetzt auch für eine größere Heilighaltung des ehelichen Standes, namentlich durch die Erschwerung der früheren höchst leichtfertigen Ehescheidung; Grund derselben sollte eigentlich nur der sogenannte specielle Ehebruch sein, um eine buchstäbliche Forderung Christi zu erfüllen; allein man mußte sich sagen, daß doch andere Vergehungen, z. B. eine fortgesetzte schwachvolle Mißhandlung, unter Umständen noch viel schlimmer wären, und daher wurden, wenigstens von Seiten des Staates, auch andere Gründe zugelassen⁴⁹⁾. Im 4. Jahrhundert noch erlaubten Staat und Kirche rechtmäßig Geschiedenen die Wiederverheirathung⁵⁰⁾, obgleich sie von kirchlicher Seite widerrathen wurde; doch ging die griechische Kirche nicht so weit, dem so geschiedenen Theile die Wiederverheirathung so lange zu verwehren, als der andere Theil noch lebte, was bereits im 5. Jahrhundert die lateinische Kirche durchzusetzen suchte. Auch abgesehen von einer vorausgegangenen Scheidung wurde, in der abendländischen Kirche mehr als in der morgenländischen, die zweite Ehe nicht bloß durch kirchliche, sondern auch durch staatliche Gesetze erschwert, und die Zahl der Hindernisse für die erste oder für eine Ehe überhaupt vermehrt, indem man nicht bloß anfang, die in der Mosaischen Gesetzgebung enthaltenen Eheverbote anzuwenden, sondern auch als solche die sogenannten geistlichen Verwandtschaftsgrade, namentlich zwischen Taufpathen unter einander oder zwischen ihnen und dem Taufling, geltend zu machen. Wenn auch jetzt der Grund noch nicht vorwiegend in den späteren geldschneiderei'schen Dispensen lag, so trat doch hierin ein steigendes hierarchisches Gelüste nach Beherrschung der Familienverhältnisse zu Tage. Zwar suchten, freilich mit wenig Erfolg, die weltlichen Gerichte sich die Ehesachen nicht durch die bischöflichen, welche selten eine Ehescheidung aussprachen und noch seltener die Erlaubniß zur Wiederverheirathung Geschiedener aussprachen, entziehen zu lassen, aber sie nahmen selbst die kirchliche Praxis immer mehr in ihr Verfahren auf. — Indessen zeigt sich diese wachsende Strenge nicht sowol im Morgenlande, als vielmehr im Abendlande, dessen Missethäter mehr geneigt waren, selbst gewisse Speisen,

wie Fleisch und Wein, der ganzen Christenheit selbst außerhalb der Fasten zu verbieten⁵¹⁾.

Die wahrhaft heiligende Kraft des Christenthums fand zwar noch in vielen Herzen eine Stätte, aber sein allgemeiner Einfluß auf das Volksleben im Ganzen und Großen ging namentlich für die griechische Kirche im Vergleich mit den drei ersten Jahrhunderten in demselben Grade rückwärts, als der Kirchenglaube engherziger und die äußere kirchliche Moral vorherrschender wurde. Die fleißigen Kirchenbesucher galten vermöge einer sehr schwer abzuwehrenden Täuschung den Priestern als die besten Christen, und viele von diesen gingen nur in die Kirche, um Rhetorenkünste zu hören⁵²⁾. Auch geben die Geistlichen selbst durch ihre dogmatischen Kezergänge, wobei oft zweifelhafte und Nebensachen als zur Seligkeit nothwendig in den Vordergrund gestellt wurden, in der griechischen Kirche mehr als in der lateinischen, den Laien ein schlimmes Beispiel⁵³⁾. Zwar erließ, da diese Controversen schon damals immer ärgerlicher wurden, Kaiser Theodosius I. 388 ein dahin laufendes Gesetz, daß bei Strafe Niemand öffentlich Religionsstreitigkeiten obliegen sollte⁵⁴⁾; allein die Staats- und Kirchengewalten waren selbst unter einander fast in stetem Streite über den rechten Glauben, als ob minutiös dogmatische Begriffsklaubereien die Hauptsache im Christenthum wären. Da übrigens der Hof und die Hoftheologie bald der einen, bald der anderen Partei Recht gaben, eine traurige Erscheinung, von welcher der Orient weit weniger als der Ortent heimgesucht ward, so entstanden hieraus bei Vielen Mantelträgeri, Simulation, Dissimulation, Servilismus, Indifferentismus, Corruption und andere moralische Schäden, an denen der Hof von Constantinopel, wo Cabalen der Maitreffen und ausschweifender Cavaliere, durch Geld erkaufte Gesetze und andere ähnliche Mächte walteten, eine schwere Schuld zu tragen hat. Und wie es bei solchem kirchenpolitischen Zwange stets geht: Wer aus Furcht vor Nichtbeförderung, Absehung oder anderen Strafen seinen Geist nicht mehr mit religiösen Ideen und ihrer Kritik beschäftigte, suchte einen Ersatz in den Weltfreuden des Luxus, der Völlerei, des äußeren Prunkes, des raffinirten Materialismus, namentlich der sexuellen, selbst der unnatürlichsten Sünden. Hieronymus klagt über fleischliche Vergehungen der jungen Männer mit feilen Dirnen in den Kirchen während der Vigilien⁵⁵⁾.

Bei den durch die Hierarchie und das Mönchthum immer höher geschraubten Vorstellungen von dem, doch auch wieder in das Irdische eingreifenden Supranaturalismus der Vorstellungen von Gott, Christo, den Heiligen, den Engeln, den Dämonen, dem Cultus u. s. f. konnte es nicht fehlen, daß die Religion der Volksmassen, von welchen die Kritik absichtlich fern gehalten wurde,

48) Die Acten der Synode bei Ransj T. II. p. 1095 seq.

49) Das Nähere bei Gieseler, Lehrb. der R.-G. 1. Bd. 3. Aufl. S. 608. Dazu Moer in der unter Note 45 genannten Schrift.

50) Epiphanius, Haeres. 59. §. 4.

51) So z. B. Hieronymus in seiner Schrift: *Adversus*

Jovinianum. 52) So klagt Gregor von Nazianz, Orat. 36.

53) Derselbe, Orat. 33, Opp. p. 580. 54) Cod. Theod.

XVI, 4, 2. 55) *Adversus Vigilantium*, Opp. ed. Martinay.

T. IV. P. II. p. 285.

vielfach zu abergläubischen Auswüchsen kam und namentlich immer wunderfächtiger wurde. Bereits taucht der Gedanke auf, daß ein Christ mit dem Teufel — welchem Christus nach der Meinung von Kirchenvätern dieser Periode durch sein Blut die Seelen abgekauft hat — ein Bündniß schließen könne, von dessen Schuld in dessen die Gnade der heiligen Maria zu entbinden vermöge⁵⁶⁾. Zwar bekämpfte man die Zauberei auf dem heidnischen Gebiete, aber man führte sie auf dem christlichen ein, indem man z. B. der Hostie magische Wirkungen zuschrieb, wozu die dem Christenglauben massenweise zufließenden rohen Heiden nicht wenig beitrugen⁵⁷⁾, neben deren Gewohnheiten man auch jüdische, in ihrem Wesen dem Christenthum widerstrebende Gebräuche findet⁵⁸⁾.

Gegen dergleichen Verberbnisse hatten Staats- und Kirchenregiment eine heftige Pflicht energisch einzuschreiten; wol geschah in dieser Hinsicht Manches, aber nicht immer in der rechten Weise. Die christliche Kirche hatte früher mit Recht ein Wehgeschrei erhoben, wenn ihr Glaube, ihre Lehre, ihre Institute durch kaiserliche oder andere heidnische brutale Zwangsmaßregeln angegriffen wurden; jetzt rief sie selbst den äußeren Staatszwang gegen ihre heidnischen und jüdischen Gegner, ja bald selbst gegen die sogenannten Keger an⁵⁹⁾, um sie auf diese Weise mit Gewalt zu vernichten. Anfangs schritten gegen diese die christlichen Kaiser auf Veranlassung der sich für allein berechtigt haltenden Orthodoxie nur mit Verböten ihrer Versammlungen und mit Verbannungen ein; später wendeten sie sogar Hinrichtungen derselben an. Im Abendlande billigten schon während des 5. Jahrhunderts Kirchenlehrer wie Augustin deren körperliche Bestrafung, und Leo der Große von Rom sprach sich sogar für ihre Hinrichtung aus, während im Morgenlande z. B. Chrysostomus jede Kegerverfolgung verwarf. Das erste zur Hinrichtung der Keger, nämlich der Manichäer, gegebene Staatsgesetz rührt von Theodosius aus dem Jahre 382 her; doch bemerkt Sozomenus⁶⁰⁾, dieser Kaiser habe solche Strafen nicht zur Ausführung gebracht. Gegen sittliche Schäden war die Kirche oft nachsichtiger, namentlich wo es sich darum handelte, die Stimme gegen Hochgestellte zu erheben; obgleich das System der Bußdisciplin immer mehr in seinen Details ausgebildet wurde, vielfach freilich in der Absicht, eine hierarchische Gewalt über die Gewissen und dadurch auch über die leibliche Existenz, speciell über den Geldbeutel der Leute zu erlangen. Während in der lateinischen Kirche bei Vergehungen das öffentliche Bekenntniß, wenigstens vor dem Priester, als nothwendig zur Vergebung angesehen,

überhaupt mit mehr äußerlicher Gesetzmäßigkeit verfahren wurde, machte man dasselbe in der griechischen nicht zur nothwendigen Pflicht oder zur unerläßlichen Bedingung, sondern überließ es gewöhnlich dem einzelnen Gewissen, wenigstens bei heimlichen, besonders nachdem der Patriarch Nectarius von Constantinopel um 391 den *πρὸς βρῆτος ἐν τῇς μετὰβολῆς* abgeschafft hatte⁶¹⁾. Wette auf der einen Seite die jetzt aufkommende Praxis der Bischöfe und anderen Geistlichen, Dispense von Verböten und Kirchenstrafen zu ertheilen, sittlich höchst nachtheilig, so verfuhr man auf der anderen Seite um so strenger und gewalthätiger, wenn es galt, diejenigen Stimmen zu unterdrücken, welche sich gegen hierarchische Mißbräuche erhoben, und die Abstellung derselben forderten, wie dies z. B. um 360 der Presbyter Aërius von Sebaste, ein Freund des Bischofs Eustathius, im Abendlande mehrere Mönche thaten. Von diesem Tadel sind auch sonst tüchtige Kirchenlehrer nicht auszunehmen, indem sie theils den herrschenden Schäden eine zu weit gehende Entschuldigung angelassen ließen, theils sittlich laxen oder in anderer Weise bedenklichen Grundsätzen, besonders in Bezug auf die Wahrhaftigkeit, huldigten, indem sie z. B. der Accommodation einen sehr weiten Spielraum gestatteten⁶²⁾. Selbst ein Chrysostomus, welcher klagt, daß die christlichen Tugenden in der Zeit der *Ὀλκῆς* herrlicher geblüht hätten als in den Zeiten der äußeren Sicherheit, läßt in gewissen Fällen die Lüge zu⁶³⁾. Man hat deshalb die Morallehre der Kirchenväter jener Zeit in vielen Stücken scharf getadelt⁶⁴⁾; aber sie sind dagegen auch in Schutz genommen oder wenigstens entschuldigt worden⁶⁵⁾. Zur Beurtheilung der öffentlichen Moral ist außerdem zurückzuweisen auf die mancherlei literarischen und documentarischen Falsificate, welche jedoch damals im Abendlande schlimmer gewesen sind als im Morgenlande, auf das Benehmen der römischen Legaten bei einigen allgemeinen Concilien, auf die drei gewalthätigen Bischöfe oder Patriarchen von Alexandria, auf den Verlauf der Häubersynode zu Ephesus, auf die brutale Einmischung von Mönchscharen in Glaubenscontroversen und auf andere früher erwähnte Erscheinungen.

Allgemeine Literatur. Die Werke über die Geschichte der christlichen Moral, z. B. die Geschichte der Sittenlehre Jesu von Staudlin.

Literatur zur 3. Periode.

Von den heidnischen Auctoren ist zunächst zu nennen der in Antiochia geborene, aber in Rom lateinisch schreibende Ammianus Marcellinus, ein Soldat der kaiserlichen Armee. Von seiner Geschichte des römischen

56) Acta SS. Fehr. T. I. p. 480 seq. Emil Sommer, De Theophili cum diabolo foedere. Bern 1844.

57) Acten der trullanischen Synode c. 61. 62. 65. P. E. Müller, Comment. histor. de genio, moribus et luxu aevi Theodosiani. Leipzig 1797. Heinemann, Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche. Leipzig 1711. Chastel, Destruction du paganisme p. 309 seq.

58) Chrysostomus, Adv. Judaeos orationes octo. 59) C. W. de Rhoer, De effectu religionis christianae in jurisprudentiam romanam. 60) Hist. Eccl. VII, 12.

61) Socrates, Hist. Eccl. V, 19. Vergl. auch mehrere Stellen bei Chrysostomus.

62) Vergl. z. B. Hieronymus, Epist. 30, ad Pammachium.

63) *Παράλογος* I, 5. 64) Besonders Barbeyrac in der Vorrede zu seiner Uebersetzung des Droit de la nature et des gens von Sam. Pufendorf, 1712.

65) Gegen Barbeyrac trat auf R. Gellier in: Apologie de la morale des pères de l'église contre J. Barbeyrac. Paris 1718. Hieranf antwortete Barbeyrac in: Traité de la morale des pères de l'église. Amsterdam 1728.

Meistes, *Rerum gestarum libri XXXI*, welche mit dem Kaiser Nerva begannen, sind nur noch die Bücher 14—31, die kurze Zeit von 353—378 umfassend, vorhanden. Sie schildern die Ereignisse mit unbefangener Wahrheitsliebe⁶⁶). Der ebenfalls heidnische (nach Anderen christliche) Schriftsteller Zosimus lieferte, von 284—410 reichend, eine *Ἱστορία νέα*⁶⁷). — Ferner gehören hierher die kaiserlichen Gesetze, resp. deren Sammlungen und Bearbeitungen, besonders der 438 zusammengestellte *Codex Theodosianus*, welcher zum Theil verloren ist⁶⁸), und der 529 durch Trebonianus gemachte *Codex Justinianus*, wozu später der *Codex repetitae praelectionis* und die *Novellae* (*νέαι διατάξεις πρὸς τὸν νόμον*) kommen. — Die Concilienacten. — Die bereits angeführten christlichen Kirchenhistoriker Eusebius Pamphili, Sozomenus, Philostorgios, Theodoretus, Sokrates, Theodorus, Euagrius, sowie die Osterchronik. — Von christlichen Laien hat der nach 552 gestorbene Procopius aus Caesarea in Palästina mehrere Geschichtswerke (in griechischer Sprache) verfaßt, worin auch religiöse Angelegenheiten zur Sprache kommen⁶⁹). Hieran reiht sich die ebenfalls griechisch geschriebene Chronographie des Theophanes, mit dem Beinamen des Bekenners⁷⁰), welcher in ihr die Zeit von 285—813 schildert. — Von dem Geschichtswerke des Nicephorus Callisti, welcher im 14. Jahrhundert schrieb, sind noch, die Zeit bis 610 umfassend, die 18 ersten Bücher vorhanden⁷¹).

Von den neueren Profanhistorien sind zu vergleichen die allgemeinen Geschichtswerke und die Schriften über besondere Materien, besonders Ed. Gibbon's *History of the decline and the fall of the Roman empire*, London 1776—1788 in 6 Theilen, deutsch mit Anmerkungen von F. A. W. Wenf, R. G. Schreiber und Ch. D. Bed. Leipzig 1783—1807 in 19 Theilen. — Die allgemeinen kirchenhistorischen Werke. Im Besonderen *Sebast. le Nain de Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*. Paris 1693—1712 in 16 Theilen. — Von lateinischen Kirchenhistorikern, welche meist auf griechischen Vorarbeiten fußen, sind zu nennen Rufinus mit seiner Uebersetzung und Fortsetzung des Eusebius, bis 395 reichend, nebst der *Historia tripartita* das Hauptlehrbuch in der lateinischen Kirche während des Mittel-

alters; Ser. Sulpicius mit den 2 Büchern seiner *Historia sacra*, welche bis 400 reicht; Cassiodorus und Epiphanius Scholasticus (welche ihn 500 schrieben) mit der bereits erwähnten, aus Sokrates, Sozomenus und Theodoretus compilirten *Historia tripartita* in 12 Büchern.

Vierte Periode.

Von Muhammed's Auftreten bis zur förmlichen Trennung von der lateinischen Kirche. Von 622—1054.

§. 95. Die äußere Ausbreitung.

Die in theoretisch-dogmatischen Streitigkeiten über transcendente Dinge zum großen Theil aufgeriebene Kraft der morgenländischen Kirche konnte seit dem Anfange des 7. Jahrhunderts eine Expansionskraft nach den südlichen und östlichen Ländern hin um so weniger entfalten als sie hier bereits in den von dem großen Körper abgelösten kleinen schismatischen Existenzen des Monophysitismus abgeschwächt und durch den aufgehenden Halbmond nicht bloß gehemmt, sondern auch mit rapidem Erfolg zurückgedrängt wurde. Was von dem Vordringen des Christenthums in östlicher Richtung bis China berichtet wird, hat wenig zu bedeuten und ist außerdem zweifelhaft. Daß Nestorianer sich hier seit 636 angefinden haben sollen, kann zugegeben werden, wenn das angeblich von Jesuiten 1625 bei Si-an-su aufgefundenen sogenannten Monumentum Syro-Sinicum echt ist⁷²); aber eine ergreifende Bedeutung haben sie dort eben so wenig wie andere Christen gewonnen. Stärker waren die Conversionen unter den Chazaren in der Krim, wo seit 850 Cyrillus das Christenthum predigte; aber ein anderer Theil dieses Volkes nahm den Muhammedanismus, ein dritter das Judenthum an⁷³).

Von den Russen sollen viele bereits im 9. Jahrhundert zur griechischen Kirche bekehrt worden sein; aber man weiß hierüber Nichts mit historischer Gewissheit, und wenn Photius verkündigte, das Volk sei in seiner großen Mehrheit zu diesem Schritte bereit, so war das damals noch eine Täuschung; denn als sich 955 die Großfürstin-Wittwe Olga bei ihrem Aufenthalte in Constantinopel hatte taufen lassen, durfte sie nach ihrer Rückkehr nur heimlicher Weise einen christlichen Priester bei sich haben⁷⁴). Erst ihr Enkel Mladimir (Basilij), welcher 988 durch griechische Priester die Taufe genommen hatte, zog die Russen massenhaft zur griechischen Kirche, aber nicht auf dem Wege der überzeugenden Belehrung, sondern durch die Mittel des Zwanges, welchem seine servilen Unterthanen stupid gehorchten, um sich zur Taufe

66) Ausgaben: Von Jac. Gronovius, Leyden 1698; von J. A. Ernesti, Leipzig 1778, wiederholt 1835; von Wagner und Erfurdt, Leipzig 1808, in 3 Bänden.

67) Ausgaben: Von Chr. Cellarius, Seig 1679; von J. F. Kettmeier, Leipzig 1784; von G. Becker, Bonn 1837.

68) J. D. die Ausgabe von J. D. Ritter mit Commentaren von J. Gottfried, Leipzig 1737. Dazu: *Jus civile Antejustinianum a Societate Jurisconsultorum curatum, praefatus est G. Hugo*. Berlin 1815, und andere rechtsgeschichtliche Arbeiten.

69) Die beste Ausgabe seiner sämtlichen Werke ist die von W. Dindorf in 3 Bänden, Bonn 1833—1838.

70) Ausgabe von J. Goar und F. Combessinus, Paris 1655.

71) Wir besitzen auch von anderen Auctoren dieses Namens, z. B. Nicephorus, Patriarch von Constantinopel (gest. 828), Geschichtswerke, welche zum Theil gedruckt sind in dem seit 1828 von Niebuhr begonnenen neuen Corpus script. hist. byzantinorum.

72) *Kirchorus, China illustrata*. Rom 1667. p. 43 seq. Siehe die Streitigkeiten über diese Frage bei Gieseler, Lehrbuch der R.-G. 1. Bd. 3. Aufl. S. 700.

73) J. v. Klaproth, Beschreibung der russischen Provinzen zwischen dem kaspischen und schwarzen Meere. Berlin 1814. S. 119 fg. 262 fg. Frähen, Ibn Isplan's und anderer Araber Berichte über die Russen ältester Zeit. Petersburg 1828.

74) Ph. Strahl, Geschichte der russischen Kirche. Halle 1880. S. 51 fg.

scharfenweise in den Dnepr treiben zu lassen⁷⁵⁾. Unter der Oberaufsicht und der Jurisdiction des Patriarchen von Constantinopel wurde bald darauf in der Hauptstadt Kiew ein Metropolit installiert, und Vladimir's Nachfolger Jaroslav (1019—1054) und Isäslav (1054—1077) führten das Christenthum als allgemeine Staats- und Volksreligion auf dem Wege des Befehles durch. Unter Isäslav's Regierung gründete ein zweiter, ein russischer Antonius das bald in seiner Art berühmte Höhlenkloster (Pechera) in Kiew, welches in der Folge eine Hauptpflanzstätte der heiligen und profanen russischen Literatur, der Bischöfe und der Heiligen ward⁷⁶⁾. Es war nun zwar in dem ungeheuern russischen Reiche extensiv ein großes Terrain für die griechische Kirche erobert; aber für die intensive Entfaltung und Wirkung des christlichen Glaubens und Lebens war wenig gewonnen.

Nach Mähren kam zwar, so viel man weiß oder zu wissen meint, das Christenthum 863 durch zwei griechische Mönche, Constantinus, auch Cyrillus genannt, und Methodius; sie predigten Anfangs in griechischer Sprache, führten aber in den Cultus und in der Bibelübersetzung die mit der griechischen etwas versetzte slavische ein, und die junge mährische Kirche schloß sich schon durch ihre ersten Apostel kirchenregimentlich und bald auch in Cultus und Dogma an die occidentalische oder römische an, was auch daraus hervorgeht, daß alle griechischen Schriftsteller des 9. Jahrhunderts über die Befehlung der Mähren, zu deren Erzbischof Methodius 880 von Rom aus geweiht ward, ein tiefes Stillschweigen beobachten⁷⁷⁾. — Als im Anfange des 10. Jahrhunderts das mährische Reich unterging, verpflanzten Flüchtlinge aus demselben das Christenthum nach Polen, wo dasselbe durch den Herzog Miesclav unter dem Einflusse seiner Vermählung mit einer böhmischen Fürstin seit 966 Staatsreligion ward, jedoch Anfangs noch mit vielen griechischen Elementen versetzt. Nachdem Miesclav eine zweite Ehe, und zwar mit einer Tochter des Markgrafen Dietrich von Meißen, geschlossen hatte und so in

nähere Verbindung mit dem deutschen Reiche getreten war, näherte sich das Christenthum der Polen noch mehr der lateinischen Kirche, so daß es sich mit ihr bald vollständig verband, und der slavisch-griechische Ritus aus ihr gänzlich verschwand⁷⁸⁾. — Durch den bereits erwähnten griechischen Mönch Methodius kam das Christenthum auch nach Böhmen, wo sich am Ende des 9. Jahrhunderts der Herzog Borzivoi durch ihn taufen ließ. Das Volk leistete der Befehlung lange Zeit hindurch Widerstand, aber die Dynastie blieb dem christlichen Bekenntniß treu. Es entstanden zwischen beiden Parteien blutige Fehden; welche unter Boleslav dem Wilden seit 967 zum Siege der christlichen führten, so daß jetzt die Christianisierung des Landes durchgeführt ward. Als 973 unter römischer Mitwirkung das Erzbisthum Prag entstand, bedang sich der Papst zugleich die Einführung der römischen Liturgie aus⁷⁹⁾.

Etwa im 10. Jahrhundert nahmen ungarische Fürsten, welche als Gastfreunde am Hofe von Constantinopel weilten, durch die Taufe das christliche Bekenntniß in griechischer Form an; gleichzeitig aber brachten die Ungarn von ihren Raubzügen aus Deutschland viele christliche Gefangene und Leibeigene lateinischer Confession mit in ihr Land. Da sich das Verhältniß zu Teutschland, überhaupt zu dem westlichen Europa, bald friedlicher gestaltete, so erhielt in demselben Maße die lateinische oder römische Kirche mehr Einfluß auf Ungarn, wohin unter Anderem der Bischof von Passau eine starke Mission abordnete⁸⁰⁾. Herzog Geyza (972—997) baute eine Anzahl von Kirchen, opferte aber zugleich auch noch den heidnischen Götzen. Dagegen war sein Sohn Stephan der Heilige, welcher von 997—1038 regierte, ein entschiedener Christ, welcher sein Volk mit Eifer christianisirte und civilisirte, aber dasselbe in kirchlicher Beziehung, unter Ausschluss griechischer Einwirkung, durchaus von Rom abhängig machte⁸¹⁾. — Waren demnach Polen, Mähren, Böhmen und Ungarn im Anfange von Constantinopel aus mit dem Christenthum bekannt geworden; konnten aber von der schwachen griechischen Kirche nicht festgehalten werden und schlossen sich sehr bald der stärkeren lateinischen an, so wurden die Bulgaren, ein Volk türkischen Ursprungs und mit vielen slavischen Elementen vermischt, zwischen 845 und 865 für das grie-

75) Vergl. die Geschichtswerke von Nestor, Karamsin, Strahl u. A. 76) Hier wohnte Nestor, der erste russische Chronist, welcher um 1118 starb und seine bis 1110 reichenden Annalen schrieb. Diese erschienen 1767 fg. in 5 Bänden zu Petersburg und wurden (bis auf die Zeit Vladimir's) in Uebersetzung mit Anmerkungen von A. F. v. Schöbzer, Göttingen 1802—1809, in 5 Bänden herausgegeben. Karamsin, Geschichte des russischen Reichs, übersetzt von Hauenschild. Riga 1820 fg. Bd. 1 u. 2. Strahl, Geschichte der russischen Kirche. Bd. 1. 77) Die Vita Constantini (des Cyrillus) in den Acta Sanctorum, März. T. II. p. 19 seq. Presbyter Doctores (um 1161), Regnum Slavorum etc. 8 seq., bei Mansi T. XVII. p. 182 seq. Anemani, Kalendaria ecclesiae universae. Rom 1755. T. III. Pilars und Morawetz, Moraviae historia ecclesiastica et politica. Brünn 1785 fg. 3 Bde. J. Dobrowsky, Cyrillus und Methodius, der Slaven Apostel. Prag 1823. (Anonym) Die mährische Legende von Cyrillus und Methodius. Prag 1826. Slogotica, Ursprache der römisch-slavischen Literatur. 2. Ausg. Prag 1832. S. A. Einzel, Geschichte der Slavenapostel Cyrillus und Methodius und der slavischen Liturgie. Leimeritz 1857. Eine Uebersicht der zum großen Theil noch ungeschriebten, unsicheren und legendenhaften Literatur siehe bei Gieseler, Lehrbuch der R. u. G. 2. Bd. 1. Abth. S. 304. 305.

78) Lietmar in seiner Chronik. Martinus Gallus (um 1180), Chronicon Polonicum, herausgegeben von Bandtke. Warschau 1824. Vincentius de Kadubek (gest. 1226), De gestis Polonorum, in Dingosz' Historia Polonorum. Leipzig 1711. G. G. v. Frieze, Kirchengeschichte des Königreichs Pohlen. Breslau 1788. Köppl, Geschichte Polens. Hamburg 1840. 1. Bd. 4. Heft. Zeitchrift für histor. Theol. 1843. Heft 2. 79) Cosmas Pragensis (gest. 1125), Chronicon Bohemicum, in den Scriptores rerum Bohemicarum. Prag 1784 fg. T. I. F. Palacký, Geschichte von Böhmen. Prag 1836. 1. Bd. 80) G. F. Dümmler, Pilgrim von Passau und das Erzbisthum Lorch. Leipzig 1854. 81) Chartivicius, Vita S. Stephani, bei Schwandner, Scriptores rerum Hungaricarum. Wien 1746. A. F. Kollar, De origine et non perpetuo potestatis legislativae circa sacra apostolicorum Regum Hungariae. Wien 1764. Feger, Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticae et civilis. Ofen 1829. T. I. S. v. Mailath, Gesch. der Magyaren. Wien 1828. 1. Bd.

Bald nach der Mitte des 9. Jahrhunderts trat die alte Eifersucht zwischen Constantinopel in ein neues Stadium der Entwicklung. Um diese Zeit regierte in Constantinopel als nomineller Kaiser Michael III., statt dessen jedoch sein Oheim, der Augustus, Bardas, ein fürstlicher Mensch, thatsächlich die Zügel der Regierung führte. Als gegen die Willkürlichkeiten dieses Menschen und gegen das lächerliche Leben des Kaisers, welcher z. B. bei seinen Trinkgelagen die kirchlichen Gebräuche travestirend verhöhnte, der dortige Patriarch Ignatius, ein Kastrat aus der entthronten Kaiserfamilie, mit seinen Rügen auftrat, wurde er von Bardas vertrieben und 858 durch Photius ersetzt, welcher vorher, ohne eine eigentliche theologische Bildung genossen und eine kirchliche Carrière gemacht zu haben, hohe politische Staatsämter bekleidet hatte. Um die dadurch hervorgerufene ärgerliche Kirchenspaltung, bei welcher eine große Partei sich für Ignatius als rechtmäßigen Patriarchen erklärte, zu besettigen, wandte sich der kaiserliche Hof mit dem Ersuchen um Vermittelung⁸⁸⁾ an den römischen Stuhl, welchem keine Gelegenheit zu seiner Nachterweiterung willkommen sein konnte. Papst Nicolaus I. sandte als Schlichter, nicht als Vermittler Abgeordnete nach Constantinopel, und diese gaben, durch Bardas gewonnen, auf einer 861 dort gehaltenen Synode ihr Votum gegen Ignatius ab⁸⁹⁾; allein Nicolaus verwarf die Entscheidung seiner Legaten, ließ durch eine 863 in Rom gehaltene Synode die Acten der Byzantinischen von 861 für nichtig erklären und sprach sich gegen Photius als gegen einen unbefugten Weise in den Priesterstand eingedrungenen Laien, für Ignatius aus⁹⁰⁾. Der Kaiser suchte zwar durch Drohungen den Papst einzuschüchtern⁹¹⁾; allein dieser ließ sich nicht irre machen⁹²⁾, obgleich Photius zunächst Patriarch von Constantinopel blieb.

Eine Complication dieser Zerwürfisse ergab sich aus einem gleichzeitigen Streite der abendländischen und morgenländischen Kirche über ein sehr ausgedehntes Gebiet, welches beide für sich in Anspruch nahmen. Bald nach 858 hatte Nicolaus in einem Briefe⁹³⁾ den Kaiser Michael daran erinnert, daß die episcopalen Vices in den Sprengeln von Epirus vetus, Epirus nova, Illyricum, Macedonia, Thessalia, Achaja, Dacia ripensis, Dacia mediterranea, Moesia, Dardania und Praevalis dem römischen Summebischof gehörten, resp. ihm zurückzugeben seien. Ueber diese Prätenzion herrschte bei den Griechen eine um so stärkere Entrüstung,

als es gerade damals, im Jahre 861, ihnen gelang, den König der Bulgaren, Bogoris, durch die Taufe für ihr Kirchensystem zu gewinnen⁹⁴⁾. Allein dieser fürchtete in eine zu drückende politische Abhängigkeit von Byzanz zu gerathen und suchte sich deshalb kirchlich an Rom anzuschließen, von wo aus man ihm auch sehr bald, seit 866, auf das Bereitwilligste lateinische Geistliche, Lehrer, Bücher u. s. w. sandte, um die bulgarische Kirche lateinisch einzurichten⁹⁵⁾. Photius war hierüber selbstverständlich auf das Außerste entrüstet, und in einer heftigen Encyclica ad Patriarchas orientales⁹⁶⁾ vom Jahre 863 nahm er zugleich die Gelegenheit wahr, der lateinischen Kirche ihre „Ketzereien“ oder Abirrungen von dem wahren Christenthum, wie er dasselbe faßte, vorzuwerfen, namentlich das Fasten am Sonnabend; die Verstümmelung der großen österlichen Fasten; die Berrichtung der Firmelung durch die Presbyter; das absolute Verbot der Priesterheirath; ja Rom habe durch Aufnahme des filioque das Symbolum gefälscht und die Sünde gegen den heiligen Geist begangen⁹⁷⁾. Zugleich lud in diesem Circular Photius die griechischen Bischöfe zu einer Synode nach Constantinopel auf das Jahr 867 ein, wo die versammelten Väter das Anathem und die Absetzung über den Papst sprachen⁹⁸⁾. Die abendländischen Bischöfe verfuhrten ihrerseits mit gleicher Animosität, und der Miß ward immer ärger. Die Kaiser Michael und Basilus richteten im Sinne und im Interesse des Photius an Bogoris mehrere Schreiben, aber dieser sandte sie an den römischen Papst, welcher jetzt die fränkischen Bischöfe aufforderte, die abendländische Kirche gegen die morgenländische zu vertheidigen. Diesem Wunsche ward entsprochen, und noch jetzt sind einige der damals verfaßten Apologien und Polemiken vorhanden⁹⁹⁾.

Als noch im Jahre 867 Basilus von Macedonien seinen Vorgänger Michael III. ermordet und dessen Thron bestiegen hatte, erhob sich Photius gegen diese schmachvolle That und schloß den Rörder aus der Kirchengemeinschaft aus. Basilus entsetzte seinen Patriarchen, stellte ihn vor Gericht, setzte an dessen Stelle den Ignatius wieder ein und forderte den Papst zur Entscheidung auf¹⁾. Nicolaus versammelte im folgenden Jahre, 868,

88) Des Nicolans Epistola I. ad universos catholicos, bei Mansi XV. p. 160; vergl. Epist. II. ad Michaellem imperatorem und Epist. III. ad Photium. Des Photius Antwort bei Baronius, Annales ad ann. 861. 89) Des Nicolans Epist. IX. ad Mich. imperat., bei Mansi XV. p. 219 seq.; dessen Epist. X. ad eorum Constantinopol., bei Mansi XV. p. 241 seq.

90) Die Acten der römischen Synode von 863 in des Nicolans Epist. VII. ad Mich. imperat. 91) Des Nicolans Epist. VIII., bei Mansi XV. p. 189 seq.; desselben Epist. IX. ad Mich. imper., bei Mansi XV. p. 235. 92) Des Nicolans hierauf bezügliche Briefe bei Gieseler, Lehrb. der R.-G. 2. Abt. 1. Abth. 3. Ausg. S. 322. 93) Epist. II. ad Michael. Imperat., bei Mansi XV. p. 167.

94) Die näheren Umstände dieser Bekehrung s. bei Gieseler, Lehrb. der R.-G. 2. Abt. 1. Abth. 3. Ausg. S. 324. 325.

95) Die Responsa des Papstes Nicolans auf des Königs Anfragen s. bei Mansi XV. p. 401 seq. 96) Griechisch in der Ausgabe seiner Briefe von R. Montacucius, London 1651, Epist. II. p. 47 seq.; in lateinischer Uebersetzung bei Baronius, Annales ad ann. 863. Vergl. auch Gieseler, Die Carolinger. Abt. 1. S. 439. 449 fg.

97) Des Photius Epistola II., bei Montacucius p. 47 seq. und sein (ursprünglich griechisch geschrieben) Liber de spiritu S. mystagogia, ed. Hergenrother. Regensburg 1857. 98) Des Metrophanes Epistola ad Manuelem und des Anastasius (bibliothecarius) Praefatio ad concilium oecumenicum octavum. 99) Z. B. von Ratramnus, einem Mönch in Corvey, Contra Graecorum opposita libri quattuor, in d'Almer's Spicilegium, 2. Ausg. T. I. p. 68 seq. In dieser Richtung bewegen sich auch die damaligen päpstlichen Decretalen.

1) Basilii imperatoris epistola ad Nicolaum papam, in den Acten des sogenannten öumenischen Concils, actio III., bei Mansi XVI. p. 46 u. 324.

eine Synode in Rom, welche den Photius verdammt²⁾, ein Botum, welches auch Ignatius in Uebereinstimmung mit dem Kaiser auf einem 869 zu Constantinopel gehaltenen Concil, dem sogenannten 8. ökumenischen³⁾, wiederholte. Inbessen klagten bei dieser Gelegenheit griechische Bischöfe darüber, daß ihre Kirche zu einer Magd der römischen geworden sei⁴⁾, und als gleichzeitig Ignatius in Uebereinstimmung mit dem Kaiser Basilus und von diesem unterstützt sein kirchliches Oberaufsichtsrecht über die Bulgarei wieder geltend machte und zu diesem Zwecke von hier lateinische Priester ausgewiesen wurden, so erfolgte anstatt einer Vereinigung beider Kirchen nur eine um so größere Entfremdung, denn die römischen Päpste ließen ihre Ansprüche auf die Bulgarei keineswegs fallen, sondern erneuerten dieselben⁵⁾. Als Ignatius, welcher die Kirchengemeinschaft mit Rom erneuert hatte, 878 starb, söhnten sich Basilus und Photius aus, sodaß dieser noch in demselben Jahre den Patriarchenstuhl von Constantinopel wieder bestieg. Papst Johann VIII. sprach in der Hoffnung, dadurch die Bulgarei zurückzugewinnen⁶⁾, seine Anerkennung aus, und beschickte unter derselben Voraussetzung ein von Photius nach Constantinopel ausgeschriebenes und hier 879 und 880 abgehaltenes Concil, welches von den Griechen als (zweites) allgemeines achtens, von den Lateinern später als Pseudosynodus Photiana bezeichnet wurde⁷⁾. Diese Versammlung, bei welcher die römischen Abgeordneten, durch griechische Höflichkeit, Feinheit und Schlaueit getäuscht, sich in Bezug auf die Bulgarei mit allgemeinen Redensarten hinhalten ließen, erklärte alle gegen Photius erlassenen Decrete, namentlich der Synode von 869, für null und nichtig, Papst Johann VIII. sah sich durch Photius getäuscht und sprach gegen ihn wie gegen die Synode von 879 und 880 den Bann aus. Photius war schon dem Thronerben des byzantinischen Reiches verhaßt und wurde von diesem, als er 886 als Leo der Weise Kaiser ward, sofort entsetzt und in ein Kloster verwiesen, wo er 891 sein bewegtes Leben schloß.

Literatur über Photius und die Streitigkeiten zu seiner Zeit. Photius: *Epistolae* (griechisch), herausgegeben von Montacucius, London 1651. Andere Urkunden bei Mansi XV. u. XVI. Nicetas David von Baphlagonien, *Vita sive certamen S. Ignatii*, in den Acten der 8. ökumenischen Synode, bei Mansi XVI. p. 209 seq. *Anastasius* (bibliothecarius), *Præfatio ad concilium oecumenicum octavum*, bei Mansi XVI. p. 1 seq. Derselbe, *Vita Nicolai I. und Vita Hadriani II.* *Metrophanes* (Bischof von Smyrna),

Epistola ad Manuelem Patrioium vom J. 870, lateinisch übersezt bei Baronius, *Annales ad annum 870*. *Stilianus Mapas* (Bischof von Neocæsarea), *Epistola I. ad Stephanum papam V.* vom J. 886 (griechisch), bei Mansi XVI. p. 425 seq. *Historiae Byzantinae scriptores post Theophanem*, herausgegeben von F. Combessius, Paris 1655. Die bonner Ausgabe der *Scriptores byzantini*, 1828 fg. *E. B. Swalbe*, *De dissidio ecclesiae christianae in graecam et latinam Photii auctoritate muturato*. Leyden 1830. *H. Edmmer*, *Nicolaus I. und die byzantinische Staatskirche*. Berlin 1857.

Auch im 10. Jahrhundert kamen die beiden Patriarchen von Constantinopel und Rom fast nur in feindselige Berührung, während die mit ihren Patriarchen durch das Vordringen des Islam immer ohnmächtiger werdenden byzantinischen Kaiser im Interesse ihrer politischen Stellung die vergeblichen Versuche der Einigung fortsetzten. Als beispielsweise der Patriarch Nicolaus Mysticus von Constantinopel die vierte Ehe des Kaisers Leo Philosophus mißbilligte, sprach sich 904 der Papst Sergius III. für deren Rechtmäßigkeit aus⁸⁾. Da viele griechische Bischöfe, Priester und Laien für Rom und den Kaiser Partei nahmen, so entstand hieraus für die griechische Kirche selbst eine Spaltung, welche indeß durch eine Synode in Constantinopel vom Jahre 920, wobei der Papst Unrecht erhielt, beigelegt ward⁹⁾. Nachdem um 1024 ein neuer Streit über das Vorrecht der beiden Patriarchen durchgefochten war, konnte kaum mehr an eine erzpriestliche Wiedervereinigung gedacht werden, und zur Zeit des byzantinischen Patriarchen Michael Cæularius¹⁰⁾, welcher in der Mitte des 11. Jahrhunderts sein Amt verwaltete, waren die Namen der römischen Päpste aus den Kirchenbüchern (*Diptychen*) von Constantinopel gestrichen, schon lange vorher, ehe die Legaten des Papstes am 16. Juli 1054 den Bannspruch gegen diesen griechischen Patriarchen auf dem Hauptaltare der Sophienkirche zu Constantinopel niederlegten.

Neuere Literatur über die bis 1054 gebliebene Spaltung zwischen Rom und Constantinopel, im Besonderen über das filioque. *Leo Allatius*, *De ecclesiarum occidentalis et orientalis perpetua consensione*. Cöln 1648. (Parteilich für Rom, aber als Sammlung von Actenstücken wichtig.) *G. J. Voss*, *De tribus symbolis*, 2. Ausg. Amsterdam 1662. *L. Maimbourg*, *Histoire du schisme des Grecs*. Paris 1677, dann öfter wieder gedruckt. *M. le Quien*, *Dissertatio de processione Spiritus S.*, als die erste von seinen *Dissertatt. Damascenae*, vor seiner Ausgabe der *Opera des Johannes Damascenus*, T. I. p. 1 seq. *J. G. Hermann*, *Historia concertationum de pane azymo et fermentato in coena Domini*. Leipzig 1787. *J. G.*

2) Siehe die Acten derselben bei *Anastasius bibliothecarius* in der *Vita Hadriani II.* und bei Mansi T. XVI. p. 122 seq. u. 371 seq., actio VII.

3) Siehe deren Acten in lateinischer Uebersetzung von *Anastasius* (bibliothecarius) bei Mansi XVI. p. 1 seq. Die Uebersetzung stimmt nicht mit dem noch vorhandenen griechischen Original überein. 4) *Anastasii bibl. Annotatio ad actionem I.*, bei Mansi XVI. p. 29.

5) Wie aus ihren Briefen bei Mansi XVII. p. 62 seq. hervorgeht. 6) Vergl. seine vom 16. Aug. 879 datirten Briefe bei Gieseler, *Lehrbuch der A. u. G.* 2. Bd. I. Abth. 3. Ausg. S. 331. 7) Dessen Acten bei Mansi XVII. p. 378 seq.

8) Vergl. des Nicolaus *Epistola ad Anastasium papam* vom Jahre 912 und dessen *Epistola ad Joannem papam* vom Jahre 920, bei Mansi T. XVIII. p. 243 seq. 9) Bei Mansi XVIII. p. 331 seq. 10) Vergl. dessen *Epistolae duae ad Petrum patriarcham Antiochenum*, in des J. B. Coelerius *Ecclesiae graecae monumenta*. T. II. p. 185 seq. 162 seq.

taucht die byzantinische Kunst auf, deren unschöne, steife, grobsinnliche Manier sich hauptsächlich in Wandgemälden, resp. Heiligenbildern versuchte, welche sich auf goldenen Hintergrund projectirten. Sie bildete bald gewisse conventionelle Figuren heraus, welche, wie die Maria, im Laufe der nächsten Jahrhunderte wenige Fortschritte zu ihrer Verfeinerung machten. Wie der ganze Geist der Kirche in geringfügigen äußeren Dingen Gefahr für den orthodoxen Glauben fürchtete, so verbot die trullanische Synode von 692 die bis dahin übliche Abbildung Christi in der Gestalt eines Lammes¹⁹⁾, und seitdem kam der Kreuzsirius als eine immer häufiger angewendete Figur auf. — Die kirchlichen Feste hatten sich in der vorausgehenden Periode fast sämmtlich fixirt, und jetzt trat, zumal bei dem Mangel an neuen Heiligen, selten ein neues hinzu, wie das der Geburt der Jungfrau Maria, welches im Orient¹⁹⁾ während des siebenten, in Rom während des achten Jahrhunderts auftaucht. Wie hier, so bildete sich auch dort sehr schnell ein Kreis von allerlei auch schriftlich verzeichneten Legenden über Heilige der Vorzeit, im Besonderen reich wuchernd über die Mutter des Erlösers. Auf Anordnung der Kaiserin Theodora wurde seit 842 zur Feier der wiederhergestellten Bilderverehrung eine jährliche *μνησὴν τῆς ὁμοδοξίας* begangen, über welche das Nähere in dem Paragraphen über den Bilderstreit enthalten ist. Ueberhaupt nahm der oft alberne Wunderglaube nicht ab, sondern eher zu, wie dies namentlich die Verehrung der Reliquien beweist, deren viele jedoch seit dieser Zeit die Griechen an das noch wunderthätigere Abendland abzugeben anfangen, um dafür manche schöne Summe Geldes einzutauschen, namentlich aus den heiligen Städten von Jerusalem und seiner Umgebung, was natürlich nicht ohne vielfachen frommen Betrug geschah.

Literatur. *Leo Allatius*, De dominicis et hebdomadibus Graecorum, hinter seiner Schrift: De eool. or. et occ. perpet. consensione. Köln 1648.

§. 104. Der monotheletische Streit.

Den Anlaß zu den monotheletischen Controversen, welche man auch die dyotheletischen nennen könnte, und in denen sich der Zwist zwischen den Monophysiten und Dyophysiten weiter spinnst, gab der von 611—641 regierende Kaiser Heraclius, welcher bei seinem siegreichen Feldzuge gegen Persien, als er in Syrien und Armenien weilte, die Wahrnehmung zu machen glaubte, daß die dortigen, von der Reichskirche getrennten Monophysiten, welche er wieder zu gewinnen wünschte, vorzugsweise an der Lehre von den zwei Willen Christi, als einer Folgerung aus dem orthodoxen Bekenntniß, Anstoß nähmen. Auf eine Anfrage bei dem Patriarchen Sergius von

Constantinopel gab dieser die Erklärung, daß die Annahme eines Willens (*θέλημα*) und einer Willensäußerung (*ἐκλογισμα*) dem auf Synoden und anderwärts festgesetzten kanonischen Lehrbegriff nicht entgegen wäre. Auch andere Bischöfe gaben dasselbe Gutachten ab, und so beschloß der Kaiser in diesem Sinne vorzugehen²⁰⁾. Als nun Bischof Cyrus von Phasis nach seiner Ernennung zum Patriarchen von Alexandria durch den Kaiser Heraclius die ägyptischen Anhänger des monophysitischen Patriarchen Severus auf Grund gewisser Artikel, worin ausdrücklich von einem Willen Christi die Rede war, um 633 mit der Staatskirche zu reuniten anfang²¹⁾, opponirte vor Anderen der dort sich aufhaltende palästinensische Mönch Sophronius und setzte sein Widerstreben fort, nachdem er 634 Patriarch von Jerusalem geworden war²²⁾. Da das Unternehmen auf Schwierigkeiten stieß, so gab Sergius den Rath, dasselbe auf sich beruhen zu lassen und der römische Bischof Honorius stimmte ihm bei. Auch Sophronius ließ seine Opposition bei dem Einbruche der Araber fallen; aber der Streit setzte sich an anderen Orten und in anderer Weise fort, so daß der Kaiser Heraclius 638 eine von Sergius verfaßte sogenannte *Εκδοσις*²³⁾ veröffentlichte. Durch dieselbe verbot er von einem oder zwei Willen zu reden; auf keinen Fall solle man zwei Willen annehmen; das Beste sei zu sagen: der eine Christus wolle dies und das.

Im Abendlande ward die kaiserliche *Εκδοσις* besonders durch den Mönch Martinus in Afrika angegriffen²⁴⁾ und von dem römischen Bischofe Johann IV. verworfen; dessen Nachfolger Theodoros sprach sogar ihrwegen 646 über den Patriarchen Paulus von Constantinopel den Bann. Da erließ Kaiser Constant II., dem an der Erhaltung des äußeren Friedens Alles gelegen war, 648 den sogenannten *Τύπος*²⁵⁾, worin er Jedermann Stillschweigen über die streitigen Fragen gebot; aber dem Verbothe antwortete man mit dem Spott: der Typos lasse dem Erlöser gar keinen Willen. Namentlich widerstrebte Papst Martin von Rom dem kaiserlichen Willen und ging sogar so weit, auf der 649 versammelten ersten lateranensischen Synode nicht bloß das Dogma von dem einen Willen, sondern auch die hierauf bezüglichen Anordnungen des Kaisers zu anathematisiren. Dieser nahm den Widerspruch nicht ruhig hin, sondern setzte Martin 663 ab und ließ den Mönch Martinus gefangen nach Constantinopel bringen. Beide starben nach mehrfachen Mißhandlungen in der Verbannung, und die Kirchengemeinschaft zwischen Byzanz und Rom

Dogelhistorie. Nürnberg 1771. Antony, Geschichtliche Darstellung der Entstehung und Verwollkommenung der Orgelwerke. Münster 1832.

18) Im 82. Canon. 19) Homilia II. des Andreas Cretenfis (lebte um 650), in des Gallandius Bibl. Patrum. T. XIII. p. 98 seq.

20) Brief des Bischofs Cyrus von Phasis an den Patriarchen Sergius, bei Mansi XI. p. 561; Brief des Sergius an Cyrus ebenda p. 625, worin sich Sergius auf Cyrillus und Menas beruft. Des Honorius Zustimmung in dessen Epist. ad Sergium bei Mansi XI. p. 537; cfr. p. 579. 21) Zweiter Brief des Cyrus an Sergius, bei Mansi XI. p. 561, wo sich auch (p. 563) die neun Vergleichsartikel mit der *ῥα ὁμοδοξία* finden. 22) Siehe seine Synodica bei Mansi XI. p. 461. 23) Abgedruckt bei Mansi X. p. 992. 993. 24) Vergl. dessen (griechische) Vita in der Ausgabe seiner Schriften von F. Combesius. Paris 1675. 25) Abgedruckt bei Mansi X. p. 1029 seq.

war auf einige Zeit wieder hergestellt. Als zwischen beiden unter der Regierung des Kaisers Constantinus Pogonatus, 668—685, das alte Schisma wieder ausgebrochen war, berief dieser, dessen Rest von Macht in Mittelitalien durch den Streit immer mehr gefährdet ward, auf das Jahr 680 nach Constantinopel das sechste ökumenische Concil, wo der römische Papst Agatho seine Ansicht von den zwei Willen²⁶⁾ ohne Verletzung der synodalen Ordnungen durch die versammelten Bischöfe bestätigen ließ, so daß der Monothelismus als Kirchenlehre ausdrücklich verworfen war. In dem *dogma* (definitio), welcher über den Streitpunkt als Beschluß der Synode zu Stande kam, sind ausdrücklich *duo prout in Aegyptum* und *duo prout in Antiochia* aufgestellt²⁷⁾. Indem die hier vereinigten Väter alle Monotheliten verdammt, schlossen sie als solchen auch den römischen Papst Honorius ein, welchen später römische Theologen durch allerlei Kunstgriffe als Dyotheliten zu rechtfertigen gesucht haben²⁸⁾. Als orthodox sollte fortan die Lehre gelten: In Christo sind zwei Naturen und zwei Willen, deren Einigung darin besteht, daß der menschliche dem göttlichen sich moralisch unterordnet.

Während der Folgezeit gelangte der Monothelismus in griechischen Reiche nur noch einmal zur öffentlichen Anerkennung, und zwar für die kurze Zeit des Kaisers Philippus (oder Philippicus) Barbantes, welcher von 711—713 auf dem Throne saß²⁹⁾. Während die römische Kirche sich der kaiserlichen Laune standhaft widersetzte, unterschrieben die griechischen Reichsbischöfe servil das ihnen vorgelegte monothelische Bekenntnis, und ebenso gehorsam unter dem folgenden Kaiser Anastasius II. wiederum den orthodoxen Glauben. — Nachdem so in der Reichskirche die Monotheliten gänzlich unterdrückt waren, erhielt sich ein Rest derselben unter dem Namen der Jacobiten, welche in politischem Verbande mit den Arabern standen, auf syrischem Gebiete, während die hier wohnenden katholischen Christen die kaiserliche oder königliche Oberherrschaft anerkannten und daher auch Melchiten (ܡܠܝܬܝܢ) hießen. Im Libanon constituirte sich eine im Kirchenregiment von diesen beiden verschiedene Partei, welche indeß auch das monothelische Bekenntnis hatte und von dem Kloster des heil. Johannes Maro, eines Abtes aus dem 6. Jahrhundert, welcher 701 starb, den Namen der Maroniten empfing. Ihre Befenner hatten in dem meist zu Antiochia residirenden Patriarchen ihr geistliches Oberhaupt, welches zugleich bedeutende weltliche Functionen ausübte, und hielten das Dogma von dem einen Willen nebst ihrer

Unabhängigkeit von der griechischen und Muhammedanischen Herrschaft bis zu den Kreuzzügen fest. Neuere maronitische Schriftsteller, wie Abraham Schellensis³⁰⁾ und Faustus Raynon³¹⁾, haben fälschlich und der lateinischen Kirche zu Liebe behauptet, die Maroniten wären vom Anfange an katholische oder dyothelische Christen gewesen. Sie existiren im Libanon noch gegenwärtig und zwar in Verbindung mit der römischen Kirche.

Literatur des monothelischen Streites. Mehrere Acten des lateranensischen Concils von 649 bei Mansi T. X. p. 863—1186. Mehrere Acten des ökumenischen Concils von 860, bei Mansi T. XI. p. 190—1023. Theophanes Confessor, Chronographia (reicht bis 813) p. 274 seq. Nicephorus (Patriarch von Constantinopel, gest. 828), Breviarium historiae (griechisch), geht von 602—769, zum ersten Mal herausgegeben durch D. Petavius, Paris 1616. Aus den beiden vorstehenden Werken haben Gregorius Cedrenus um 1057 und Johannes Zonaras um 1118 geschöpft. Anastasius (bibliothecarius, um 870), Collectanea de iis, quae spectant ad historiam Monothetarum (Monothelitarum), zum ersten Mal herausgegeben von J. Strmond, Paris 1620, dann in der Bibliotheca des Galandi, T. XIII. F. Combefisius, Historia haereseos Monothelitarum ac vindiciae actorum sextae synodi, in dessen Novum auctarium patrum, Paris 1648, T. II. p. 3 seq. Vergl. auch Walch, Regehrhistorie. Thl. 9. S. 3 fg.

§. 105. Die reformirische Sekte der Paulicianer und Bogomiten.

Um 660 oder 666 trat ein gewisser Constantinus, aus einer gnostischen, wahrscheinlich marcionitischen, Gemeinde zu Mananalis bei Samosata stammend, in der ihm gleichgesinnten Gemeinde von Elbossa (oder Ribossia) auf dem Gebiete von Colonia in Armenia prima als Reformator der katholischen oder apostolischen, nach seinem Gefühl verderbten Kirche auf. Die Anregung dazu hatte er durch die Lectüre des neuen Testaments, welches ihm bisher unbekannt geblieben war und in ihm ganz neue begeisterte Gedanken erweckte, namentlich der Paulinischen Briefe, empfangen. Sich selbst nannte er von da an nach einem Gefährten des Paulus Sylvanus, während er den Kreisen, welche seine Reform annahmen, den Namen Paulinischer oder macedonischer Gemeinden beilegte. Seine Anhänger wurden von den Gegnern Paulicianer (*Παυλιανοί*) genannt, während sie sich einfach Christen (*ἀληθῆς υἱὸς χριστιανῶν*) nannten und den Widersachern den Namen der „Römer“ gaben. Die Principien, von welchen diese ersten Paulicianer ausgingen und welche sie zum großen Theil aus Paulinischen Schriften zu rechtfertigen vermochten, waren gnostisch-dualistische: Die Weltgeschichte der Kampf einer

30) In mehrern Schriften. 31) In seiner Dissertatio de origine et religione Maronitarum. Rom 1679; desgl. in seiner Enoplis fidei catholicae, ebenda 1694. Das Richtige siehe bei Le Quien, Oriens christiana. T. III. p. 1 seq. und bei Walch, Regehrhistorie. B. 9. S. 474 fg.

26) Vergl. seine Epistola ad imperatores, bei Mansi XI. p. 238—286.

27) Actio XVIII. der Synode, bei Mansi X. p. 631 seq. 28) Vergl. Gieseler, Lehrbuch der K. u. G. 1. Bd. 8. Ausg. S. 781—783. Gesele, Das Anathem über Honorius, in der Läßinger Quartalschrift, 1857. Heft 1. Die Verurtheilung des Honorius siehe bei Mansi XI. p. 656. 622. 731.

29) Die Hauptquelle hierfür ist der Epilogus ad acta synodi sextae von Agatho, dem damaligen Diaconus und Bibliothekar der Kirche von Constantinopel, zuerst edirt durch F. Combefisius in dem Novum auctarium. P. II. p. 199 seq., auch bei Mansi XII. p. 189 seq.

guten und einer bösen Macht; das Judenthum die Schöpfung eines niederen Gottes; das alte Testament kein Theil der heiligen Schrift³²⁾; die Welt ein antithetisches Compositum aus Fleisch und Geist; der Geist müsse endlich siegen, das geistige oder apostolische Christenthum erneuert werden. Als ausschließliche Quelle galt ihnen das neue Testament, jedoch nach der bisher in der orthodoxen Kirche festgestellten Textrecension, aber unter Ausscheidung der Petrinischen Briefe, als Hauptsache im Christenthume das innere Leben; sie verwarfen daher viele in der katholischen Kirche als wesentlich betonte Bedingungen der Seligkeit, namentlich das Fasten, das Mönchthum, die Verehrung der Maria und der übrigen Heiligen, des Kreuzes und der Reliquien; in der Taufe und im heiligen Abendmahl legten sie nur auf die geistigen Elemente einen Werth.

Constantinus oder Sylvanus fiel durch Verrath einem kaiserlichen Beamten in die Hände und starb um 684 unter standhafter Behauptung seiner Grundsätze als ein Märtyrer; sein Richter Symeon wurde dadurch so ergriffen, daß er wenige Jahre darauf zu den Paulicianern übertrat und der Nachfolger des Sylvanus im Amte ward. Er starb um 690, nachdem er den Namen Titus angenommen hatte; ihm folgten der Reihe nach Paulus, welcher um 715, Oegadius, welcher als Timotheus um 745, Josephus, welcher als Epaphroditus um 775 starb, und Baanes bis 801. Die Glaubensgemeinschaft der Paulicianer hatte in dieser Zeit ihren Hauptsitz zu Phanaroëa in Hellenopontus; ihr Oberhaupt war thatsächlich nur ein primus inter pares ohne hierarchisch-kirchlichen Absolutismus; die übrigen Mitglieder wurden als *συνεργητοί* (Mitglieder) und *πολιτικοί* (Schriftsteller) bezeichnet. Wie bei der Gründung, so stand auch jetzt noch das neue Testament im höchsten Ansehen als Glaubens- und Lebensquelle und wurde den Gläubigen zur ununterbrochenen Lectüre und Forschung empfohlen, während den Laien der katholischen Kirche, wie aus Petrus Siculus³³⁾ gefolgert werden kann, damals das Lesen der Bibel verboten gewesen zu sein scheint. Als Irrlehren der Paulicianer gibt der eben genannte, um 870 schreibende katholische Schriftsteller, welcher sie als Manichäer rubricirt, folgende an: 1) Sie lehren den Dualismus eines guten und eines bösen Principes; 2) sie lassen Christi Körper ohne die vermittelnde Geburt der Maria vom Himmel kommen; 3) sie fassen die Darreichung des Brodes und Weines im heil. Abendmahl nur symbolisch; 4) sie verwerfen das Kreuzeszeichen, 5) das alte Testament, 6) die Presbyter. Auch das neue Testament ließen sie damals nicht in allen seinen Bestandtheilen als kanonisch gelten, indem sie nicht bloß die Briefe des Petrus, sondern auch die Apostelgeschichte und den Hebräerbrief zurückwiesen. Indessen traten innerhalb ihrer Gemeinschaft auch Spaltungen auf; mehrere derselben schlossen sich vermittlels alle-

gortscher Schriftauslegung den Katholikern an und theiligten sich an deren äußerlichen kirchlichen Heilmitteln als an körperlich nützlichen Gebräuchen; von anderer Seite nahm man wirklich manichäische Gemeinden in sich auf und verband sich mit Bilderstürmern, so daß dadurch äußerlich ein Zuwachs der Gemeinschaft, namentlich an der östlichen Grenze in Asien, entstand. Dazu kam der Vorwurf des unsittlichen Lebens, welchen eine Partei der anderen, aber auch die katholische Kirche den Paulicianern überhaupt machte. Es läßt sich nicht mehr mit Sicherheit sagen, ob diese Immoralität nur scheinbar, nur die Misachtung der Mosaïschen Ehegebote und anderer alttestamentlichen Sagen oder wirklich als Verletzung unzweifelhafter Sittengesetze vorhanden gewesen sei. Der Tadel eines unmoralischen Lebenswandels, namentlich grober sexueller Laster, traf besonders den oben genannten Vorsteher Baanes, welcher den Beinamen des *γυναικός* erhielt. Dieser war deshalb seit 801 nur das Oberhaupt einer Fraktion von Paulicianern, welche um ihn geschart blieben, während an die Spitze der Gegenpartei ein gewisser Sergius trat, welcher sich als deren Führer *Τηγιστός* nannte, eine Reform der Sitten durchsetzte und die Mehrzahl der dortigen Paulicianer um sich sammelte³⁴⁾. Da die Sekte bei seinem unermüdblichen Eifer sich stark vermehrte, so wuchsen die gegen sie gerichteten Verfolgungen der katholischen Partei, und viele Anhänger derselben flohen mit Sergius nach dem sargenischen Theile von Armenien, wo ihnen das Städtchen Argaum (oder Archaum) zum Wohnsitz angewiesen ward.

Nachdem Sergius, welcher die von hier aus unternommenen Raubzüge seiner Parteidänger in das byzantinische Gebiet mißbilligte, im Jahre 835 gestorben war, stand an der Spitze der Gemeinde zunächst kein Oberhaupt mehr, indem man dasselbe durch eine demokratische Repräsentativverfassung ersetzte, welche in einem Concilium von Theologen oder Lehrern gipfelte³⁵⁾. Als aber bald darauf die bigotte byzantinische Kaiserin Theodora die Verfolgungen erneuerte, um die Sekte innerhalb ihrer Grenzen mit dem Schwerte auszurotten, gaben ihr die so geänderten Verhältnisse ein politisches Oberhaupt, indem viele Paulicianer unter der Führung des Karbeas, eines gewesenen Soldaten, welchen außerdem das besondere Motiv besaß, seinen Vater an den Griechen zu rächen, aus dem griechischen Reiche um 844 nach Argaum flüchteten. Da sich jetzt die Baaniten und Sergianer wieder vereinigten³⁶⁾, so wuchsen die Paulicianer an innerer wie äußerer Kraft; sie dehnten sich wieder aus und legten in Verbindung mit den Muhammedanern neue Colonien an, namentlich in der dem byzantinischen Reiche gefährlichen Grenz- und Bergseite Tephrike³⁷⁾, von wo aus Karbeas mit Hilfe der Sargenen den Byzantinern mit seinen Heeren förmliche Schlachten lie-

32) Sie beriefen sich hierfür auf Joh. 10, 8: Alle, die vor mir gekommen sind, die hab ich dieb und Mörder gewesen. 33) Dessen *Historia Manichaeorum* p. 56.

34) Petrus Siculus p. 58 seq. 35) Ebenda p. 70. 71. Photius I. c. 9. 36) Petrus Siculus p. 70. Photius I. c. 23. 37) Der Fortschritt des Constantinus Porphyrogeneta IV. c. 16. Cedrenus p. 461.

ferste³⁸⁾. Nach seinem Tode setzte sein Nachfolger und Schwiegersohn Chrysoceres diese Triegerischen Züge in das kaiserliche Gebiet von Kleinasien mit wechselndem Glück fort, und streifte 867 sogar bis Ephesus³⁹⁾. Als er 871 bei einem Ueberfall der Kaiserlichen niedergehauen, Lephrike eingenommen und zerstört worden war, setzten zwar viele Paulicianer in den Gebirgen den Kampf fort, aber der größere Theil unterwarf sich noch in demselben Jahre dem Kaiser Basilus Macedo. Im Jahre 970 kam zwischen ihnen und dem Kaiser Johannes Tzimiskes ein Vertrag zu Stande, kraft dessen sich viele Paulicianer nach Thracien verlegen ließen, wohin bereits im 8. Jahrhundert eine Colonie derselben geführt worden war. Sie bewiesen sich zwar hier, wo Philippopolis ihre Hauptstadt war, als tapfere Grenzwächter des griechischen Reiches, behielten aber ihre volle Glaubens- und Gottesdienstfreiheit und waren politisch von Constantinopel fast ganz unabhängig⁴⁰⁾. Seit 1085 unterwarf sie Kaiser Alexius Comnenus mit List und Gewalt seiner weltlichen Oberherrschaft und machte seit 1115, wo er seine Winterquartiere in Thracien hatte, den Versuch, sie auch zur orthodoxen Kirche zu bekehren. Viele ließen sich gewinnen; aber andere hatten sich schon vorher als Euchiten⁴¹⁾ unter dem Einflusse manichäischer Dogmen und eines phantastischen Gebetscultus unter eigenen Vorstehern, welche Apostel hießen, anderwärts in Thracien⁴²⁾, sowie wegen der Wahlverwandtschaft mit dem im slavischen Charakter liegenden Dualismus in der Bulgarei verbreitet, wo sie in der Volkssprache Bogomilen genannt wurden. Nach der hier ausgebildeten Lehre sind die Söhne des guten Urwesens Satanael und Logos; jener ist bei der Versuchung, dem Vater gleich zu werden, böse geworden, hat dann die Engel verführt, die sichtbare Welt gebildet, noch mit göttlichen Kräften die Menschen geschaffen und den Kain mit der Eva erzeugt; von ihm, dessen Sitz vormals Jerusalem war und jetzt die Sophienkirche von Constantinopel ist, geht alles verwerfliche, äußere Kirchenwesen aus. Den Logos hat die Jungfrau Maria durch das Ohr empfangen, und der so von ihr erzeugte und mit einem Engelskörper bekleidete Christus jenen älteren Bruder überwunden. Die Bogomilen anerkannten als kanonisch, resp. als berechnete Glaubensquellen vom alten Testament die Psalmen und die 16 Propheten, gebrauchten aber daneben auch noch apokryphische heilige Bücher⁴³⁾ und deuteten die biblischen Geschichten allegorisch um. Obgleich Gegner des Mönchthums, hielten sich doch viele ihrer Anhänger in dem

täuschenden Gewande von Mönchen selbst zu Constantinopel auf, wo ihnen Kaiser Alexius mit Gewalt das Geständniß abnöthigte, daß sie Bogomilen wären, und 1118 ihren dortigen Vorsteher Basilus verbrennen ließ. Trotzdem gab es Bogomilen in Bulgarien das ganze Mittelalter hindurch, Paulicianer in und um Philippopolis wie in den Thälern des Balkan bis auf die neueste Zeit unter mancherlei äußeren Schicksalen und inneren Umbildungen.

Literatur. Die Formula receptionis Manichaeorum bei Tollius, Insignia itineris Italici p. 144 seq. Johannes Ozniensis, Armeniorum catholici, oratio contra Paulicianos (nach 718 verfaßt), herausgegeben in dessen Opera von Aucher. Benedig 1834. Johannes Damascenus, *Αἰόλος κατὰ Μανιχαίων*, in seinen Opera. T. I. p. 428 seq. Photius, *Περὶ τῶν Μανιχαίων ἀναπλάσεως*, in J. C. Wolf's Anecdota graeca. Hamburg 1722. T. I. u. II., und in der Gallarbi Bibliotheca. T. XIII. Petrus Siculus (um 870), *Ἱστορία περὶ αἰρέσεως Μανιχαίων τῶν καὶ Παυλιανῶν λεγομένων*, graeco et latine edidit M. Raderus, Ingolstadt 1604; dann wieder herausgegeben von Gieseler, Göttingen 1846. Constantinus Porphyrogeneta, Basilus Macedo (griechisch) c. 37 seq. Euthymius Zigadenus (gest. um 1118), Narratio de Bogomilis sive Panopliae titulus XXIII (der griechischen Recension), herausgegeben von Gieseler, Göttingen 1842. Anna Comnena, Alexias (griechisches Gedicht) XV. p. 486 seq. der pariser Ausgabe. Michael Psellus, *Περὶ ἐνσυνελας δαιμόνων διάλογος*, herausgegeben von Hagenmüller, Kiel 1688. J. C. Wolf, Historia Bogomilorum. Wittenberg 1712. L. Oeder, Prodomus historiae Bogomilorum criticus. Göttingen 1743. F. Schmidt, Historia Paulicianorum orientalium. Kopenhagen 1826. (Engelhardt) Die Paulicianer, in Winer's und Engelhardt's Neuem krit. Journal der theol. Literatur 1827. Bd. 7. Stück 1 u. 2. Derselbe, Die Bogomilen, in seinen Kirchengeschichtlichen Abhandlungen. Erlangen 1832. Nr. 2. Gieseler, Untersuchungen über die Geschichte der Paulicianer, in den Theol. Studien und Kritiken 1829. Bd. 2. Heft 1. Windischmann in der Tübinger Quartalschrift 1835. Heft 1.

§. 106. Der Silberkreuz.

Schon vor dem 8. Jahrhundert hatte die Zahl der Abbildungen oder Symbole heiliger Personen, Gegenstände und Ereignisse bedeutend zugenommen und zugleich die Vorliebe der Priester wie des Volkes für dieselben. Aber diese Sympathie trug nicht überall in sich das klare Bewußtsein von dem Unterschiede der bildlichen Darstellung als solcher und dessen, dem sie als Träger dienen sollte, sondern verwechselte vielfältig, namentlich bei den ungebildeten Christen, beide Seiten und trug auf das Bild die Verehrung über, welche im Grunde nur der von ihm unabhängigen Person oder Sache gebührte, zumal man Bilder zu haben glaubte, welche vom Himmel herabgefallen sein oder Wunder thun sollten. Ob-

38) Der Fortsetzer des Constantinus Porphyrogeneta IV. c. 16. 23—25. 39) Joseph Genesius (um 940), Chronicon, herausgegeben in Benedig 1733, p. 57. 58. 40) Bonaras XVII. p. 209, pariser Ausgabe. Noch ausführlicher Anna Comnena (um 1148) in ihrer Alexias (griechisch), Lib. XIV. p. 450 seq., pariser Ausgabe. 41) Sie heißen im Abendlande, wo es schon früher Paulicianer gab, auch Bogomilen. 42) Schnitzer, Die Euchiten im 11. Jahrhundert. Stirn in den Studien der Württemb. Geistesl. Bd. 2. Heft 1. 43) 3. B. den Liber 8. Joannis, abgedruckt in G. Philo's Codex apocryphus, T. I. p. 884, und die Visio Iosaias, abgedruckt ebenda p. 81.

gleich immerhin mit dem dargestellten Objecte auch das Bild ohne abergläubische Verwechslung verehrt oder in Ehren gehalten werden mochte, so ging doch diese Verehrung immer mehr in eine Anbetung des Bildes als solchen über, und hiergegen lehnte sich das Bewußtsein derer auf, welche nicht bloß fähig waren, den Unterschied zu begreifen, sondern auch mit dem alttestamentlichen Verbote der Abbildung des Heiligen Ernst machten, wozu noch kam, daß sie von der Christenheit den Vorwurf des Islams, dieselbe treibe eine Anbetung der toten Bilder wie todtet Götzen, abwenden wollten. Dieses Mißfallen an der *εικονολατρεία* theilte namentlich der von 716—741 regierende Kaiser Leo III. Isauricus, ein roher Mann und gewalthätiger Soldat, welcher in einem Schreiben an den Papst Gregor II. von Rom⁴⁴⁾ unter Anderem sagte: „*οὐκ εἰκόνες εἰδώλων ἐσὶν ἀναπλάττουσι* *οἱ προσκυνῶντες αὐτάς εἰδωλολάτραι*.“ Anfangs begnügte er sich damit, die Bilderverehrung einfach zu verbieten; da sich aber Viele widersetzten, so ließ er die Bilder aus den Kirchen wegnehmen und seit 728 sogar zerstören⁴⁵⁾. Der Patriarch Germanus von Constantinopel suchte in Uebereinstimmung mit der Mehrzahl der Geistlichen und der Gläubigen überhaupt, zum Theil wol auch deshalb, weil er den an sich feindlichen, selbst materiellen Werth vieler Bilder schätzen wollte, Widerstand zu leisten⁴⁶⁾, und berief sich unter Anderem⁴⁷⁾ darauf, daß viele Bilder Wunder gewirkt hätten, namentlich sei ein Marienbild zu Sozopolis in Pisidien *ἐκ τῆς γεγραμμένης παλάμης αὐτῆς τὴν τοῦ μύρου βλύσιν προχέουσα*; allein er ward vom Kaiser abgesetzt und statt seiner der nachgiebigere Anastasius eingesetzt. Einige wegen dieses *εἰκονοκλασμός* entstandene Volksaufstände, namentlich in Griechenland und auf den Cykladen, wurden mit rascher Gewalt zu Boden geschlagen⁴⁸⁾. Auch in Constantinopel selbst entstand bei der Herabnahme eines Kreuzfries eine drohende Volksbewegung; aber auch diese bemerkte der Kaiser durch die Anwendung der Waffen⁴⁹⁾. Indessen erreichte der Bilderfeind seine Absicht keineswegs; die Bilderverehrung steigerte sich im Gegentheil erst jetzt bei Vielen, nicht bloß bei denen, welche diese rohen Gewaltthaten mißbilligten, zur Bilderanbetung und diese zu einem nicht selten albernem Fanatismus, zumal bei den in der Sache auch materiell theilhaftigen Mönchscharen, während andererseits die Widersacher jetzt ihre Angriffe nicht mehr bloß gegen die abergläubische Andacht, sondern auch gegen die Bilder an sich und gegen das berechtigte Moment richteten,

welches dem Zwecke der Darstellungen zum Grunde lag. Während man in Rom, von wo aus Gregor II. an Leo grüßlich beleidigende Briefe⁵⁰⁾ schrieb, die kaiserlichen Befehle nicht respectirte, und diese auch in den dem Islam unterworfenen christlichen Ländern heftige Tadel fanden, z. B. an Johannes Damascenus in seinen *Λόγοι γ' ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς εἰκόνας*⁵¹⁾, waren die Bilderfeinde (*εἰκονομάχοι*, *εἰκονοκλάται*, *χριστιανοκατήγοροι*) innerhalb des griechischen Reiches jetzt noch zahlreicher und stärker als die Bilderfreunde (*εἰκονολάτραι*, *εὐολάτραι*, *εἰδωλολάτραι*); zu jenen hielten die meisten kaiserlichen Beamten und die Armee, zu diesen die meisten Priester und fast alle Mönche; es war nicht bloß eine kirchliche, sondern auch eine politische Spaltung; indessen ging der Kaiser in der Bilderstürmerei mit seinen Maßregeln nicht so weit, wie dies seine Gegner ihm schuld geben.

Die Abneigung Leo's III. gegen die Bilder theilte auch sein Nachfolger, Constantinus Copronymus, ein tüchtiger Kaiser und tapferer Soldat, welcher von 741—775 auf dem Throne saß. Um ihn zu stürzen, verband sich der Empörer Artabassus mit den Bilderfreunden, ward aber durch Constantinus in einem Kampfe von 741—743 besiegt. Als trotzdem die Partei der fanatischen Bilderverehrer, namentlich unter der Führung der Mönche, ihre Reihen verstärkte, berief der Kaiser im Jahre 754 ein sogenanntes allgemeines Concil nach Constantinopel, wo die unter seinem Einflusse tagenden Bischöfe die Bilder verwarfen, indem sie in der betreffenden Bestimmung (*όρος*)⁵²⁾ alle diejenigen verdammten, welche Bilder machen, aufstellen und *ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ ἐν ἰδιωτικῷ οἴκῳ*, selbst im Geheimen, anbeten würden. Aber dieser Beschluß wurde einestheils in mehreren Provinzen der griechischen Kirche, z. B. in dem Sprengel des Patriarchen Theodorus von Jerusalem, welcher sich um 766 widersetzte⁵³⁾, nicht ausgeführt, anderentheils, namentlich von Rom, nicht anerkannt, welches nach wie vor zu der Partei der Mönche hielt, deren Klöster die Hauptwerkstätten für die Fertigung der Bilder waren. Die Opposition wuchs und es kam zu förmlichen Aufständen; der Kaiser schritt zu gewalthätigen Zwangs- und Strafmaßregeln, sogar bis zu Hinrichtungen, deren erste 762 an einem gewissen Andreas vollzogen ward, welcher sich freilich auch der grüßlichen Majestätsbeleidigung schuldig gemacht hatte⁵⁴⁾. Der Zorn des Kaisers gegen die Bilderfreunde wuchs und steigerte sich in den Jahren 766—775 bis zur blutigen Grausamkeit, wofür sich namentlich die Mönche auf jede Weise, im Besonderen durch gehässige Entstellung seiner ganzen Regierungsweise, zu rächen suchten⁵⁵⁾.

44) Vergl. Gregor's Antwortbrief bei Mansi T. XII. p. 959.

45) Nach Anderen hat er die Entfernung der Bilder erst 730 befohlen. Vergl. Theophanes Confessor in seiner bis 813 reichenden Chronik, p. 336—343. Nicephorus Callisti (lebte im 14. Jahrhundert) in seiner Kirchengeschichte, p. 87. 38. 46) Vergl. drei Schreiben desselben in den Acten des 2. nicänischen Concils, actio IV., bei Mansi XIII. p. 99 seq. 47) p. 125 bei Mansi. 48) Theophanes p. 339. Nicephorus p. 87. 49) Papst Gregor II., Epist. II. ad Leonem, bei Mansi XII. 969. Theophanes p. 339. Walch, Reperthorie X, 178 sq. Schloffer, Geschichte der Bilderstürmenden Kaiser. Frankfurt a. M. 1812. S. 177.

50) Dessen Epistolae duae ad Leonem imperatorem, nach 730 geschrieben, in den Acta des 2. Concils von Nicäa, bei Mansi T. XII. p. 959 seq.

51) Opera, herausgegeben von Le Duinen, T. I. p. 305 seq. 52) In den Acten der 2. nicänischen Synode, bei Mansi T. XIII. p. 205 seq. 53) Ebenda XII. p. 1185. 54) Theophanes Confessor in seiner Chronik p. 363. 55) Derselbe p. 367 seq. Nicephorus Callisti, Kirchengeschichte p. 45 seq. Vergl. die Acta S. Stephani in den Analecta graeca, Benedictinerausgabe von Paris 1688.

Kaiser Leo IV. Chazarus, dessen Regierung in die Zeit von 775—780 fällt, verfuhr ebenfalls im Geiste seines Vorgängers, wenn auch milder, aber mit derselben Erfolglosigkeit, indem er sich einen immer größeren Theil seiner Unterthanen entfremdete. Da bestieg 780 die bilderfreundliche Kaiserin Irene den Thron, um ihn bis 802 zu behaupten. Anfangs trat sie wegen der Stimmung der Hauptstadt und des Heeres mit ihrer persönlichen Neigung und kirchenpolitischen Berechnung für die Bilder nicht offen auf; aber bald glaubte sie ihre Sympathie nicht mehr zurückhalten zu dürfen und wählte nun zunächst den ihr gleichgesinnten Tarasius zum Patriarchen von Constantinopel⁵⁶⁾, mit dessen Uebereinstimmung sie 787 die sogenannte siebente ökumenische Synode nach Constantinopel berief. Als die hier versammelten Bischöfe durch eine ausbrechende bilderfeindliche Empörung in ihren Verathungen bedroht waren, ordnete Irene die Verlegung nach der Stadt Nicäa an, wovon die Synode den Namen der zweiten allgemeinen nicänischen erhielt⁵⁷⁾. Dieselbe erklärte sich unter Ausschluß der Anbetung für die Verehrung der Bilder; sie empfahl deren *ἀσπασμός* und deren *τιμωμή* *προσκύνησις*, welche ihrer *ἐμπόστασις*, nicht ihrer Materie gelte. Unter den unmittelbar folgenden Kaisern Nicephorus von 802—811 und Michael Rangabe von 811—813 blieben diese Bestimmungen aufrecht erhalten, obgleich namentlich in der Armee noch viel Antipathie gegen die Bilder herrschte.

Dagegen erwuchs der Bilderverehrung in dem Kaiser Leo V. Armenus von 813—820, einem vorzüglichen Regenten⁵⁸⁾, ein neuer Gegner, dessen Aeußerung gegen den bilderfreundlichen damaligen Patriarchen Nicephorus: „ὁ λαὸς συνάβλλεται διὰ τὰς εἰκόνας, ληόντες, οὐ κατὰς αὐτὰς προσκυνοῦμεν καὶ ἐν τῇ εὐχῇ (unter denen wol vorzugsweise die über den christlichen Bilderdienst spottenden Muhammedaner zu verstehen sind) *κρυπτοῦσιν ἡμῶν*“ hier angeführt zu werden verdient⁵⁹⁾. Er war mit seiner Beschwerde nicht im Unrecht; denn die Verehrung war bei vielen Christen zu einer solchen albernen Wundergläubigkeit gestiegen, daß z. B. Priester von den Bildern Farbe abtrugen und in den Abendmahlswein mischten⁶⁰⁾. Er ließ daher auf einer ihm gehorsamen Synode vom Jahre 815 in Constantinopel die Bilderverehrung verbieten⁶¹⁾ und strafte die Ungehorsamen, namentlich die von Theodorus Studita geführten widerspenstigen Mönche. Als Kaiser Michael Balbus, welcher von 820—829 regierte, die private Verehrung der Bilder wieder frei gegeben hatte⁶²⁾, kam

auch bald die öffentliche wieder in Übung, weshalb sein Nachfolger Theophilus von 829—842 die früher dagegen erlassenen harten Verbote erneuerte und besonders gegen die Mönche, diese jähnen Bilderfreunde, auftrat, jedoch ohne die Anwendung von Todesstrafen. Sobald die Kaiserin Theodora mit dem Jahre 842 zur Regierung gelangt war, erlaubte sie die Verehrung in den Kirchen, an den Wegen und an anderen öffentlichen Orten, somit selbstverständlich auch im Privatleben⁶³⁾, und führte sofort zur Verherrlichung und zum Andenken an diesen Sieg der Bilder ein besonderes, jährlich zu begehendes Fest, die *μνημεῖον τῆς ὁρθοδοξίας*, ein⁶⁴⁾. War von jetzt ab im Wesentlichen die Verehrung der Bilder durchgesetzt, so traten doch auch noch später innerhalb der griechischen Kirche Widersacher auf, gegen welche namentlich die Canones 3 und 7 der 869 in Constantinopel versammelten Synode⁶⁵⁾, sowie die Beschlüsse einer späteren, ebenda 879 abgehaltenen⁶⁶⁾ gerichtet sind.

Literatur. Imperialia decreta de culta imaginum in utroque imperio promulgata, collecta et illustrata von M. Heimgesfeld Goldast. Frankfurt a. M. 1608. *Johannes Damascenus, Ἀπολογία τῶν ἀπολογητικῶν πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς εἰκόνας εἰκόνας*, Opera, herausgegeben von Le Quien, T. I. p. 305 seq. *Nicephorus Callisti, Breviarium historiae* (griechisch, bis 769 reichend), herausgegeben von D. Petavius. Paris 1616. *Theophanes Confessor, Χρονολογία*, cum notis Goari et Combesii herausgegeben zu Paris 1655, dann zu Venedig 1729. *J. Dallaeus, De imaginibus*. Leyden 1642. *L. Maimbourg, Histoire de l'hérésie des iconoclastes*. Paris 1679, dann 1683. *F. Spanheim, Historia imaginum restituta*. Leyden 1686 (Opera T. II.). Walch, *Recherches*, Theil 10 u. 11. *J. C. Schloffer, Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des oströmischen Reiches*. Frankfurt a. M. 1812. *J. Marr: Der Bilderstreit der byzantinischen Kaiser*. Trier 1839. *K. J. Gesele, Das erste Lustum des Bildersreites*, in der *Lübinger Quartalschrift* 1857. Heft 4.

§. 107. Die Kirchenlehre.

Diese wie der Kanon war durch die Synoden, die kaiserlichen Decrete und den consensus der Theologie in ihren wesentlichen Stücken bereits während der früheren Perioden festgestellt, so daß jetzt Nichts mehr daran gedankt wurde, und thatsächlich auch noch wenig dogmatische Häresien, wie die der Paulicianer, hervortraten. Namentlich war durch den monotheletischen Streit in der Decretierung der zwei Willen in dem Erlöser die Christologie ebenso abgeschlossen, wie die Trinitätslehre, und der

56) Siehe dessen Vita von Ignatius in den Acta Sanctorum, Februar, T. III. p. 576 seq. 57) Ihre Acten stehen bei Mansi, T. XII. p. 951 bis T. XIII. p. 820. 58) Vergl. über sein Leben und seine Regierungsweise die Chronographica narratio eorum, quae tempore Leonis contigerant, abgedruckt hinter der öfter genannten Schrift des Theophanes. 59) In der eben erwähnten Chronographica narratio p. 425 u. 427. 60) Dieser und ähnliche Mißbräuche sind in des Michaelis Balbi et Theophili imperatorum epistola ad Ludovicum Pium (lateinisch erhalten in den Acten der pariser Synode von 825) vom Jahre 824, bei Mansi T. XIV. p. 417 seq. erwähnt. 61) Die eben genannte Epistola. 62) Vita des Theodorus Studita von

dem Mönch Michael o. 102—122, in den Opera des Sirmondus, T. V. p. 1 seq.

63) Walch, *Recherches* X. S. 764 fg. Schloffer S. 544. 64) *Leo Allatius, De dominicis et hebdomadibus Graecorum*, hinter seiner Schrift: *De ecclesiae orientalis et occidentalis perpetua consensione*. Geln 1648. 65) Mansi XVI. p. 400. 401. 66) Ebenda XVII. p. 494.

Orient wich dogmatisch fast gar nicht von dem Occident ab, obgleich über äußerliche Nebendinge sich zwischen beiden sehr hitzige Controversen erhoben, als ob man sich für die innere Leerheit durch äußere dimicatio entschädigen wollte. Nur der eine Punkt des *filioque* ergab eine erhebliche Differenz, indem die Griechen durch den heiligen Geist nur von dem Vater ausgehen lassen wollten, während ihn die Lateiner auch von dem Sohne ausgehen ließen, ein Unterschied, welcher besonders seit 650, wo sich ergab, daß die Abendländer auf mehreren ihrer Synoden, besonders in Spanien, den auf den früheren Kirchenversammlungen gemeinsam festgestellten Glaubensbekenntnissen das *filioque*⁶⁷⁾ hinzugefügt hatten, von den argwöhnischen Griechen übel vermerkt ward, worüber sie großen Lärm schlugen, obgleich gerade dieser dogmatische Punkt theoretisch und praktisch sehr irrelevant ist. Bischöfe, Geistliche, Laten, Synoden, Schriftsteller waren jetzt ängstlich bemüht, ja recht orthodox zu sein und jede Spur von Heterodoxie bei Anderen, namentlich bei den Lateinern, auch bei schon längst Verstorbenen, aufzusuchen und zu anathematisieren. Daher kam eine gleichförmige, unlebenbige, erstarrte Scholastik in der formellen Behandlung, welche seit Philoponus ihre Kategorien immer mehr von Aristoteles borgte und mit äußerlicher Handwerksmäßigkeit anwandte, obgleich man materiell von conventionellem Haß gegen die sogenannte heidnische „Philosophie“ erfüllt und nach seinem Ruhme begieriger war, kein Wort lieber und öfterer zu gebrauchen anfang als das der Orthodoxie. Indessen wirkten noch immer einige Elemente der früher so sympathisch cultivirten Platonischen Philosophie und ihres idealistisch-mystischen Geistes nach, während man außerdem Einiges aus der mehr spielenden Mystik des Dionysius Areopagita aufnahm. Das Meiste zum Abschluß der Glaubenslehre für die griechische Kirche, namentlich in der formellen Behandlung, trug durch sein unten näher zu erwähnendes dogmatisches Lehrbuch, die *ἑκδοαὶ τῆς ὁρθοδοξίας πίστεως*, Johannes Damascenus bei, welcher 754 starb.

Literatur. Die Synoden. Die Lehrbücher der Dogmengeschichte.

§. 108. Die theologische Wissenschaft und die Theologen.

Zieht man von den wissenschaftlich gebildeten Männern die bloßen geistlosen Wiederkäufer ab, so bleiben für unsere Registratur nur sehr wenige übrig, unter ihnen der Zeit nach zunächst der 662 verstorbene Maximus Confessor, welcher wie Philoponus zum Theil durch Aristotelische Studien seine Leistungen befruchtete, sich aber auch in die theologische oder vielmehr theoso-

phische Mystik des Areopagiten vertiefte. Er wollte, wie Hase sagt, lieber sich selbst als den Gottmenschen, von welchem er sich ein Bild gemacht hatte, verstümmeln lassen⁶⁸⁾. Bedenkender, theils durch eine vollständige und formell durchgreifendere Beherrschung des dogmatischen Materials, theils und noch mehr durch den Erfolg bei der Nachwelt ist Johannes Damascenus, welcher auch den Beinamen des Chrysostomos oder Manasses führt. Seit 730 Mönch in der Laura des heiligen Ebas bei Damascus, starb er, ohne ein höheres Kirchenamt bekleidet zu haben, daselbst 754 oder nach Anderen um 760. Sein Hauptwerk ist die *Πηγή γνώσεως*, welches er als das Resultat der bis dahin durch die Synoden und andere Instanzen, sowie in Folge der Glaubensstreitigkeiten gewonnenen Resultate zusammenstellte und in die drei Bücher: *Τὰ φιλοσοφικά*, *Περὶ αἰσθητικῆς* und *Ἐκδοαὶ ἀκριβοῦς τῆς ὁρθοδοξίας πίστεως*, die wichtigste von ihnen, welches das erste systematische Lehrbuch in der griechischen Kirche und für diese bis auf die Gegenwart eine Hauptautorität gewesen ist, abtheilte. Auch hat er *Ἱερά παραλληλία*, Streitschriften, Aen und Briefe hinterlassen⁶⁹⁾. Ein fanatischer Freund der Bilder, für welche auch Johannes Damascenus, noch mit mehr Besonnenheit, Partei genommen hatte, war Theoborus Studita, welcher seit 798 das Amt eines Klosterabtes im Studium bei Constantinopel bekleidete und 826 starb. Seine vielen Schriften, welche in Aen, Briefen, Katechesen u. s. w. bestehen, haben einen gewissen historischen Werth, obgleich sie voll von Parteilichkeit gegen die Bilderfeinde sind⁷⁰⁾. In der Mitte des 9. Jahrhunderts suchte der Regent und nachmalige Kaiser Bardas, sonst ein sittenloser Mensch und Liber- tiner, die Wissenschaft zu heben, zum Theil um dem Islam, zum Theil um dem Abendlande gegenüber mit seinem Volke nicht zurückzubleiben, und es gelang ihm, sowie den Umständen, welche die hervorragenden Männer und Institute immer mehr in Constantinopel concentrirten, in der That die Reichshauptstadt zu dem bedeutendsten Mittelpunkt der literarischen Thätigkeit zu machen. Fast alle Federn, welche sich mit Reichs- oder Kirchengeschichte, Dogmatik, Patristik, Philosophie, classischen Auctoren — denn auch diese fallen noch zuweilen in den Kreis der christlichen Studien — beschäftigen, sehen wir in Byzanz mit verschiedenen Fähigkeiten, aber freilich auch unter der Schablone des einen, des byzantinischen Geistes vereinigt, dessen charakteristischer Ausdruck das neue, durch die Kaiser Basilus und Leo im Kampfe gegen die Bilder geschaffene Staatskirchentum und seine Hosiologie ist. Zwar suchten auch die Kaiser Basilus Macedo (gest. 886), Leo Philosophus (gest. 912), Alexander (gest. 913), Constantinus Porphyrogenetus

67) Für dasselbe hatte sich schon Augustin erklärt; vergl. *Maximi epistola ad Marium*, in Ziegler's Geschichteentwicklung des Dogma's vom heil. Geiste S. 208. Ueber die Entstehung des *Symbolum Athanasium*, welches vielleicht zuerst in Spanien verfaßt ist oder aufsteht, vergl. die Lehrbücher über die Symbole und über die Dogmengeschichte, im Besonderen Gieseler, Lehrbuch der R.-G. 2. Bd. 3. Ausg. S. 90.

68) Seine Opera gab Gombesius in 2 Bänden, Paris 1675, heraus. 69) Seine Opera edirte Michael le Quien in 2 Bänden, Paris 1712.

70) Sie finden sich zum großen Theil gesammelt in den Opera des J. Sirmondus, T. V. Seine *Κενογραφία* hat J. Livineus 1609 in Antwerpen drucken lassen. Vergl. J. J. Müller, *Studium oenobitarum Constantinopolitanum illustratum*. Leipzig 1721.

(gest. 959) die theologische Wissenschaft zu fördern; aber es war in dieser Förderung kein Segen; es fehlte die nothwendige Lust der Freiheit; die griechische Theologie erstieg nie wieder die Stufe einer schöpferischen Thätigkeit; sie brachte es fortan nur zu blassen Retractionen, zu dem Verdienste der Sammlung und der Compilation⁷¹⁾. Der bedeutendste griechische Theolog des 9. Jahrhunderts ist ohne Zweifel Photius, ein nicht bloß fleißiger und sorgfältiger Schriftsteller, welcher sich erst während seines hohen Kirchenamtes in die Theologie eingearbeitet zu haben scheint, sondern auch ein Mann von großer Wissenschaftlichkeit und hohen Geistesgaben, so daß er seine, zum ersten Mal 858 durch den Kaiser erfolgte Erhebung auf den Patriarchenstuhl der Hauptstadt⁷²⁾ nicht bloß der hohen Protection verdankte, wie er denn auch Charakter genug besaß, um sich zweimal absetzen zu lassen und 891 als Verbannter in einem Kloster zu sterben. Sehr wichtig für die Staaten-, Kirchen- und besonders Literaturgeschichte ist sein *Μυροβιβλιον* oder *μυροβιβλίον*, lateinisch Bibliotheca oder Codex (auch Codices), worin er von vielen christlichen und heidnischen Schriften den Inhalt, wenn auch nur in Auszügen, oder wenigstens den Titel auf die Nachwelt gebracht hat, welche sonst keine Kenntniß davon haben würde⁷³⁾. Fast ebenso bedeutend ist sein *Νομοκάνων*, ein Werk, welches die Kirchengesetze sammelt und später ohne kaiserliche oder kirchliche Sanction von selbst zu einer weithin gültigen Quelle des Kirchenrechtes geworden ist. Der erste Theil enthält die Kanones der allgemein anerkannten Kirchenversammlungen und die auf gleicher Linie stehenden kanonischen Briefe; er stammt in seiner ersten Anlage aus dem 7. Jahrhundert und verdankt dem Photius nur seine Vermehrung. Der zweite Theil gibt die auf die Kirche bezüglichen Staatsgesetze mit abgekürztem Texte und systematischer Anordnung in 14 Abschnitten, denen die entsprechenden Titel des ersten Theiles durch Zahlverweisungen beigelegt sind⁷⁴⁾. Eine andere Schrift ist die *Διηρησις περί των νεοφάντων Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως*, worin Photius die neueren manichäischen Erscheinungen, namentlich die der Paulicianer, bekämpft. Seine *Ἀμφιλόγια*, auch unter dem Titel der *Ἀμφιλόγια* bekannt, enthalten Bibelcommentare, Reden und andere Aufzeichnungen⁷⁵⁾. Dazu kommen

Briefe, von denen noch mehrere erhalten sind⁷⁶⁾, und anderer schriftlicher Nachlaß, welcher zum Theil noch ungedruckt ist⁷⁷⁾. — Von Simeon Metaphrastes, welcher um 900 schrieb, besitzen wir 122 Vitae von Heiligen, welche er nach den ihm zugänglichen Quellen ohne viele Kritik im Legendentone populär umgearbeitet hat; andere sind seinem Namen später untergeschoben worden⁷⁸⁾. Der 940 gekrönte Patriarch von Alexandria Eutychius bearbeitete das Gebiet der allgemeinen und der Kirchengeschichte, zum Theil in arabischer Sprache⁷⁹⁾, der um 990 schreibende Dikumenius, Bischof von Trifka, lieferte in der Form von Excerpten aus älteren Kirchenvätern Commentare zur heiligen Schrift⁸⁰⁾. Die hier nicht erwähnten Kirchenhistoriker dieser Periode haben ihren Platz bereits in den Notizen der vorstehenden Paragraphen gefunden oder werden denselben in der „Literatur“ am Ende der Periode finden. — Ziehen wir mit dieser theologisch-literarischen Thätigkeit in der griechischen Kirche, wo ein bedeutender Antheil davon den Klöstern gebührt, die Parallele in der lateinischen, so muß schon deren weit ausgedehnteres Gebiet extensiv mehr leisten, wie dies namentlich aus den zahlreichen, historisch wichtigen Mönchschroniken hervorgeht; aber auch an innerem Werthe ist die theologische Literatur des Westens in der Zeit von 622—1054 bedeutender; denn trotz des saeculum ignorantiae beginnt sie, wenn auch noch unter rohen Hüllen, die frischen Blüthen der ersten scholastischen Werdelust zu treiben, während wir in der griechischen Kirche den Proceß des dahin sterbenden Geistes vor uns haben, welcher seine beste Nahrung aus den Reminiscenzen der ehemaligen Größe nimmt.

§. 109. Das Volksleben in Glaube und Sitte.

Wie die Kirchenlehre und die Wissenschaft mit der Dogmatik zum Abschluß gekommen ist und keine Kraft zur Weiterbildung hat, so ruht auch das religiöse Volksbewußtsein in dem Kreise dieser Anschauungen aus, nur daß es sich vorzugsweise an gewisse concrete Punkte hält und in einigen Schlagworten den rechten Glauben gefunden zu haben glaubt. Daß dieser Glaube mit vielem Aberglauben gemischt war, beweisen namentlich die Streitigkeiten über die Bilder, denen man eine steigende Mirakelkraft beilegte. Die religiösen Cerimonien wurden mit jener Andacht verrichtet, welche die größte Sünde in der Abweichung von äußeren Manipulationen erblickte.

weit vollständiger als alle anderen bisherigen Sammlungen, so daß der berühmte Patriarch hierdurch in ein neues Licht gestellt wird.

76) Eine Ausgabe derselben besorgte R. Montacutius, London 1651; die neueste ist von dem Griechen J. Vallettas, London 1864. 77) Vergl. hierüber Gieseler, Lehrb. d. R.-G. II, 1. S. 848, 849. 78) Die 122 Vitae sind bis jetzt noch nicht zusammen herausgegeben. Vergl. die Ausgaben und die übrige Literatur über ihn bei Gieseler, Lehrb. d. R.-G. II, 1. S. 849, und Leo Allatius, De variis Simeonibus et Simeonum scriptis, Paris 1664.

79) Seine arabisch verfaßten Annales ab orbe condito ad annum 940 hat E. Pococke, Oxford 1669, herausgegeben. 80) Seine Commentarii in Acta apostolorum, Epistolae Paulinae et catholicae edita J. Morellus, Paris 1681, in 2 Bänden.

71) Vergl. Heeren, Geschichte der classischen Literatur im Mittelalter. Thl. I. S. 188 fg. 72) Vergl. §. 97 unseres gegenwärtigen Artikels. 73) Die erste Ausgabe besorgte D. Hoeschel, Augsburg 1601; andere folgten später, z. B. von Imm. Becker in 2 Bänden, Berlin 1824. 74) Der 1. Theil ist abgedruckt mit den Bemerkungen des Bonarais (welcher um 1120 schrieb) und des Balsamon (welcher um 1170 schrieb) in des Beuergius *Enchiridion sive Pandectae canonum*, Orford 1672 in 2 Bänden, der 2. Theil z. B. in des G. Juselli Bibliotheca juris canon. veteris T. II. p. 785 seq., desgleichen mit dem etwa im 10. Jahrhundert ausgeschriebenen Texte der Kanones in des Angelus Majus *Spicilegium Romanum*, Rom 1842, T. VII. Vergl. Bizer, *Das Bewußtsein des Justinianischen Codex*, Berlin 1833, S. 84 fg., und Wickell in der *Jenaischen Literaturzeitung* 1844. Nr. 282. 75) Die von dem Griechen Sophocles Dikonimos 1859 in Athen unter dem Titel der *Ἀμφιλόγια* herausgegebene Sammlung der Reden des Photius ist

Aus dem sittlichen Leben treten die Erweisungen der Bruderverliebe, der bußfertigen Heiligung, der echten Glaubensbildung nicht mehr wie in den ersten Jahrhunderten hervor. Der Hof und die höheren gesellschaftlichen Kreise fahren in der byzantinischen Art des Lebens fort und zeigen mannichfach wechselnde Maßregeln zur gewaltsamen Aenderung des Glaubens und der Religion auf; die Bischöfe sind meist ihre gehorsamen Werkzeuge oder Diener; nur die wenn auch noch so fanatischen und abergläubischen Mönche widersehten sich consequent dem kaiserlichen Zwange in der Widerfrage. Die orientalischen Christen, wie innerhalb so außerhalb des griechischen Reiches, zeigen das Bild aller derjenigen Völker, welche auf lange Zeit durch eine fremde Nationalität unterdrückt oder bedrängt werden, eine Lage, in welcher der sittliche Charakter fast ohne Ausnahme Schaden leidet.

Literatur zur 4. Periode.

Die bereits in den Notizen und Specialliteraturen erwähnten griechischen Kirchenhistoriker Theophanes Confessor⁸¹⁾, Nicephorus Callisti⁸²⁾ und andere und die ebenda angeführten neueren Literatoren. Außerdem als Fortsetzer des Theophanes: Joseph Genesius für die Zeit von 813—867, Simeon Logotheta bis 967, Leo Diaconus bis 975, Leo Grammaticus bis 1013, Johannes Skylitzis bis 1037, Georg Cedrenus bis 1057, Johannes Zonaras bis 1118, Nicetas Acuminatus bis 1206, Georgius Acropolita bis 1261, sämmtlich Griechen, deren Bücher griechisch geschrieben sind⁸³⁾. — Die neuere kirchenhistorische Literatur hat zwar das Verhältniß der griechischen Kirche zur lateinischen, sowie zur Staatsgewalt und die Streitigkeiten über den Monotheletismus wie über die Bilder vielfach eingehend dargestellt, aber auf dem Gebiete der Fragen nach der äußeren Ausbreitung und Beschränkung, nach der Zahl der Christen, nach dem Zustande des Klerus, der Latengemeinde, des Mönchswesens, des Cultus und des Volkslebens zeigt sie noch auffällige Lücken.

Fünfte Periode.

Von der förmlichen Trennung von der lateinischen Kirche bis zur Eroberung von Constantinopel.
Von 1054—1453.

§. 110. Die äußere Ausbreitung.

Während die lateinische Kirche in diesem Zeitalter zahlreiche bekehrte Völker in sich aufnahm, machte das

81) Er hat unter Benutzung sonst unbekannter Quellen in mündlichem Geiste und fanatischer Parteinahme für die Bilder eine ältere Chronik von 285—813 fortgeführt. Diese seine *Xpovoyapla* kam mit den Notizen von Goar und Combessius Paris 1655, dann wieder Venedig 1729 heraus. 82) Von dem griechisch geschriebenen Werke dieses Historikers, welcher im 14. Jahrhundert lebte, sind noch die ersten 18 Bücher vorhanden, welche bis 610 reichen; von den fünf folgenden, welche bis 911 reichen, nur die Inhaltsanzeigen. Der Styl ist zierlich, die Gefinnung ehrlich, aber servil und abergläubisch. Seine *Ἐκλογαὶ αἰσθητικῆς* gab Fronton le Duc (Fronto Ducaeus), Paris 1630, in 2 Bänden heraus. 83) Die neueste Ausgabe derselben ist das *Corpus scriptorum historiae byzantinae*. Bonn 1828 fg.

orthodoxe Griechenthum nur wenig Fortschritte, welche sich auf Rußland und Lithauen beschränkten, wo sie jedoch als Resultate des Staatszwanges wenig Werth hatten und zum Theil wieder zu Einbußen wurden, um die Verluste zu vermehren, von welchen diese unglückliche Kirche damals auf vielen anderen Punkten betroffen ward.

Unter den von der griechischen Reichskirche abgezweigten oder losgetrennten kleineren orientalischen Gemeinschaften haben nur die Nestorianer, als die Hauptvertreter des Monophysitismus im fernen Osten, einige vorübergehende Erfolge aufzuweisen, welche in der Perspective der wunderbaren Nachrichten von ihnen größer erscheinen, als sie gewesen sein mögen. Die Nestorianer bekehrten im 11. Jahrhundert einen Tartarenfürsten, dessen Dynastie bis in den Anfang des 13. Jahrhunderts, wo sie sammt ihren christlichen Unterthanen in die Eroberungen Dschingis Khan's aufging und verschwunden, bestanden blieb und zu der nestischen Sage von einer berühmten Presbyter Johannes Veranlassung gab, welchen die Päpste aussuchen ließen, um ihn mit ihrer Kirche zu verbinden. Den Nestorianern gelang es, selbst in China sich auszubreiten und hier die lateinischen Missionen nicht aufkommen zu lassen, worüber sich deren Vorgesetzter, der Erzbischof Johannes von Monte Corvine, in einem Briefe von 1305 beklagte. Aber bald nach dieser Zeit sank der Nestorianismus auch hier zu einer verkümmerten Existenz herab⁸⁴⁾.

§. 111. Die äußere Beschränkung.

Je mehr die politische Macht und der äußere Umfang des byzantinischen Reiches, welches zuletzt auf die Hauptstadt Constantinopel beschränkt war, dem Islam und den Kreuzfahrern zum Opfer fiel⁸⁵⁾, desto mehr Provinzen und Seelen gingen der orthodoxen griechischen Kirche verloren, und so sich unter dem Halbmonde in Verbindung mit dem Patriarchate von Constantinopel christliche Gemeinden erhielten, da waren die motorischen und reflexiven Nerven dieser gliedlichen Gemeinschaft gelähmt. Anderentheils thaten seit dem Ende des 11. Jahrhunderts die Kreuzzüge und das im 13. Jahrhundert zu Constantinopel errichtete lateinische Kaiserthum der griechischen Staatskirche zu Gunsten der römischen vielen Abbruch, indem diese aus jener manche Proselyten gewann und die Thätigkeit ihres Organismus hemmte, worüber das Nähere in den Paragraphen über die Kreuzzüge und über das Verhältniß der griechischen zur lateinischen Kirche mitzutheilen sein wird. Auch dadurch, daß sich die Republik Ve-

84) Die ausführlicheren Darlegungen über die Schicksale der Nestorianer und deren Verhältniß zur römischen Kirche müssen späteren Paragraphen vorbehalten bleiben. 85) Vergl. über diesen Verfall Crusius (nach den Schilberungen von Phranza, Lucas und anderen Griechen), Turco-Graecia. Basel 1584. S. v. Hammer, Geschichte des osmanischen Reichs. Pesth 1827 fg. Bd. 1. S. 509 fg. Bd. 2. Die christliche kirchengeschichtliche Literatur hat noch zu wenig Stoff aus diesen und ähnlichen, auch den arabischen, Quellen in sich aufgenommen.

nedig während des 13., 14. und 15. Jahrhunderts, außer dem bereits erwähnten interimsistischen lateinischen Kaiserthume Constantinopel von 1204—1761, mehr Gebiete des ehemaligen oströmischen Kaiserthums aneignete, namentlich auf Morea, Creta, Candia und auf anderen Inseln des griechischen Archipels, lösten sich unter der Einführung der lateinischen Confession viele Städte von der orthodoxen anatolischen Kirche ab⁸⁶⁾.

Im Norden trat Jagello, Großfürst von Lithauen, welcher bis dahin zu dem Patriarchate von Constantinopel gehalten hatte, nach seiner Vermählung mit der Königin Hedwig von Polen im Jahre 1386 zum römischen Kirchenverbannde über, für dessen Interesse er von jetzt ab in einem Grade wirkte, daß auch immer mehr Unterthanen seines Reiches, namentlich in Podolien, Bolybien, in der Ukraine, sich der lateinischen Confession zuwandten. — Der König Thomas von Bosnien verließ 1442 die byzantinische Staatskirche und schloß sich der abendländischen an; seinem Beispiele folgten viele Unterthanen, welche bis dahin diesen Schritt noch nicht gethan hatten⁸⁷⁾.

Hatten die von der griechischen Kirche losgelösten Sekten oder kleineren Landeskirchen in Afrika und Asien, namentlich die Monophysiten und Monotheliten, als Gegner der Byzantiner bis zum 13. und 14. Jahrhundert sich einer gewissen Sympathie von Seiten des Islam zu erfreuen gehabt, so änderte sich jetzt seit der Herrschaft der Mameluken, vor welcher bereits die Selbstschulen eine wenig freundliche Gesinnung bewiesen hatten, diese verhältnismäßige günstige Lage, und namentlich kamen die Kopten oder Jacobiten in Aegypten unter einen so harten Druck, daß viele derselben den Islam annahmen, und die äthiopischen Christen diese Beeinträchtigung ebenso schwer empfinden mußten⁸⁷⁾. Während die Nestorianer unter derselben Ungunst der Politik im Umfange der Muhammedanischen Länder Rückschritte machten, erlitt auch die armenische Kirche durch die Mameluken eine Reihe von gewaltsamen Einschränkungen⁸⁹⁾.

§. 112. Das Verhältniß der griechischen Reichskirche zur inneren Staatsgewalt.

Hatte sich am Anfange der Periode in den von dem Kaiserthum entfernten Landestheilen des byzantinischen Reiches zuweilen noch eine Regung selbständigen kirchlichen Lebens entfalten können, so war am Ende derselben

ben, wo die Reichskirche fast nur noch aus der Hauptstadt und der nächsten Umgebung bestand, der Kaiserthatsächlich vollständig zum Papste geworden, welcher die Kirche nach dynastisch-politischen Rücksichten regierte oder vielmehr knechtete, so daß sie alle Einflüsse der Palastintriguen, der Hofpartei, der Corruption und der Schwäche, namentlich in der Person der Patriarchen, deren Ein- und Absetzung wie früher in der kaiserlichen Willkür stand, mitempfinden mußte. Zwar waltete, mit Ausnahme unerheblicher Kleinigkeiten über die rechtgläubige Lehre, welche schon längst festgestellt und zur starren Formel geworden war, zwischen dem Kaiser und dem Patriarchen keine Differenz mehr ob, aber dieser war meist zum Werkzeug politischer Tendenzen in der Hand jenes erniedrigt, die Unabhängigkeit der Bischöfe wie der übrigen Kleriker längst gebrochen, ein selbständiger kirchlicher Organismus nicht mehr vorhanden, so daß für den Fall einer Reaction des in der Hierarchie oder dem Volke erwachenden religiösen Bewusstseins gegen den Staatszwang fast nur die Form der Empörung oder der passiven Gehorsamsverweigerung übrig blieb, wie sich dies vorzugsweise in den immer wiederholten Versuchen der Kaiser zu einer Verbindung mit dem Abendlande zeigte, wobei namentlich den Mönchen die Ehre eines kirchlichen Bewusstseins gegen kaiserlichen Schacher gebührt.

Doch weist die Geschichte auch Beispiele von Patriarchen auf, welche dem Cäsareopapismus im Namen der Kirche mit männlichem Muth entgegengetreten. Als Michael Palologus, eins von den Häuptern der griechischen Adelsfamilien, welche sich während des ephemeren lateinischen Kaiserthums herausgebildet hatten, 1261 Constantinopel wieder erobert und den legitimen Thronerben Johannes Dascaris hatte blenden lassen, traf ihn dafür der Bann des Patriarchen Arsenius, auf dessen Seite die große Mehrheit der Griechen stand, so daß sich die Kirche mitten in ihrer Erniedrigung wieder einmal im Glanze einer sittlichen Macht zeigte. Michael verpflichtete sich aus Angst vor dem Volkswillen zu jeder Buße, welche ihm der Patriarch auferlegen würde, und dieser forderte nun, daß er den Thron seinem rechtmäßigen Erben übergeben sollte. Das war dem Gewalthaber zu viel; er schickte den Arsenius in die Verbannung und brachte eine Synode zusammen, welche 1266 die kirchliche Absetzung nachträglich gegen ihn aussprach, weil er nicht regelmäßig gewählt worden wäre und sein Amt nicht gesetzlich verwaltet hätte. Es wird erzählt, daß, als man ihm sein Geld abforderte, sich in seinem Besitze nur drei Goldstücke vorfanden; welche er sich durch das Abschreiben von Psalmen verdient hatte. Nach einer wüsten Insel gebracht, verwarf er noch sterbend die Bitte des Kaisers um Ausöhnung, und als dieser einen neuen Patriarchen ernannt hatte, machte der Volkswille dessen Amtsverwaltung unmöglich. Erst 1268 gelang es, einen Patriarchen zu finden, welcher sich in der öffentlichen Meinung halten konnte und die Wiederaufnahme des Kaisers in die Kirchengemeinschaft bewirkte, von welcher ihn Arsenius ausgeschlossen hatte.

86) M. le Chevalier Ricaut, Histoire de l'etat présent de l'église grecque et de l'église arménienne, traduit de l'anglais par M. de Rosemond. Ribbelburg 1692. 86a) Die Mehrzahl der Bosnier bestand bis dahin aus Manichäern. Epistola Benedicti Ovetarii Vicentini ad Petrum Donatum episcopum Patavinum, aus Rom vom 1. Oct. 1442 datirt, bei Martene, Ampliss. Collectio. T. I. p. 1592. 87) Patriki (starb 1441 in Cairo), Geschichte der Kopten, überf. von F. Wägenfeld in den Abhandlungen der k. k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 3. Bd. 1847, historisch-philologische Classe, S. 71 fg. Renoudot, Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum. Paris 1718. 88) Ausführlicheres über diese Sekten und kleineren Landeskirchen in den betreffenden späteren Paragraphen.

Allein andererseits bestand eine starke Partei, namentlich unter den Mönchen, welche unter dem Namen der Arseniten nur das für kirchlich gültig erklärte, was Arsenius angeordnet hatte, und daher die entgegenstehenden Anordnungen des neuen Patriarchen, somit auch die kirchlichen Maßregeln Michael's verwarf. Diese schwere Spaltung zog sich bis zur Regierungszeit des Kaisers Andronicus hin, dem es gelang, sie zu beseitigen, indem er 1312 den Leichnam des Arsenius in dem Allerheiligsten der Sophienkirche beisetzen und das gegen ihn begangene Unrecht durch eine allgemeine Landes- und Volksbuße sühnen ließ⁸⁹⁾.

Während der Kreuzzüge, welche unter dem Einflusse des römischen Papstes in demselben Maße zur politischen Schwächung des griechischen Reiches beitrugen, als sie die Macht der Sarazenen auf dessen ehemaligem Gebiete zu brechen suchten, sahen sich aus Antipathie gegen die Tendenzen des Abendlandes der Kaiser und die Kirche von Byzanz auf einander angewiesen, um gemeinsamen, wenn auch nur passiven, Widerstand zu leisten; als aber nach der Verdrängung der Kreuzfahrer aus dem Morgenlande der Islam immer drohender gegen Constantinopel vorrückte, und die Kaiser zu dem Zwecke der Unterstützung immer wieder von Neuem sich mit dem Anerbieten einer kirchlichen Union nach Rom wandten, leistete fast stets die Mehrheit der orthodoxen Griechen und mit ihr der Clerus, mit Ausnahme vieler Patriarchen, welche in den Händen der Kaiser waren, einen aus altem nationalen und kirchlichen Widerwillen fließenden Widerstand, sodas hieraus eine Reihe von Conflicten zwischen Staat und Kirche sich ergab, deren Verlauf im Einzelnen aus den folgenden Paragraphen über die Kreuzzüge und über die zu immer schärferer Trennung umschlagenden kaiserlichen Versuche einer kirchlichen Verbindung mit Rom zu ersehen ist. — Der Vergleich mit dem Abendlande fällt entschieden zu dessen Gunsten aus; denn hier mischten sich die weltlichen Fürsten fast gar nicht in die inneren Angelegenheiten der Kirche ein.

§. 113. Die Kreuzzüge.

Der erste Gedanke einer förmlichen allgemeinen Heerfahrt gegen die Ungläubigen zur Befreiung der heiligen Stätten ist, soviel man weiß, 998 durch den Papst Sylvester II. angeregt worden⁹⁰⁾, kam aber lange Zeit hindurch nur durch kleine bewaffnete Pilgerzüge, wie den der deutschen Bischöfe und Ritter im Jahre 1065, zur Verwirklichung. Hatten sich seit dem 11. Jahrhundert die Scharen der frommen Pilger des Abendlandes nach dem Morgenlande sehr gemehrt, so stiegen auch seit derselben Zeit deren Bedrückungen durch die wilden Geldräuber, welche in dieser Zeit sich zu den Herren Kleinasien, seit 1073 Syriens, gemacht hatten, sodas die Klagen der Pilger immer lauter wurden, und Papst

Gregor VII. auf die Idee seines Vorgängers Sylvester II. zurückkam⁹¹⁾, welche Papst Victor III. 1086 in Gestalt eines von ihm gegen die Sarazenen in Afrika geführten Heeres realisirte⁹²⁾. Da erschien 1094, am dem Morgenlande heimkehrend, der Eremit Peter von Amiens und durchzog unter päpstlicher Autorisation mit dem Aufrufe zu kräftiger Hilfe das Abendland. Papst Urban II. benutzte, um das Unternehmen weit vorzubereiten, eine Kirchenversammlung auf dem März 1095 nach Placenza, eine zweite auf den November desselben Jahres nach Clermont in Frankreich, wo von den zusammenströmenden Scharen unter deren Ruf „Gott will es“ und unter der Verheißung eines allgemeinen Sündenablasses für alle Theilnehmer von Seiten des Papstes ein Kreuzzug beschlossen ward. Viele Tausende, besonders in Frankreich, nahmen das Kreuz, unter ihnen von wahrhafter Frömmigkeit begeisterte Christen, aber auch viele Müßiggänger, Abenteurer und schlechte Subjecte. Der religiöse Gedanke einer Eroberung des heiligen Grabes gestaltete sich bei Vielen zu dem politischen Gedanken der Beherrschung des Morgenlandes durch das Abendland, dem griechischen Kaiser und den meisten seiner Unterthanen, wol auch der Mehrzahl des dortigen Clerus, bangte vor dem sich aufstürmenden Ungewitter; aber der Papst, welcher mit Recht in dem Unternehmen eine große Erweiterung seiner Macht erblickte, trieb unablässig zur Ausführung an.

Der erste durch Peter von Amiens und Bär von Habenichtz geführte, schlecht ausgerüstete Zug in auf dem Landwege bereits geschwächt an den Grenzen des griechischen Reiches an, wurde von den Bulgaren zum großen Theil weiter aufgerieben und, kaum auf kleinstädtischem Boden angelangt, in der Ebene von Nicäa durch die Sarazenen fast vollständig vernichtet, sodas nur wenige Christen sich retteten. Griechische Christen hatten sich diesem Unternehmen ebenso wenig angeschlossen, wie sie an den späteren Zügen der Abendländer Theil nahmen. Das zweite Kreuzheer, welches aus einer großen Anzahl wirklicher Krieger und tapferer Ritter zusammengesetzt und durch Gottfried von Bouillon geführt war, hatte zwar unterwegs auch ungeheure Beschwerden und Verluste zu erleiden, eroberte aber am 15. Juli 1099 die heilige Stadt Jerusalem, wo es über rauchende Trümmern und Ströme von Blut Psalmen singend zur Auferstehungskirche zog. Gottfried lehnte es aus frommer Demuth ab, an der Stätte, wo sein Heiland die Dornenkrone getragen hatte, die Königskrone zu tragen; aber seine Nachfolger errichteten bald nach ihm ein Königthum des heiligen Landes, in welchem selbstverständlich das lateinische Kirchenbium organisirt wurde, nachdem schon vorher auf dem Zuge gegen Jerusalem ähnlich eingerichtete Fürstenthümer, namentlich in Coessa unter Balduin von Flandern, in Nicäa, in Antiochia u. s. w., geschaffen worden waren, welche sich als Lehen unter den König von Jerusalem

89) Engelhardt, Die Arsenianer und die Gesehaften, in der Zeitschrift für historische Theologie, 1838. Heft 1. 90) In seiner Epistola ex persona Hierusalem devastatae ad universalem ecclesiam.

91) In seiner Epistola ad Henricum regem vom Jahre 1074. 92) Wenn das Chronicon Casimirus III. c. 71 recht berichtet.

Uten⁹⁷⁾. Indessen entfaltete diese abendländische Herrschaft mehr dem Namen nach als in der Wirklichkeit den blendenden Glanz; denn die Muhammedaner thaten in allen Seiten Wucher, so daß für die Christen außerhalb der besetzten Orte keine Sicherheit war, während die griechischen Christen, welche sich zurückgezogen und in Geloten behandelt sahen, den Lateinern nur mit Feindschaft und Haß begegneten, ein Verhältnis, in welchem sich auch die byzantinischen Kaiser befanden. Dazu im das Selbstgefühl der durch die Kreuzfahrer eingesetzten lateinischen Patriarchen und Bischöfe, namentlich des Patriarchen von Jerusalem, welcher sich öfter erufen fühlte die Anordnungen der weltlichen Obrigkeit durchkreuzen. Schon der zweite lateinische Patriarch von Antiochia, Rudolph, versiegte sich zu der Erklärung, daß sein Sitz dem römischen gleichberechtigt, ja eigentlich noch mehr berechtigt wäre⁹⁸⁾, ein Conflict zwischen Rom und Antiochia, welcher sich auch noch 1198 wiederholte⁹⁹⁾.

Die in Folge der Kreuzzüge entstandenen geistlichen Ritterorden, welche Anfangs durch die Päpste sehr begünstigt wurden, erwiesen sich zwar zum Theil als eine starke Schutzwehr gegen die Ungläubigen, wurden aber später der lateinischen Kirche selbst häufig und schwächten durch ihre von den Fürsten und Patriarchen sehr unabhängige Stellung die Einheit der Widerstandskraft gegen den Islam. Im Jahre 1119 vereinigten sich zu Jerusalem 9 Ritter zu einem geistlichen Orden, zu den sogenannten *fratres militiae templi* oder *militia sancte equitum templarii*, woselbst der Name der Tempelherren oder Temppler entstanden ist, und stellten den Ritter Hugo de Payens (de Pagans) als *magister militiae* (Großmeister) an ihre Spitze. Das Beispiel dieser Vereinigung, welche durch Zutritte, fromme Schenkungen, päpstliche Privilegien u. s. f. bald mächtig und reich wurde, namentlich im Abendlande, wo seine Zielpunkte eigentlich gar nicht lagen, reifte zur Nachfolge, und nicht lange nachher — man kennt das Jahr nicht mehr mit Sicherheit — bildete sich aus den Hospitalbrüdern zum heiligen Johannes in Jerusalem der Johanniterorden, dessen erster Chef oder Großmeister Raymundus du Puy war. Auch dieser Orden hatte bald das irdische Glück seines Vorgängers, so daß die Mitglieder beider, welche durch die Verhältnisse üppig und übermüthig wurden, nicht selten in blutige Fehden mit einander gerietzen, z. B. 1241—1243 in der Stadt Akkon, und in der öffentlichen Meinung den Vorwurf großer Sittenlosigkeit, welcher besonders die Temppler traf, auf sich zogen. Die Johanniter verlegten 1291 ihren Hauptsitz von Ptolemais nach Cypern und 1309 nach Rhodus.

Da die Eroberungen der Lateiner den Sarazenen eine nach der anderen wieder in die Hände fielen, das

Fürstenthum Edessa im Jahre 1144, so wuchs auch die Gefahr für Jerusalem immer mehr, und der Ruf um Hilfe ertönte immer lauter, als es dem Papste Eugenius III.⁹⁹⁾ und noch mehr dem heiligen Bernhard von Clairvaux gelang, den zweiten Kreuzzug zu Stande zu bringen. Beide, namentlich der erstere in seiner glühenden Beredsamkeit und mit seinem ungeheuren Einflusse auf das ganze Abendland, machten im Namen Gottes die größten Versprechungen und sicherten einen vollständigen, unschätzbaren Erfolg zu. König Ludwig VII. von Frankreich⁹⁷⁾ und Kaiser Conrad III. von Deutschland, welchen der heilige Bernhard endlich überredet hatte, machten sich im Frühjahr 1147 mit einem wohlgerüsteten Heere auf und setzten mit je 70,000 Reitern über den Hellespont; aber die Ungunst des Wetters, der Argwohn und die Feindschaft der Griechen noch mehr als das Schwert der Sarazenen nöthigten sie, nach schweren Einbußen mit dem Reste ihrer Mannen unverrichteter Sache umzukehren⁹⁹⁾.

Der 1158 auf dem Karmel durch Berthold aus Calabrien gestiftete Karmeliterorden empfing 1209 durch den lateinischen Patriarchen Albert von Jerusalem seine Regel, war aber noch um 1211 eine unbedeutende Gesellschaft⁹⁹⁾. — Die Griechen schlossen sich auch jetzt noch nicht diesen und anderen Unternehmungen der Abendländer an, sondern wurden nur immer von Neuem in ihrem Haß gegen die Kreuzfahrer bekräftigt, von welchen sie freilich auch manche Mißhandlung zu erdulden und im Falle ihres Sieges die förmliche politische und kirchliche Unterwerfung zu erwarten hatten. Diese ununterbrochene Mißstimmung artete 1183 unter dem Thronusurpator Andronicus in Constantinopel zu einer förmlichen Verfolgung der Lateiner aus¹⁾.

Inzwischen war der Sultan Salaheddin von Sieg zu Sieg gegen Jerusalem vorgebrungen und dieses nach einer blutigen Schlacht am 3. October 1187 in seine Hände gefallen. Ein gewaltiger Schreck durchzuckte bei dieser Trauerbotschaft das ganze Abendland, und dieses bot jetzt für die Wiedergewinnung des Verlorenen zu einem dritten und vierten Kreuzzuge so gewaltige Kräfte auf, daß der Erfolg gesichert erschien. Der Papst und die Geistlichkeit trieben unablässig zur Annahme des Kreuzes; man forderte und gab, willig oder unwillig, selbst von Seiten der Kirche, wie von Seiten derer, welche nicht mitzogen, den Salaheddin Zehnt. Mit einem starken Heere brach der alte Kaiser Friedrich I. Barbarossa im Mai 1189 auf, erreichte glücklich Constan-

98) Ueber die politische und kirchliche Verfassung dieser kleinen Staaten vergl. den Grafen Jean d'Abellin, *Assises et bonnes loiges du royaume de Jerusalem*, herausgegeben von Th. Anas de Thaumastere. Paris 1690. 99) Wilhelm von Tyrus, *lib. XV. c. 12. 13.* 99) *Decreta Gregorii*, *lib. I. tit. VII. c. 1.*

99) Vergl. dessen *Epistola ad Ludovicum regem Francie*. 97) Welcher wegen einer von ihm verbrannten, mit Menschen gefüllten Kirche ein solches Gelübde auf sich genommen hatte. 98) Otto Frisius, *De gestis Fridrici I.*, I, 35 seq. *Ode de Dogib.*, *De professione Ludovici in Orientem*, bei Chifflet, *Bernardi illustra genus*. Dito 1660. Wilhelm von Tyrus XVI, 18 fg. 99) Er wird zum 3. 1186 erwähnt in der Beschreibung des heil. Landes von Theodor bei Leo Allatius, *Symmiota*. Gdla 1664.

1) Wilhelm von Tyrus XXII, 12, bei Bongars, *Gesta Dei per Francos*. T. I. p. 1024. Vergl. auch die *Annales des Riccardi Reclminatus*, pariser Ausgabe, S. 162 fg.

tinopel und setzte nach Asien über, hatte aber hier 1190 das Unglück, im Flusse Kalysadnus bei Seleucia zu ertrinken. Dem weiteren Vordringen, welches sein Sohn beabsichtigte, stellten sich fast unüberwindliche Schwierigkeiten, namentlich bössartige Krankheiten, entgegen, und das Heer mußte umkehren, ohne Jerusalem gesehen zu haben. Im Sommer desselben Jahres (1190) folgten die Könige Richard Löwenherz von England und Philipp August von Frankreich, nachdem sie sich unter eifrigster Mitwirkung des Papstes mit einander nach bitterer Zwietracht ausgesöhnt hatten. Sie eroberten zwar im Juli 1191 Ptolemais (Akko, Akko, St. Jean d'Acre); allein die unter ihnen wieder ausbrechende Uneinigkeit vereitelte weitere Fortschritte, und beide kehrten mit den Resten ihrer Heere zurück²⁾. — Der Orden der deutschen Ritter, welcher 1190 vor Ptolemais entstanden war, verlegte seit 1226 seine Thätigkeit nach Preußen.

Noch war die romantisch religiöse Begeisterung des Abendlandes, gegen welche die stumpfe Nüchternheit des orientalischen Christenthums eigenthümlich absticht, durch die bisherigen Misserfolge noch nicht so weit entmuthigt, um nicht immer von Neuem Tausende auf die Schlachtbänke des heiligen Landes zu führen. Schon 1202 gelang es den Bemühungen des Papstes Innocentius III. in Venedig ein Kreuzheer zusammenzubringen; aber der dortige Doge Dandolo benutzte dasselbe zu anderen Zwecken als zur Befreiung der heiligen Oerter; er führte es zunächst zur Eroberung von Zara und dann auf den Hilferuf und das Versprechen des griechischen Prinzen Alexius Comnenus³⁾ vor Constantinopel. Da jetzt der als griechischer Kaiser eingesetzte Isaak Angelus seine den Abendländern, meist Franzosen, gegebenen Zusagen nicht halten konnte, so eroberten diese am 12. April 1204 Constantinopel für sich, errichteten hier ein sogenanntes lateinisches Kaiserthum und setzten als ersten Kaiser Balduin von Flandern ein. Innocentius III. mißbilligte zwar diesen doppelten Verrath, eines Theils an dem ursprünglichen Zwecke des Zuges, anderentheils an dem schwachen griechischen Kaiserthume, allein es war ihm auch recht, Constantinopel in seine Hand bekommen zu haben; denn jetzt ernannte sein Einfluß den griechischen Patriarchen daselbst, neben welchem auch noch ein solcher von Antiochia vegetirte; es wurde außerdem ein lateinischer Patriarch daselbst eingesetzt, und die bisher in Palästina residirenden päpstlichen Legaten begaben sich mit vielen Clerikern und Laien ihrer Consekration nach Byzanz⁴⁾. Aber schon der erste dortige lateinische Patriarch, mit Namen Thomas, kam 1208 mit dem Papste in Streit, da er dessen Legaten nicht gehorchen wollte⁵⁾, ein Zwist,

welcher sich zwischen Everardus, dem zweiten lateinischen Patriarchen von Constantinopel, und dem Papste Honorius wiederholte⁶⁾.

Papst Innocentius III. trieb unablässig zu weiteren kriegerischen Unternehmungen an, namentlich auf dem überaus großartigen lateranesischen Concil vom Jahre 1215; derjenige weltliche Herrscher, welcher damals vor allen anderen die Gewähr eines gesicherten Ausganges bot, Kaiser Friedrich II. von Deutschland, gab zwar auch seine Zusage, verlagte aber die Ausführung von Jahr zu Jahr und kehrte 1227 nach einer verfrühten Einschiffung wieder um. Endlich konnte er dem Papste nicht mehr ausweichen und 1228 unternahm er den fünften Kreuzzug⁷⁾. Im August desselben Jahres landete er an der Küste des heiligen Landes und schloß im März 1229 mit Kamel, dem Sultan von Aegypten, welchem damals Palästina unterworfen war, auf 10 Jahre einen Frieden oder vielmehr Waffenstillstand kraft dessen das Königreich Jerusalem als eine von den Muhammedanern unabhängige Herrschaft wieder hergestellt ward. Friedrich hielt am 17. März 1229 seiner Einzug in Jerusalem, setzte sich die Krone auf das Haupt und eilte nach Italien zurück. Bald aber hatten die Sarazenen das kleine zu Jerusalem gehörige christliche Gebiet mit verwüstender Hand zurückerobert, und 1247 fiel auch die heilige Stadt wieder in ihre Hände. So unternahm König Ludwig IX. der Heilige von Frankreich 1249 einen neuen, den sechsten Kreuzzug, landete in Aegypten; gerieth aber 1250 in Gefangenschaft, aus welcher er erst 1254 los kam, und mußte unvernünfteter Sache heimkehren.

Auch das schwache lateinische Kaiserthum eilte seinem Untergange entgegen; Michael Paläologus eroberte 1261 Constantinopel zurück und richtete hier einen Schatten des griechischen Kaiserthums, welches sich seit 1204 in seinen Resten zu Trapezunt gehalten hatte, wieder auf. Was in Syrien oder sonst noch den Griechen oder Lateinern gehörte, ging Schritt um Schritt an die Sarazenen verloren; 1268 eroberte der Sultan von Aegypten Antiochia, sodaß jetzt in ganz Syrien fast nur noch Ptolemais den Christen gehörte⁸⁾. König Ludwig XI. von Frankreich suchte zwar den bedrängten Christen dadurch zu Hilfe zu kommen, daß er in Verbindung mit dem englischen Thronerben Eduard 1270 einen Zug gegen Tunis unternahm, den siebenten Kreuzzug; allein er fand dort seinen Tod, und Eduard's Anwesenheit in Ptolemais brachte den bedrängten Christen so wenig

2) *Galfridus de Vino Salvo*, Itinerarium Richardi, in des Bongars Gesta Dei per Francos. T. I. p. 1150 seq., besser in des Gale Scriptores historiae anglicae. T. II. p. 247 seq. *Rigordus Gothus* (des Königs Leiharzt), Annales de rebus a Philippo Augusto gestis, bei *Du Chene*, Historiae Francorum scriptores coetanei ab ipsius gestis origine ad Philippum IV. tempora. Paris 1686—1649. 5 Bde. T. V. p. 1 seq. 3) *Nicetas Acominatus*, De Alexio Comeno, Lib. III. p. 348 der pariser Ausgabe. 4) *Gesta Innocentii III.* c. 96, Ausgabe von Baluzine. 5) Die Briefe des Innocentius III. ep. 76.

6) Ueber die Anfänge des lateinischen Kaiserthums von Constantinopel vergl. die griechische Reichsgeschichte von *Nicetas Acominatus* 1118—1206, herausgegeben von *Abrotti*. Paris 1847. *Seineur Geoffroi de Villehardouin*, Histoire de la conquête de Constantinople 1198—1207, bei *C. du Fresnoy*, Histoire de l'empire de Constantinople sous les empereurs français. Venedig 1729.

7) Vergl. außer den allgemeinen Geschichtswerken *M. Reinaud*, Histoire de la croisade de l'empereur Frédéric II. d'après les auteurs arabes, in d. Bulletin des sciences historiques des Baron de Roussac, Februar 1836 p. 183 seq., März p. 813 seq. 8) *W. Heyd*, Colonien der römischen Kirche in den Kreuzfahrerkraaten, Zeitschrift für histor. Theol. 1856. Heft 2.

eine nachhaltige Hilfe, daß am 18. Mai 1291 auch dieses ihr letztes Bollwerk in Syrien den Sarazenen in die Hände fiel⁹⁾. Alle späteren Bemühungen der Franken, im Besonderen der Päpste, welche auch noch im 14. und 15. Jahrhundert neue Kreuzheere zusammenzubringen suchten, blieben fruchtlos.

Literatur. (Werke allgemeineren Inhalts.) *Nicetas Acominatus* in seiner Geschichte des griechischen Reiches von Kaiser Johannes Comnenus bis Kaiser Balduin von Flandern, von 1117 (oder 1118) bis 1206, pariser Ausgabe 1647. *Gesta Dei per Francos sive orientaliū expeditionum et regni Francorum Hierosolymitani historia*, gesammelt von J. Bongars, gedruckt Hanover 1611. Die wichtigsten Schriftsteller in dieser Sammlung sind Willelmus archiepiscopus Tyri bis 1180 in 13 Büchern und Jacobus de Vitrisaco (welcher 1244 als Cardinal starb) mit seiner *Historia orientalis et occidentalis* in 3 Büchern, welche bis 1218 reichen. — Mailly (Professor in Dijon), *Esprit des croisades* (reicht bis 1099), Paris 1780, ins Deutsche übersezt Leipzig 1782. J. E. L. Gaken, *Gemälde der Kreuzzüge nach Palästina*. Frankfurt a. d. O. 1808—1820 (reicht bis 1187). Fr. Wilken, *Geschichte der Kreuzzüge*. Leipzig 1807—1830 (6 Bde.). Heeren, *Versuch einer Entwicklung der Folgen der Kreuzzüge für Europa*. Göttingen 1808. Funs, *Gemälde aus dem Zeitalter der Kreuzzüge* (4 Bde.). Leipzig 1820—1824. Fr. v. Raumer, *Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit* (6 Bde.), 1823—1825; 2. Aufl. 1840—1842. J. Michaud, *Histoire des croisades*. Paris 1812 fg., 6. Aufl. 1840 fg. Derselbe, *Bibliothèque des croisades*. Paris 1830 (in 4 Bänden). Heinrich, *Geschichte der Kreuzzüge*, 1841. 1842. Nachträglich zur Specialliteratur (über den Kreuzzug Friedrich's I.): Lageno (Defau der patavischen Kirche), *Descriptio expeditionis Asiaticae Friderici*, bei *Freher*, *Rerum Germanicarum scriptores*, herausgegeben von Struve. Strassburg 1717. T. I. p. 405 seq. (Uebers. denselben) *Ansverius* (ein östreichischer Cleriker), *Historia de expeditione Friderici*, herausgegeben von J. Dobrowski. Prag 1827.

§. 114. Das Verhältniß der griechischen Reichskirche zu der lateinischen Kirche in den versuchten Einigungen und erfolgten Trennungen.

Noch ehe die Kreuzzüge den Nationalhaß zwischen den Griechen und Lateinern zu seiner politischen Höhe gesteigert hatten, erhielt die kirchliche Spaltung neue Nahrung durch ein 1053 an den Bischof Johannes von Trani in Apulien gerichtetes Schreiben des Patriarchen Michael Cälararius von Constantinopel¹⁰⁾, worin dieser — kleinlich genug — besonders den Gebrauch der azyrna (ungesäuerten Brode), die mit den Juden gemein-

sam gehaltenen sabbatha und das Essen von Blut, in welchem man die Seele des Thieres mitleide, bei den Lateinern heftig tadelte¹¹⁾. Kaiser Constantinus Monomachus, welchem Alles an der Erhaltung des guten Einverständnisses mit den kirchlichen und politischen Mächten des Abendlandes lag, vermochte den Papst Leo IX. zu wieder annähernden Schritten¹²⁾, namentlich zu einer Abordnung von Gesandten nach Constantinopel, an deren Spitze der Cardinal Humbert stand; allein hier stellten diese so hohe Forderungen der Genugthuung, daß es dem Kaiser, welcher dieselbe um den Preis pecuniärer und militärischer Hilfe herbeizuführen suchte, nicht gelang, die streitenden kirchlichen Gegner auszuöhnen. Humbert schrieb heftige Briefe über Beschwerden gegen Cälararius¹³⁾ und gegen den Griechen Nicetas Pectoratus, Presbyter und Mönch vom Kloster Studium in Constantinopel¹⁴⁾, welchen er stultior asino nannte. Nicetas wurde zwar durch den Kaiser genöthigt zu widerrufen; aber diese Demüthigung eines griechischen Clerikers verschlimmerte nur den Gegensatz gegen Rom; der Patriarch Michael, auf dessen Seite der griechische Clerus mit dem Volke fast ungetheilt stand, verharrte bei seinen vorläufigen und späteren Beschuldigungen, und die päpstlichen Legaten legten am 16. Juli 1054 eine Excommunicationsschrift gegen ihn auf dem Hauptaltare der Sophienkirche, seiner Kathedrale, nieder¹⁵⁾, schüttelten den Staub von ihren Füßen und gingen davon. Ohne Verzug antwortete Michael Cälararius mit seinem Dankschreiben, nachdem er kurz zuvor, noch 1054, eine ihm bestimmende Synode berufen hatte¹⁶⁾, und die Spitze des Streites führte mehr und mehr, auch für die spätere lateinische und griechische Literatur, zu gehässigen Entstellungen des Sachverhaltes. Die übrigen orthodoxen Patriarchen stimmten dem byzantinischen Amtsgenossen bei, welcher fortfuhr, den Lateinern ihr ungesäuertes Brod, ihre Sabbathsessen, ihren falschen, weil unter Anwendung von Salz vollzogenen Taufritus und andere zu Regereien gestempelten Abweichungen vorzuwerfen. Mit mehr Leidenschaftslosigkeit beurtheilten den Zwist der Patriarch Petrus von Antiochia¹⁷⁾ und der Erzbischof Neophylactus von Bulgarien¹⁸⁾.

Hatten solche tief einschneidende und im höchsten Grade skandalöse Zerwürfnisse zur Genüge die Unmög-

11) J. R. Kiepling, *Historia concertationis Graecorum Latinorumque de esu sanguinis et carnis morticinae*. Erlangen 1768.

12) Vergl. Leo's zwei Briefe an den Kaiser und an Michael Cälararius bei Mansi XIX. p. 635 seq. 13) Vergl. dessen Responsio bei Baronius, *Annales*, Appendix T. XI.

14) Dessen Schreiben bei Baronius, *Mansi* ebenda, wo auch die Responsio Humbert's steht. 15) Brevis commemoratio eorum, quae gesserunt apocrisarii S. Romanae sedis in regia urbe vom Cardinal Humbert, in den *Annales* von Baronius ad ann. 1054, num. 19. Die Excommunication ist hier abgedruckt.

16) Seine Epistola II. (griechisch) ad Petrum patriarcham Antiochenum, bei Cotelarius, *Ecclesiae graecae monumenta*. T. II. p. 135 seq. 162 seq. Vergl. auch Leo Allatus, *De libris ecclesiasticis Graecorum*. Paris 1645.

17) Vergl. des M. Cälararius Epistola I. an denselben und dessen Antwort bei Cotelarius l. c. p. 145 seq. 18) Am 1076. Vergl. Gieseler, *Handb. der K. G.* II, 1. 3. Edit. S. 343. 346.

9) Abulfeda (als Augenzeuge von der Eroberung dieser Feste) in den *Annales moslemici*. T. V. p. 95 seq. 10) Man hat es nur noch in der lateinischen Uebersetzung Humbert's, abgedruckt in den *Annales* des Baronius ad ann. 1053, num. 22.

lichkeit der kirchlichen Wiedervereinigung, namentlich wegen der rabies theologorum, in ein großes Licht gestellt, so fehlte es doch in der nächsten Folgezeit nicht an wiederholten Unionsversuchen, welche zu dem Zwecke der vollen Unterwerfung seit dem Anfange der Kreuzzüge besonders von den römischen Päpsten ausgingen, nachdem vorher die griechischen Kaiser die Haupt Urheber derselben gewesen waren. Die von Papst Urban II. 1098 zu Bari in Unteritalien gehaltene Synode, bei welcher der Erzbischof Anselm von Canterbury der Hauptvertreter der lateinischen Kirche war¹⁹⁾, galt zunächst den Griechen in Italien; als aber die Waffenerfolge der Kreuzheere eine weitere Perspektive eröffnet hatten, wurden die Versuche auch auf das Gros der griechischen Kirche ausgedehnt, wo sie indessen jetzt weder bei den Kaisern, welche ihre Krone an die Franken zu verlieren mit Recht fürchteten, wie sie denn dieselbe 1204 in dieser Weise wirklich verloren, noch bei dem Klerus und dem Volke Anklang fanden. Nicht blos die eigentlichen Griechen, wie Euthymius Zigabenus, welcher um 1118 starb²⁰⁾, sondern auch russische Kirchenhäupter, wie der Metropolit Nizephorus von Kiew (1106—1120) in einem Schreiben an den Großfürsten Wladimir II. Monomachus²¹⁾, sprachen sich energisch für die Selbständigkeit der orthodoxen morgenländischen Kirche der römischen gegenüber aus. Erfolglos war daher die Sendung des Erzbischofs Petrus Chrysolanus von Mailand durch den Papst Paschal II. im Jahre 1116 an den Kaiser Alexius Comnenus²²⁾, sowie die Bemühung des Bischofs Anselm von Havelberg, welcher sich um 1135 als Gesandter des Kaisers Lothar an dem Hofe des griechischen Kaisers Johannes Comnenus zu Constantinopel aufhielt und 1145 dem Papste Eugenius III. über sein Religionsgespräch mit dem Erzbischof Nicetas von Nicomedia Bericht erstattete²³⁾. Auch als 1166 eine römische Gesandtschaft in Constantinopel den dortigen griechischen Patriarchen Michael Anathatus veranlaßte zum Behufe der Kircheneinigung eine griechische Synode²⁴⁾ zu halten, weigerten sich bei diesem wie bei früheren Versuchen die Griechen einstimmig und entschieden, in irgend einer Unterscheidungslehre den Lateinern ein Zugeständnis zu machen. Sie verhorreschten als Folge solcher Concessionen namentlich die deutlich genug von den Päpsten angestrebte weltliche und kirchliche Universalmonarchie, welcher sich zu unterwerfen sie trotz aller Schwäche zu stolz und zu sehr erfüllt von den Reminiscenzen ihrer

früheren Herrlichkeit und Prädominanz waren; Nicetas von Nicomedia hatte dem Anselm geradezu gesagt, daß die Griechen, wenn mit Rom unirt, des Papstes servi sein würden²⁵⁾. Ähnliche Erklärungen hatten Ninos Doropatrus um 1148²⁶⁾ und Nicetas Acominatus in seinem *Enchiridion* *τῆς ὁρθοδοξίας* gegeben; mit ihnen stimmten viele andere Griechen überein²⁷⁾, und fast keiner wollte das Gegentheil. Ebenso lautete der Ausdruck des Metropolitens Johannes III. von Kiew (1164—1166) in einem Schreiben an den Papst Alexander III.²⁸⁾

Nachdem die Griechen seit 1204 den Schimpf hatten auf sich nehmen müssen, Unterthanen eines lateinischen Kaiserthums zu sein, wurde die Aussicht auf eine kirchliche Verbindung noch mehr zur Unmöglichkeit; denn jetzt standen sich politischer Herrscherübermuth auf der einen und bitterer Haß auf der anderen Seite so ausgesprochen gegenüber, daß der erste lateinische Kaiser Balduin an den Papst Innocentius III. schrieb²⁹⁾: „Haec est (nämlich gens Graecorum), quae Latinos omnes non hominum nomine dignabatur, sed canum, quorum sanguinem effundere paens inter mortis reputabatur.“ Indessen fürchteten sich doch die griechischen Kaiser, welche jetzt auf den kleinasiatischen Ruinen ihres Reiches residirten, vor einem völligen Bruche mit dem Abendlande und im Besonderen mit dem Papste, weil sie immer noch hofften, mit dessen Hilfe das Verlorene wieder zu gewinnen, und deshalb begünstigte er sich damals in Nicäa aufhaltende Kaiser Johann Batates Ducas die durch einige Franziskaner³⁰⁾ angeknüpften und 1233 fortgesetzten Unterhandlungen mit dem byzantinischen Patriarchen Germanus. Aber in der Einleitung eines Briefwechsels zu denselben sagt dieser³¹⁾: Die Lateiner seien herrschsüchtig, räuberisch, unterdrückungslustig; sie raubten Gold und Silber plündern u. s. f. in diesem Tone; mit ihm und den Griechen seien einverstanden Aethiopes, Syri, Hyberici, Laei, Alani, Gothi, Chazari, innumerabiles plebs Russiae et regnum magnae victoriae Bulgarorum. Noch weniger wollten und konnten die Lateiner nachgeben³²⁾.

Nach dem Sturze des lateinischen Kaiserthums von Constantinopel (1261) knüpfte der Sieger, Kaiser Michael Palaeologus, mit dem Papste Urban IV. Transactionen zu einer, von ihm freilich nicht sehr ernst gemeinten kirchlichen Union an, um sich und das wieder hergestellte griechische Reich zunächst vor einer Erneuerung der verhassten Kreuzzüge zu schützen³³⁾. Der Papst ging

19) *Eadmerus, Historia novarum*. Lib. II. p. 58. Derselbe, *Vita Anselmi* p. 21. In Veranlassung dieser Veranlassungen schrieb Anselm seine Abhandlung: *De processione Spiritus S. contra Graecos*, Opera p. 49 seq. 20) In seiner *Navonilla* Tit. XIII. 21) Karamsin, *Geschichte des russischen Reichs*. Bd. 2. S. 138. Strahl, *Beiträge zur russischen Kirchengeschichte*. Bd. 1. S. 133. Halle 1827. 22) Des Petrus Rede vor dem Kaiser griechisch bei Leo Allatius, *Graecia orthodoxa*. Rom 1652. T. I. p. 379 seq., lateinisch bei Baronius, *Annales*, ad ann. 1116, num. 8 seq. 23) Abgedruckt bei *d'Achery, Spicilegium*, 2. Ausg. T. I. p. 161 seq. 24) Leo Allatius, *De ecclesiastica occidentalis et orientalis perpetua consensione*. Lib. II. c. 12. p. 664 seq.

25) *d'Achery, Spicilegium*. Lib. III. c. 8. 26) In seiner *Táξις τῶν πατριαρχικῶν ὁρίων*. 27) Leo Allatius, *De eccl. occ. et or. perp. cons.* p. 627 seq. 28) Lateinisch bei Herberstein, *Rerum Moscovitarum commentatio* p. 80. Karamsin, *Gesch. des russischen Reichs*. Bd. 2. S. 269. Strahl, *Das geschichtl. Russland*. Leipzig 1828. S. 38. 29) Gesta Innocentii III. c. 92. 30) *M. Paris* ad annum 1237. p. 461. epist. ad Papam. 31) Ueber die 1233 zu Nicäa zwischen den Griechen einerseits, zwischen zwei Franziskanern und zwei Dominikanern andererseits gepflogenen vergeblichen Verhandlungen vergl. den Bericht dieser vier Mönche bei *Quetif et Echard, Scriptores ordinis praedicatorum*. T. I. p. 211 seq. 32) *Raynald* ad

darauf ein und bezieht zu dem Zweite der Verhandlungen mehrere Theologen seiner Kirche, unter anderen den berühmten Dominikaner Thomas von Aquino, von welchem wir als Frucht seiner Studien über diese Angelegenheit das *Opusculum contra errores Graecorum ad Urbanum quartum* besitzen, worin er, wie in anderen seiner Schriften, den griechischen Theologen und Kirchenversammlungen von lateinischer Seite gefälschte Aussprüche andichtete oder untergeschobene als echt nahm. Wie Urban, so bestand auch dessen Nachfolger Clemens IV. auf der unveränderten Annahme des lateinischen Glaubensbekenntnisses³⁹). Die griechischen Theologen weigerten sich; als aber Karl von Anjou, König von Sicilien, sich 1267 mit dem aus Constantinopel vertriebenen letzten lateinischen Kaiser verband, um ihm sein Reich zurückerobern zu helfen, und 1269 mit einem Angriffe auf Constantinopel vorging, so trat der griechische Kaiser Michael Paläologus, um sich auf dem Throne zu erhalten, in die Verhandlungen mit dem Papste wieder ein⁴⁰), und gab seinem Klerus die Versicherung⁴¹), daß für die griechische Kirche in den von ihm gutgeheißenen drei Einigungspunkten keine Gefahr liege, nämlich weder in dem *apostolus* (dem theoreitischen Vorrang des römischen Papstes), noch in dem *basileus* (der Appellation an denselben); noch in dem *synodus* (der Ernennung des Papstes in dem griechischen Kirchengebete). Durch Zureden und Zwang wurden die griechischen Bischöfe dahin gebracht, ihre Einwilligung zu geben, als zu diesem Zwecke 1274. das Concil zu Lyon gehalten wurde, wo von lateinischer Seite hauptsächlich Thomas Aquinas und Bonaventura als Vertreter fungirten. Kaiser Michael Paläologus ließ hier einen Brief⁴²) überreichen, in welchem er das lateinische Glaubensbekenntniß vollständig annahm, jedoch mit der hinzugefügten Bitte an den Papst: „*Rogamus magnitudinem vestram, ut ecclesia nostra dicat sanctum symbolum, prout dicebat hoc ante schisma usque in hodiernum diem, et quod permanemus in ritibus nostris, quibus utebamur ante schisma, qui scilicet ritus non sunt contra supradictam fidem.*“ Von lateinischer Seite ward auf diesen Status, welcher das *filioque* nicht zur Bedingung machte, eingegangen, des Kaisers schriftlich eingereichter Schwur angenommen, und die anwesenden griechischen Abgeordneten leisteten ihrerseits den Eid⁴³). Den Patriarchen Joseph von Constantinopel, welcher die Vereinbarung zurückwies, entsetzte der Kaiser seines Amtes und ersetzte ihn durch Bessos, nachdem er diesen durch eine lange Gefangenschaft für die Union mürbe

und zu einem eifrigen Vertheidiger der lateinischen Kirche gemacht hatte⁴⁴).

Während die Union von der großen Mehrheit des griechischen Volkes verworfen und angefeindet wurde⁴⁵), fand sie, aber nur äußerlich und zum Schein, am kaiserlichen Hofe Annahme. Dies mußte endlich auch den Lateinern offenbar werden, und Papst Martin IV. that 1281 den Kaiser für sein Spiel in den Bann⁴⁶). Michael Paläologus starb 1282, Bessos mußte sich vor der Wuth des Volkes in ein Kloster flüchten, wo er bald darauf starb, und einer der ersten Acte des folgenden Kaisers Andronicus war der Widerruf der Union in allen ihren Theilen⁴⁷). Dennoch folgten wieder neue Versuche, welche namentlich von dem Kaiser Andronicus Paläologus (1328—1341) ausgingen, da dieser durch sie ein Schutzmittel gegen das weitere Vordringen der Saragenen gewinnen wollte und sich deshalb an Papst Johann XXII. wandte. Dieser ging trotz der früher gemachten bitteren Erfahrungen darauf ein⁴⁸) und schickte 1334 zwei Bischöfe nach Constantinopel⁴⁹). Von hier aus antwortete man mit einer Gesandtschaft, welche sich 1339 nach Avignon begab, wo indessen ohne Erfolg verhandelt ward⁵⁰). Die Griechen proponirten nämlich, daß der Artikel über den Ausgang des heiligen Geistes, der Hauptpunkt, durch Disputationen zwischen ihnen und den Lateinern festgestellt, vor Allem jedoch zur Wiedereroberung von drei bis vier großen, an die Türken (Turci) verlorenen Länder Hilfe geleistet werden sollte. Der Hauptrepräsentant der griechischen Gesandtschaft, der Abt Barlaam, ertheilte die Zusicherung, daß alle Griechen dasjenige annehmen würden, was auf einer allgemeinen Kirchenversammlung seine Erledigung gefunden haben würde; in Lyon hätte darum nichts zu Stande kommen können, weil dort nur der Kaiser, nicht auch das griechische Volk und die vier Patriarchen vertreten gewesen wären; aber einem allgemeinen Concil müsse, um ihm den Erfolg zu sichern, die Hülfsleistung vorausgehen. Als der Papst mit dem Hinweise darauf, daß der Artikel des *filioque* an sich klar genug und nicht erst in einer Disputation festzustellen sei, das allgemeine Concil zurückgewiesen hatte, machte Barlaam den Antrag, daß den Griechen frei gegeben werden möge, was sie aber das *filioque* halten wollten, der Papst aber den Gegenvorschlag, daß die griechische Kirche Bevollmächtigte

ann. 1263, num. 20, besonders num. 23 seq., wo sich der Antwortbrief des Papstes Urban IV. an den Kaiser findet.

39) Raynald ad ann. 1267, num. 72 seq. 40) Vergl. hierüber besonders des Zeitgenossen Gregorios Pachymeres *Historia Michaelis Palaeologi*. Lib. V. c. 8 seq. 41) Cap. 18 in der eben genannten Hist. Mich. Palaeol. 42) Abgedruckt in Rauff's Concilienarten, T. XXIV. p. 67 seq. 43) Diese Schwarzformeln und die dazu gehörigen Briefe der griechischen Prälaten finden sich bei Rauffi XXIV. p. 73. 74. 77, aus des Raynald's Annales ad ann. 1267, num. 72 seq.

38) Des Bessos zahlreiche Schriften sind abgedruckt bei Raynaldus, Graecia orthodoxa. Rom 1652 h. 1659. 39) Vergl. z. B. Gregorios Pachymeres Lib. V. c. 22; VI, 30, wo es unter Anderem heißt: *κατὰ (enfer) μόνον γὰρ παύσεται καὶ παύσεται καὶ οὐκ ἔτι ἀπὸ τοῦ πόντου καὶ τῆς ἰσθμίου*.

40) Gr. Pachymeres an der letzteren Stelle. Der Wortlaut des Bannes bei Raynaldus ad ann. 1281, num. 25. 41) Gr. Pachymeres in seiner Geschichte dieses Kaisers, Lib. I. c. 2. 42) Des Papstes Antwortschreiben an den Kaiser, an den Patriarchen von Constantinopel und an andere Autoritäten, bei Raynald, Annales ad ann. 1333, num. 17 seq. 43) Nicophoros Gregoras, Byzantina historia. Lib. X. c. 8, bonner Ausgabe von 1829, I, 501. 44) Das Protokoll bei Raynald ad ann. 1339, num. 19 seq.; des Papstes Benedict XII. Brief an den König Philipp von Frankreich, ebenda ad ann. 1339, num. 33.

wählen und nach dem Abendlande entsenden sollte, und zwar mit vorher bestimmt bemessenen Instructionen. Hierauf proponirte der Grieche: der Papst möge mit der Erklärung, daß man die Union wolle, aber das Alioquo frei gebe, eine Gesandtschaft an die vier Patriarchen und den Kaiser abordnen; eine solche Proclamation würde bei den meisten Griechen Beifall und Zustimmung finden. Der Papst erwiderte mit Recht, daß, wenn man die Hilfe vor der Union leiste, die Griechen der lateinischen Kirche den Rücken kehren würden; man möge daher die lateinischen Forderungen einräumen, und dann werde man Hilfe gegen die Türken erhalten. Zum Schluß machte Barlaam nach so vielen Tergiversationen die sehr bezeichnende Eröffnung: die vom Papste vorgeschlagenen und mit Instructionen versehenen Abgeordneten der griechischen Kirche seien deshalb unmöglich, weil der Kaiser es noch nicht wage, mit der Erklärung vor die Definitivität zu treten, daß er die Vereinigung mit der lateinischen Kirche wolle, da in diesem Falle eine starke Gegenpartei ihm sogar nach dem Leben trachten würde; wolle man eine derartige, die griechische Kirche vertretende Deputation, so müsse man die vier Patriarchen versammeln, was indessen wegen der kriegerischen Zustände (propter guerras) unthunlich sei; und könnten auch die Patriarchen zusammenkommen, so würden sie den Deputirten keine den Lateinern genehme Vollmacht erteilen.

Barlaam kehrte mit den übrigen griechischen Abgeordneten in seine Heimath zurück und verfaßte hier während der nächsten Jahre mehrere polemische Schriften gegen die lateinische Kirche ⁴⁵⁾, besonders den *Λόγος περί τῆς τοῦ πάπα ἀρχῆς* ⁴⁶⁾. Doch trat er 1341 in Folge eines Streites mit Gregorios Palamas zur lateinischen Kirche über und forderte nun seine früheren Glaubensgenossen auf, denselben Schritt zu thun ⁴⁷⁾. Er fand wenig Nachfolge auf dieser Bahn, aber desto mehr Gegner, welche ihn wie die lateinische Kirche und deren Unterscheidungslehren literarisch bekämpften, so z. B. der Mönch Martinus Planudes um 1340 in seiner griechisch geschriebenen Abhandlung: *De processione Spiritus S. contra Latinos* ⁴⁸⁾; der Erzbischof Nilus Kabasilas von Thessalonich, ebenfalls um 1340, in seinen Büchern: *De causis divisionum in ecclesia* und *De primatu papae* ⁴⁹⁾, sowie *De processione Spiritus S. contra Latinos* ⁵⁰⁾; der Mönch Gregorios Palamas um 1350 in seinen zwei Büchern: *Ἀποδείξεις, quod non ex filio, sed ex solo patre procedat Spiritus Sanctus* ⁵¹⁾.

45) *Leo Allatius, De eccl. oec. et or. perp. cons. Lib. II. p. 825 seq. Cave, Historia literaria. Vol. II. Appendix p. 87.*

46) Am besten ebirt in des C. Salmasius *Liber de primatu Papae*, Append. p. 101 seq. 47) Er that dies z. B. in fünf Briefen, welche sich bei Leo Allatius finden, l. c. p. 839. 840. Vier davon sind auch abgedruckt in des Canisius *Lectiones antiquae*, ebirt von Basnage, IV. p. 369. 48) Herausgegeben in des Petr. Arcadius *Opuscula aurea theologica*. Rom 1630 u. 1671. 49) Herausgegeben in des Salmasius *De primatu papae*, append. p. 10. 50) Vergl. *Leo Allatius, Distributio de Nili et eorum scriptis* p. 49 seq. *Cave, Hist. liter. II. append. p. 89.* 51) Mit anderen ähnlichen Schriften herausgegeben London 1624.

und seinem *Opusculum adv. Latinorum confessionem* ⁵²⁾; der Mönch Nilus Damyla um 1400 in mehreren Schriften über den Ausgang des heiligen Geistes, ferner einem Werke: *De Damaso papa et de fide antiquae Romae*, desgleichen *De synodis duabus Photianis* ⁵³⁾.

Kaiser Johannes V. Paläologus, welcher von 1341—1391 regierte, nahm die von Barlaam vergeblich betriebenen Einigungsversuche aus demselben Grunde wie seine Vorgänger, aus dem Bedürfnis der Hilfe gegen die immer stärker andringenden Türken, wieder auf und verschwor sich zu diesem Zwecke seit 1358 mehr als einmal dem päpstlichen Stuhle. In dem genannten Jahre gelobte er den päpstlichen Legaten in einem Eide ⁵⁴⁾: in primis quod ero fidelis, obediens, reverens et devotus beatissimo patri et domino, domino Innocentio, sacrosanctae Romanae ac universalis ecclesiae summo pontifici, et ejus successoribus; er wolle sein ganzes posse aufwenden, um auch sein Volk zu demselben Glaubensgehorsam zu bewegen; er aber in Bezug auf diese mit aller Botschaft zu Werk gegangen werden müsse, so wolle er zuvor und zunächst seinen Sohn Manuel schützen, wegen der Papst ihm 15 Transportschiffe, 5 Galeeren, 500 Ruder und 1000 Mann zu Fuß auf 6 Monate zum Kampfe gegen die Türken schiden möge; während dieser Zeit sollen griechische Gesandte wegen der kirchlichen Frage mit Rom verhandeln; sollten vor Ablauf derselben die Griechen nicht sponte ad obedientiam ecclesiae zurückkehren, was er nicht glaube, so wolle er bewirken, daß es doch noch geschehe. Dem päpstlichen Gesandten verspricht der Kaiser palatinum magnum, sowie pulchram et venerabilem ecclesiam einzuräumen; seinem Sohne will er lateinische Lehrer geben u. s. w.; sollte er als Vater sein Versprechen nicht halten, so soll seine väterliche Gewalt über den Sohn auf den Papst übergehen, ja dieser dann über das griechische Reich vicos et nomine seines Sohnes verfügen. Der Kaiser versprach noch vieles Andere, und der Papst versuchte nun darauf hin, ihm in seiner Türkennoth zu helfen, forderte aber zu diesem Zweck den Johanniterorden vergeblich auf ⁵⁵⁾, und ebenso vergeblich war seine an den Kaiser gerichtete Ermahnung, jetzt mit seinem Volke zur lateinischen Kirche überzutreten ⁵⁶⁾. Jetzt wandte sich der Kaiser auf einer Reise persönlich an den König Ludwig von Ungarn und schwur diesem zum Zweck der Hilfeleistung, er wolle dem Papste gehorsam sein ⁵⁷⁾; ja 1369 begab er sich nach Rom und trat hier nach Beschwörung eines ihm vorgelegten Glaubensbekenntnisses ⁵⁸⁾ förmlich zur lateinischen Kirche über, ohne freilich sein Volk zur Nachfolge zu bewegen und ohne die heiß ersehnte Hilfe zu erhalten ⁵⁹⁾. Obgleich

52) Enthalten im *Catalogus Bibliothecae Taurinensis* I. p. 282. 53) Gedruckt hiervon sind nur Fragmente bei Leo Allatius. 54) *Raynald, Annales ad ann. 1365, num. 34.*

55) Ebenda num. 38 seq. 56) Ebenda ad ann. 1365, num. 22, ad ann. 1366, num. 1. 57) Ebenda ad ann. 1368, num. 4.

58) Lateinisch abgedruckt bei *Raynald* ad ann. 1369, num. 2. griechisch bei *Leo Allatius* p. 848. 59) *Petrarca, Liber de*

Manuel II., der Sohn des Kaisers Johannes V. Paläologus, welchem er von 1391—1425 in der Regierung folgte, zum Zweck der Erziehung in dem lateinischen Glauben längere Zeit im Abendlande gelebt hatte, so war er doch als Regent des griechischen Reiches mit der ungeheuren Mehrzahl seiner Unterthanen von Antipathie gegen die Franken und gegen Rom erfüllt und gab dieser Stimmung auch in mehreren Schriften Ausdruck⁶⁰).

Unterdessen hatte doch, in Verbindung mit dem ganzen, von Jahr zu Jahr trauriger sich gestaltenden Zustande des griechischen Reiches und seiner Kirche, der Uebertritt Barlaam's zur lateinischen einige Andere nach sich gezogen, welche nun literarisch gegen die verlassene und für die römische Kirche austräten, wie Demetrius Cydonius um 1357 in Mailand⁶¹), der in den Dominikanerorden eintretende Manuel Kaleka um 1360⁶²) und Simon oder Simeon aus Konstantinopel, welcher später ebenfalls Dominikaner ward⁶³). Dagegen traten andere Griechen, namentlich der Erzbischof Simeon von Thessalonich, welcher 1430 starb, mit seinem *Katechismos* *καὶ περὶ μόνης ὁδοῦ τῶν Χριστιανῶν ἡμῶν πλοῦτος τῶντε ἱερῶν τελετῶν καὶ μυστηρίων τῆς ἐκκλησίας διάλογος*⁶⁴), als mehr oder weniger heftige Polemiker gegen die lateinische Kirche auf.

Da jedoch die Türken immer neue Fortschritte in der Eroberung des griechischen Reiches machten, so bot dessen Kaiser Johannes VII. Paläologus seit 1480 Alles auf, um durch eine kirchliche Union mit Rom endlich eine Rettung herbeizuführen. Die von ihm eifrig betriebenen Verhandlungen hatten den Erfolg, daß er sich 1438 mit einem großen Gefolge, namentlich von Bischöfen, persönlich nach Italien begab, wo noch in demselben Jahre auf Anordnung des Papstes zu Ferrara eine Synode zusammentrat, welche im Februar 1439 nach Florenz verlegt ward⁶⁵). Die hier gepflogenen

rebus senilibus, wo es am Ende heißt: Graeculi isti totis nos visceribus et metuant et odorant; nos canes vocant.

60) *Leo Allatius*, De eocl. occ. et or. eocl. perpet. consens. p. 864.

61) *Cave*, Hist. liter. Vol. II. Append. p. 57. 59. 62) *J. Quetif* et *J. Echard*, Scriptores ordinis Praedicatorum I, 719.

63) *Eben*da p. 558. 64) Gedruckt in Jassy 1683. Vergl. *Leo Allatius*, De Simeonibus. Lib. II. c. 18. num. 18; ferner *Fabricius*, Bibliotheca graeca X. p. 326 seq.

65) Es existiren von dieser Synode zwei Actensammlungen, eine lateinische und eine griechische, jene von Horatius Justinianus, welche sich abgedruckt findet in den bekannten allgemeinen Sammlungen der Concilienacten, z. B. von Labbeus und Cossart, T. XIII., ferner von Garbounin, T. VIII. Die den Griechen günstigere Darstellung ist vertreten in der Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos sive concilii Florentini exactissima narratio graece scripta per Sylvestrum Syropulum, magnum ecclesiarum, qui concilio interfuit. Transtulit in sermonem latinum Rob. Cregghion. Haag 1660. Gegen diese Auffassung trat auf *Leo Allatius*, In Rob. Cregghioni apparatus, versionem et notas ad historiam concilii Florentini scriptam a Sylv. Syropulo exercitationum pars prior. Rom 1665. Eine pars posterior ist nicht erschienen. Zur neuesten Literatur gehören *H. Ayla* und *οἰκουμενικὴ ἐν Ὁλοκρυφῇ ἐκκλησίᾳ*, von einem Benedictiner, und *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* vom Cardinal J. P. Pitra, beide 1864 in der Propaganda von Rom gedruckt.

Unterhandlungen schienen sich nach langem Hinundherreden resultatlos zerschlagen zu wollen, als die Griechen endlich aus Noth Concessionen machten und am 6. Juli 1439 mit allen Gliedern der Synode die von dem Papste decretirte, in Form einer Bulle erlassene Einigungsformel⁶⁶), an ihrer Spitze der Patriarch, unterschrieben. Im Eingange derselben findet sich zur Abschwächung der Gegensätze der Passus: „Graeci quidem asseruerunt, quod id, quod dicunt Spiritum S. ex Patre procedere, non hac mente proferunt, ut excludant Filium, sed quia eis videbatur, ut ajunt, Latinos asserere, Spiritum S. ex Patre et Filio procedere tamquam ex duobus principiis et duabus spirationibus, ideo abstinerunt a dicendo, quod Spiritus S. ex Patre procedat et Filio,“ worauf die Lateiner versichern, daß sie es so nicht gemeint hätten. Ferner wird festgestellt: in azymo sive fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici; aber jede Kirche soll ihren bisherigen Consecrationsritus behalten. Hierauf folgen Bestimmungen über das Fegfeuer, die Höllestrafen und die Aufnahme in den Himmel. Von größerer praktischer Wichtigkeit ist die These, daß der Papst von Rom den Primat habe, des Petrus Nachfolger verus Christi vicarius sei, dagegen der Patriarch von Konstantinopel secundus post sanctissimum Romanum pontificum, der von Alexandria der dritte, der von Antiochia der vierte, der von Jerusalem der fünfte.

In welchem Sinne die bei den Verhandlungen mitwirkenden Griechen den ganzen Vorgang und seine Folgen auffaßten, geht aus der Aeußerung eines griechischen Hofdiakons hervor, welcher bei der Rückreise zu dem ihm begegnenden englischen Gesandten sagte⁶⁷): Jede der beiden Kirchen werde unbeschadet der Union nach wie vor ihre hergebrachte *δόξα* behalten. Als die Deputirten mit den florentiner Abmachungen in die Heimath zurückkamen, wurden sie hier sofort mit der größten Entzückung empfangen; viele Bischöfe widerriefen ihre in Italien gegebene Unterschrift; die meisten Griechen, namentlich die unter türkischer Herrschaft lebenden, erklärten sich gegen jede Concession an die Lateiner. Als der Patriarch Metrophanes von Konstantinopel in Kleinasien latinisirende Bischöfe einsetzen wollte, erließen 1443 die drei Patriarchen von Alexandria, Antiochia und Jerusalem, welche demnach um ihre Zustimmung zu den florentiner Punctionen gar nicht befragt worden waren, ein gemeinsames Synodalschreiben⁶⁸), worin sie gegen diese in den stärksten Ausdrücken protestirten, alle latinisirenden Geistlichen für abgesetzt erklärten und den Metropolit von Caesarea in Kappadocien als *Ἐξαρχον πάσης ἀνατολῆς* mit der Ausführung ihrer Beschlüsse beauftragten. Dem Kaiser eröffneten sie, daß sie zu ihm halten und ihn im Kirchengebet erwähnen wollten, wenn er

66) Lateinisch und griechisch in der Sammlung der Concilienacten von Labbeus und Cossart, T. XIII. p. 610 seq. Lateinisch abgefaßt ist diese Definitio von Ambrosius Camaldulensis, ins Griechische übertragen von Bessarion. 67) Bei Syropulos S. 307. 68) Abgedruckt bei *Leo Allatius*, De eocl. occ. et or. perpet. consens. p. 389 seq.

die zu Florenz begangenen Sünden abthun würde, wo nicht, so würden sie sich von ihm lossagen. Johannes VII. Palologus suchte trotzdem an der Union festzuhalten, aber diese wurde nicht eine Stärkung, sondern eine Schwächung seiner weltlichen Herrschaft, zumal jetzt seine Unterthanen sich aus kirchlichen Gründen zum Theil von ihm ab und den Comnenen in Trapezunt zuwendeten, welche sich mit Rom nicht eingelassen hatten. Um ihre antimonastischen Gesinnungen zu bekräftigen und zu rechtfertigen, betonten die griechischen Theologen jetzt vorzugsweise ihre Uebereinstimmung mit der alten Kirche und deren Vätern; dasselbe thaten zwar auch die Latiner, wie Thomas von Aquino in seinem *Opusculum contra Graecos* gethan hatte, aber sie verfuhrten dabei unweiblich, indem sie Aussprüche der alten Kirchenväter umdeuteten und Urkunden unterschoben. Dessenungeachtet machten die griechischen Kaiser immer neue Einigungsexperimente, nach denen die römischen Päpste in ihrer Sucht nach ausschließlicher Herrschaft über die Kirche fast stets begierig griffen, und schon als die Türken unter den Mauern von Constantinopel standen, im December 1452, beging man dort ein neues Unionstest, indem ein römischer Cardinallegat in der Sophienkirche eine Messe celebrierte, wobei aber das Volk in seinem Nationalhass gegen Rom und in seinem orthodoxen geängsteten Gewissen sich durchaus fanatisch-feindselig verhielt. Eine wahre und aufrichtig gemeinte Union mit der abendländischen Kirche brachte in seiner engeren Umgebung und im Kreise seiner persönlichen Freunde nur der spätere Cardinal, damalige Erzbischof Bessarion von Nikäa, ein in Platonischen Studien gelehrter Mann, zusammen, welcher 1474 starb, nachdem er den Kirchenversammlungen von Ferrara und Florenz beigewohnt hatte⁶⁹⁾. Auch gelang es dem Papste, welcher dafür sehr weit gehende Zugeständnisse, selbst das der Beibehaltung kederlicher Dogmen, machte, einige griechische Gemeinden des Abendlandes mit seiner Kirche zu verbinden.

§. 115. Das Verhältniß der kleineren griechischen Reichthümern und Sekten zur lateinischen Kirche. Unionen mit denselben.

Wie die Kaiser von Constantinopel, so suchten auch armenische Christen durch einen Anschluß an Rom sich Hilfe gegen die Muhammedaner zu verschaffen; aber diese Vereinigungen gingen eben nur aus äußerer Noth hervor, waren daher nicht innerlich fest und hatten meist nur einen vorübergehenden Halt, zumal die Einigung in den meisten Fällen nur in der Anerkennung des päpstlichen Primates bestand, während in der übrigen Beseßung, im Cultus, in den Cerimonien, in der heiligen Sprache u. s. w. fast Alles beim Alten blieb. Diese Annäherungsversuche dauerten besonders seit dem Beginn der Kreuzzüge, gehen aber zum Theil schon in das 11.

Jahrhundert zurück, wo der Katholikos Grigor Vrajafe deshalb nach Rom reiste (§. 120). Vor Allem waren es die christlichen Könige Armeniens, welche im 12. Jahrhundert seit 1145, um sich des abendländischen Beistandes gegen die vordringenden Sarazenen zu versichern, mit Rom Unterhandlungen anknüpften und eine Gesandtschaft⁷⁰⁾ abordneten, welche noch in dem genannten Jahre dort eintraf, jedoch Anfangs durch ihre offenkundigen Eigenschaften Erzählungen, namentlich aus dem Munde des Bischofs Gabala, bei dem Papste Eugenius und seiner Umgebung Mißtrauen erregte. Indessen überwand Rom diese Verstimmlung, und auf Veranlassung des Papstes Innocentius IV. wurde 1251 durch den Katholikos Constantin I. von Barbazerd zu Sis in Cilicien eine armenische Synode gehalten, auf welcher eine Vereinigung mehrerer Gemeinden mit Rom zu Stande kam, und zu diesem Zweck die Lehre von dem Ausgange des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne Annahme fand. Anfangs traten auch außerhalb der Diocese Sis Gemeinden bei, bald aber zog sich der Patriarch von Sis aus der Union zurück, so daß die mit Rom in Verbindung Verharrenden, zu denen der königliche Hof gehörte, nur einen kleinen Bruchtheil sämmtlicher Armenier ausmachten. Volk und Geistlichkeit zeigten fast ohne Ausnahme eine große Abneigung gegen Rom, doch jenseit in einem höheren Grade als diese. Indessen hatte die armenische Kirche, welche in ihrer Isolirung einer wachsenden Sterilität und geistigen Verarmung anheim fiel, von der Union auch einen anderen Gewinn als das französische Geld; sie nahm vom Abendlande in der Uebersetzung seiner theologischen, wenn auch scholastischen Werke manchen befruchtenden wissenschaftlichen und literarischen Keim in sich auf, eine Einwirkung, gegen welche sich die griechische Reichthümern in ihrer eiteln Selbstsuffizienz fast ganz verschloß.

Das Bedürfniß der armenischen Könige nach abendländischer Hilfe erhielt neue Nahrung, als am Ende des 13. Jahrhunderts durch die Muhammedaner den Kreuzfahrern die letzten Bollwerke entzogen worden waren; sie wandten sich daher mit dem Ersuchen um erneuert bewaffnete Hilfe in wiederholten Gesandtschaften an die Päpste⁷¹⁾ und versprachen das Glaubensbekenntniß ihrer Kirche demjenigen der römischen conform zu machen⁷²⁾. Zwar schloß sich Armenien inferior in der That der lateinischen Kirche an⁷³⁾; aber der Papst konnte den Armeniern kein Kreuzheer senden⁷⁴⁾ und mußte sich auf die Uebermittlung von Geldsummen beschränken⁷⁵⁾, welche zwar den Königen sehr genehm waren, aber die Abneigung des Volkes gegen den Anschluß an Rom nicht zu überwinden vermochten. Ja als Papst Johann XXII. einige Dominikaner schickte, welche predigen und lateinische Schulen anlegen sollten⁷⁶⁾, wurden

69) A. Bandini, De vita et rebus gestis Bessarionis. Rom 1774. Erste in der Allgem. Encycl. von Ersch und Gräber. Sect. 1. Bd. 9.

70) Otto von Freising, Chronicon. Lib. VII. cap. 82.
71) Raynald, Annales ad ann. 1317, num. 26; ad ann. 1331, num. 80. 72) Ebenda ad ann. 1318, num. 3 seq. 73) Ebenda ad ann. 1323, num. 7. 74) Ebenda ad ann. 1323, num. 30. 75) Ebenda ad ann. 1323, num. 4; ad ann. 1336, num. 41. 76) Ebenda ad ann. 1318, num. 15.

te von dem Volke halb wieder aus dem Lande gejagt⁷⁷⁾. Im Jahre 1341 ließ Papst Benedict XII. dem Könige und dem Katholikos von Armenien sagen⁷⁸⁾, er habe erfahren, daß in Armenia major und minor nonnulli execranda errores herrschten, welche auf einer Synode verdammt und abgestellt werden müßten. In dem aus 117 Artikeln bestehenden Verzeichniß⁷⁹⁾ dieser Irrthümer heißt es unter Anderem: die alte armenische Lehre hätte richtig behauptet, daß der heilige Geist vom Vater und vom Sohne ausgehe, aber vor 612 Jahren (also etwa 729) wäre von dem concilium Manesguardense ein bloß a patre stattfindender Ausgang des heiligen Geistes, sowie eine Person und eine Natur in Christo decretirt worden, was gegenwärtig von den weisen Armeniern angenommen würde. Neben die 117 Artikel den Zustand der armenischen Kirche in Wahrheit wieder, so muß dieselbe damals in der That von einem ziemlich bornirten Glaubenshochmuth neben einem sehr mangelhaften Christenthum erfüllt gewesen sein; denn darnach hielt sie sich nicht bloß für die alleinige Inhaberin der rechten Lehre, sondern hatte auch höchst sonderbaren Gebräuchen Raum gegeben, indem z. B. Artikel 59 sagt, daß manche ihrer Priester mit Milch, andere mit Wasser, alle aber mit willkürlichen Wortformeln taufeten. Es sei falsch, sagt Artikel 84, wenn die armenischen Priester dieselbe Schlüsselgewalt wie Petrus und seine Nachfolger besitzen wollten, und Artikel 116 klagt den Armenier Martian, welcher 1371 starb, des Vergehens an, ein von vielen Armeniern noch jetzt hochverehrtes Buch geschrieben zu haben, worin der Papst heftig angegriffen und unter Anderem ein stolzer Pharao genannt sei⁸⁰⁾. Zwar hielten jetzt die Armenier, um den Papst zu befriedigen, eine Synode zur Abstellung des ihm Mißfälligen⁸¹⁾, aber Clemens VI. begnügte sich damit nicht, sondern schickte den Armeniern außerdem zwei Legaten, den Antonius episcopus Cajetanus und den Joannes electus Coronensis⁸²⁾, welche dem Papste die Meldung⁸³⁾ zurückbrachten, daß König, Katholikos, Priesterschaft und Volk immer noch im höchsten Grade ketzerisch wären. Der Papst schrieb hierüber an den Katholikos und forderte die Abstellung der falschen Lehren; der Katholikos, welcher gleich dem Könige immer dringender der Hilfe gegen die Mameluken bedurfte, schrieb zurück, aber seine Antwort war dem Papste nicht genügend, da sie den Ausgang des heiligen Geistes vom Sohne leugnete, den Uebergang des peccatum originale von den ersten Vätern auf die Kinder verwarf und in anderer Weise gegen die römischen Ansichten verstieß. Die Armenier hatten wiederholt versichert, daß sie dergleichen Dinge abthun würden, oder auch, daß sie dieselben be-

reits abgethan hätten, und um so mehr Grund hatte jetzt der Papst, ihnen Mangel an Aufrichtigkeit vorzuwerfen. Unter diesen Umständen kam es zu keiner auch nur halbwegs dauerhaften Union mit Rom, dieses unterstügte die Armenier nur schwach, und 1367 fiel das Land in die Hände der Mameluken, welche das Christenthum grausam auszurotten angingen⁸⁴⁾. Als 1439 auf der Kirchenversammlung in Florenz das Bissenspiel der Union zwischen der griechischen Reichskirche und der lateinischen in Scene gesetzt worden war, stellten sich 1440 in Florenz von Neuem armenische Deputirte ein, welche einen Vertrag über die Vereinigung ihrer Kirche mit der römischen unterzeichneten, welcher jedoch auf dem Papiere stehen blieb, da die Unterzeichner nur von dem Könige, aber weder von dem armenischen Volke noch von der armenischen Kirche bevollmächtigt waren⁸⁵⁾.

Nachdem es, wie wir in §. 110 bereits erwähnt haben, den Nestorianern in Asien gelungen war, einen tartarischen Fürsten zu ihrer Kirche zu bekehren, suchten sich die Päpste mit ihnen in Verbindung zu setzen und den legendenhaften Priesterkönig Johannes presbyter für sich zu gewinnen, zu welchem Zwecke Papst Alexander III. im 12. Jahrhundert eine Gesandtschaft dahin abordnete⁸⁶⁾, welche indessen keine Erfolge hatte. Die Unionsversuche wiederholten sich im 13. Jahrhundert, als Papst Innocentius IV. 1245 drei Franziskaner und vier Dominikaner, Ludwig der Heilige von Frankreich 1248 einige Dominikaner und 1262 einige Franziskaner zu den Nestorianern schickte. Der Papst erhielt eine Antwort von Rabban Ara, dem in Rom sogenannten vicarius orientis, welcher zugleich ein von dem Erzbischof zu Nikäa verfaßtes Glaubensbekenntniß überreichen ließ, worin die alte Nestorianische Lehre von der Einheit der Naturen in Christo angedeutet war. Eine irgend nennenswerthe Union mit Rom kam nicht zu Stande, zumal die Nestorianer einer materiellen Hilfe gegen Feinde sich nicht bedürftig fühlten⁸⁷⁾.

Die im 13. Jahrhundert zu den Nestorianern abgeordneten Gesandtschaften waren zugleich auch den Jacobiten in Asien zugebach. Diese erwiderten den abendländischen Besuch in mehreren Antworten, von denen drei noch aufbewahrt sind⁸⁸⁾, nämlich von einem Patriarchen Ignatius, von einem anderen Patriarchen desselben Namens und von einem Primas Johannes. Sie schrieben

77) Die Schrift eines anonymen Dominikaners bei Quetif et Echard, Scriptores ordinis Praedicatorum I, 578. 78) Raynald, Annales ad ann. 1341, num. 45. 79) Ebenda ad ann. 1341, num. 49 seq. 80) Ueber dieses in armenischer Sprache verfaßte Buch vergl. Kraumann, Geschichte der Armenischen Literatur S. 188. 81) Raynald, Annales ad ann. 1341, num. 118. 82) Ebenda ad ann. 1346, num. 67 seq. 83) Ebenda ad ann. 1350, num. 87.

84) Brief des Papstes Clemens VII. an den Erzbischof von Tarazona, bei Raynald, Annales ad ann. 1382, num. 49. 85) Die Acten hierüber in der Conciliensammlung von Labbeus und Cossart XIII. p. 1197 seq. 86) Vergl. dessen Schreiben „illustri et magnifico Indorum regi, sacerdotum sanctissimo,“ bei Baronius, Annales ad ann. 1177, num. 88 seq. 87) Raynald, Annales ad ann. 1247, num. 32—35. L. v. Mosheim, Historia Tartarorum ecclesiastica p. 29 seq. Abel Rémusat, Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens et particulièrement des rois de France avec les empereurs Mongols, in den Mémoires de l'institut royal de France, Acad. des Inscriptions. T. VI. 1822 p. 396, besonders p. 418 seq. Die Berichte der eingelegten Briefe der Könige zu den Tartaren bei Steinfeler, Schrift. d. R. G. 2. Abt. 2. Abth. 3. Abth. S. 646. 647. 88) Raynald, Annales ad ann. 1247, num. 86—89.

zwar in höflicher Weise, aber wesentlich im Sinne des älteren Monophysitismus, zu welchem sie sich noch damals bekannten; sie stellten Christum als Gott und als Mensch hin, legten ihm aber nur una natura bei; das erste Schreiben weist ausdrücklich die dualitas divisa ab, ebenso aber auch die mixtio und confusio, was offenbar selbst eine Confusio ist, wie diese auch in einer Stelle des dritten Schreibens vorliegt: „licet unio excludat dualitatem, tamen indicia duarum naturarum et proprietates eorum permanent in ipso (Christo) et discernuntur solo intellectu.“ Eine Vereinigung mit Rom wurde damals nicht erzielt. Die Päpste ließen sich jedoch dadurch nicht von ihrem Streben zurückschrecken, den Glanz ihres Primates auch über diese kleinen verklümmerten Sekten auszudehnen, und unterm 30. Sept. 1440 ward im Lateran ein untrennbares, in der That aber fast wirkungsloses Decretum pro Syris unterzeichnet⁸⁹⁾. Das betreffende und gleichwerthige Decretum pro Chaldaeis, welches zugleich die Maroniten einschloß, datirt aus dem Lateran vom 3. Aug. 1445⁹⁰⁾.

Einstweilen gemeint und fester gehalten war der Anschluß der Maroniten an die lateinische Kirche, mit welcher sie schon in der vorhergehenden Periode Verbindungen eingegangen waren. Nachdem dieses wilde, kriegerische Bergvolk des Libanon, wo es bisher an monothetischen Traditionen festgehalten hatte, durch die Kreuzheere in nähere Bekanntschaft mit den Abendländern gekommen war, schloß es 1182 unter Vermittelung des lateinischen Patriarchen von Antiochia mit Rom eine nähere Union⁹¹⁾. Das Band litt indessen noch lange an einer großen Loderheit, zumal mit Ausnahme der Lehre von den zwei Naturen; dem Ausgange des heiligen Geistes von dem Vater und dem Sohne und dem Primat des Papstes den Maroniten alle anderen hergebrachten Eigenthümlichkeiten in Lehre, Cultus, Verfassung, sogar die communio sub utraque und die Priesterweihe belassen wurden; erst nachdem am 3. Aug. 1445 im Lateran unter Gegenwart maronitischer Vertreter das Decretum pro Maronitis⁹²⁾ vollzogen worden war, in Folge dessen der dortigen Kirche der Patriarch von Rom ausgesetzt wurde, kam in die Union ein festerer Halt, obgleich die oben genannten traditionellen Specialfreiheiten im Cultus u. s. w. bestehen blieben⁹³⁾.

Die Jacobiten in Aegypten, sowie die ebenfalls monophysitischen äthiopischen Christen wurden im 14. Jahrhundert von Papst Johann XXII. vergeblich aufgefordert, sich mit der lateinischen Kirche zu verbinden⁹⁴⁾.

Dagegen gelang es im folgenden Jahrhundert auf der Synode zu Florenz unterm 4. Febr. 1441 das Decretum pro Jacobitis (in Aegypten) zu Stande zu bringen⁹⁵⁾.

Allgemeine Literatur zu dem Verhältnisse der griechischen Kirche zur lateinischen. *Leo Allatius*, De ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua consensione, 3 Bänder. Köln 1648. Derselbe, Graecia orthodoxa, 2 Bde. Rom 1652. 1659. *Maimbourg*, Histoire du schisme des Grecs. Paris 1677, dann öfter. *S. de Altamura* (M. le Quien), Panoplia contra schisma Graecorum. Paris 1718. *J. G. Walch*, Historia controversiae Graecorum Latinorumque de processione Spiritus Sancti. Jena 1751. *J. G. Pitzipio* (ein zum Latinismus bekehrter Grieche), L'église orientale, sa séparation et sa réunion avec celle de Rome. Paris 1855. *Luigi Tosti* (Benedictinermönch von Monte Cassino), Storia dell'origine dello scisma greco. 2 Bde. Florenz 1858. *J. Phisman*, Die Unionverhandlungen u. s. w. seit dem Anfange des 15. Jahrhunderts bis zum Concil von Ferrara. Wien 1858. *Pichler* (in München), Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart. 1. Bd. München 1864. (Auf den Index gesetzt.) — Die Urkunden und Specialschriften sollen hier aus den Notizen nicht wiederholt werden.

§. 116. Die Synoden. Die Patriarchen und Bischöfe. Die übrige Weltgeistlichkeit. Die Mönche. Die Laiengemeinde.

Während die Geschichte dieser Periode zeigt, daß die Kirchenversammlungen meist in Constantinopel gehalten, sofern es sich nicht um die Vereinigung mit Rom handelte, für deren Zwecke man meist in Italien tagte, als kaiserliche Werkzeuge gehandhabt wurden, übrigens nicht mehr häufig und ziemlich bedeutungslos waren, geben die vorstehenden Paragraphen hinreichendes Material auch zur Beurtheilung der Patriarchen, sowohl des constantinopolitanischen als auch seiner orthodoxen und heterodoxen Amtsgenossen, in ihrer Stellung und in ihren hervorragenden Persönlichkeiten an die Hand. Während der Bischof von Rom oder der Papst sich den ersten Rang unter den Würdenträgern der Christenheit zuschrieb und dieser ihm z. B. auch von dem Patriarchen Peter von Antiochia in der Mitte des 11. Jahrhunderts zugestanden wurde⁹⁶⁾, wollte sich der Patriarch von Constantinopel dem römischen nicht unterordnen, und auf seiner Seite standen in diesem Punkte fast alle orthodoxen Griechen, z. B. Nilus Doropatrius in seiner um 1143 geschriebenen *Táxís tón πατριαρχικόν δρόμον*⁹⁷⁾,

89) Sammlung der Concilienacten von Labbeus und Gossartus XIII. p. 1222 seq. 90) Ebenda p. 1225 seq. 91) Das Nähere bei Wilhelm von Tyrus Lib. XXII. c. 8 (bei Bongars, Gesta Dei per Francos p. 1022), wo es unter Anderem heißt: „Die Maroniten hätten nach fünfhundertjähriger Kegerlei vor dem lateinischen Patriarchen von Antiochia namentlich ihren Hauptirrtum von dem einen Willen in Christo abgeschworen und den orthodoxen Glauben angenommen.“ 92) Concilienacten-Sammlung von Labbeus und Gossartus XIII. p. 1225 seq. 93) Kunkmann, Die Maroniten und ihr Verhältniß zur lateinischen Kirche, in der Tübinger Quartalschrift, 1845. Heft 1. 94) Haynald, Annales ad ann. 1829, num. 98; ad ann. 1830, num. 57.

95) Labbeus und Gossartus XIII. p. 1204 seq. 96) Sein von 1054 datirter Brief ad archiepiscopum Gradensem, bei Cotelarius, Ecclesiae graecae monumenta. T. II. p. 114, nennt die fünf orthodoxen Patriarchen in dieser Folge: Rom, Constantinopel, Alexandria, Jerusalem, Antiochia. 97) Bei Stephanus (Etiennes) le Moine, Varia sacra. 2. Ausg. Leyden 1694. T. I. p. 211 seq.

sowie die Kaiser, so lange sie mit Rom gespannt oder nicht in Unterhandlungen mit ihm wegen Anschluß und Hilfe waren. Auch die meisten späteren Griechen⁹⁸⁾, wenigstens innerhalb des byzantinischen Reiches, stellen ihren Patriarchen von Constantinopel, wenn nicht dem römischen voran, so doch gleich, wiewol er wegen seines weit geringeren Sprengels und seiner drückenden Abhängigkeit vom Kaiser, der ihn, oft willkürlich genug, ein- und absetzte, tatsächlich weit weniger zu bedeuten hatte. Wenn jedoch der Kaiser mit Rom wegen der Union unterhandelte, verstand es sich von selbst, daß er den römischen Primat anzuerkennen sich bereit erklärte, und sein Patriarch meist gezwungen oder dafür gewonnen war, dasselbe zu thun, freilich um so mehr zur Schädigung seines Ansehens, als der Klerus und das Volk des Kaiserreiches in der Unterwerfung unter Rom einen Schimpf erblickten. Bei den durch den Kaiser veranlaßten Verhandlungen auf den Synoden zu Ferrara und Florenz in den Jahren 1438 und 1439 wurde der Papst in Rom als des Petrus Nachfolger und Christi wahrer Stellvertreter obenan gestellt und dem Patriarchen von Constantinopel die zweite Stelle zugewiesen, worauf in dieser Ordnung die Patriarchen von Alexandria, Antiochia und Jerusalem folgten, wahrscheinlich ohne daß man sie um ihre Zustimmung gefragt hatte. Die letzten drei, welche 1439 die Voraussetzung machten, daß zu einer Aenderung in Kirchenangelegenheiten ebenso ihre Zustimmung wie die des Patriarchen von Constantinopel erforderlich sei, waren freilich sehr machtlose Kirchenfürsten und den Willkürlichkeiten der sarazenischen Landesherren preisgegeben, vor denen sie sich vielfach, vielleicht auch durch Geldopfer, erniedrigen mußten. Auch die Patriarchen der Nestorianer, Chalbäer, Jacobiten, Maroniten und der Katholikos der Armenier mit seinen Patriarchen sind mehr tönende Namen als machtvolle Autoritäten⁹⁹⁾. Geistig begabte, wissenschaftlich und literarisch hervorragende Persönlichkeiten, wie sie die lateinische Kirche gleichzeitig zahlreich aufzuweisen hat, läßt der allgemeine Druck der Zustände auf den Patriarchensitzen fast gar nicht aufkommen. Auch die Metropolitane und Bischöfe der orientalischen Kirchen, mit Einschluß der russischen, treten ebenso amtlich wie wissenschaftlich oder geistig in den Hintergrund; ihre früher mehr selbständige Bedeutung haben sie an die Patriarchen, sowie an die christlichen oder nichtchristlichen Landesherren abgegeben. Dasselbe gilt mutatis mutandis von den niederen Weltklerikern, bei welchen unter der Einwirkung der immer trostloser werdenden äußeren Verhältnisse, namentlich in den dem Islam unterworfenen Ländern, Armuth, Unwissenschaftlichkeit, verweltlichtes und serviles Wesen zunimmt¹⁾. — Im Allgemeinen participiren an dieser

Lage auch die Klöster; aber ihre Insassen, die Mönche (Nonnen gab es nur sehr wenige), zeigen unverkennbar mehr Widerstandskraft gegen die schlimmen, ungeistlichen Einflüsse von Oben und Unten, wie beispielsweise ihr kirchlich gesinnungstüchtiges, männliches Verhalten bei dem Streite des muthigen Patriarchen Arsenius mit dem Kaiser im 13. Jahrhundert beweist²⁾; sie sind in ihren oft fast republikanisch unabhängigen Gemeinwesen mehr wie die Weltkleriker äußerlich von der Welt abgeschlossen und innerlich mehr zu einem kirchlichen Bewußtsein geeinigt, daher auch thätiger in der Wissenschaft und Literatur, welche sie fast nur noch allein repräsentiren. Aus ihrer Mitte gehen die meisten höheren kirchlichen Würdenträger hervor, da der niedere, gebrückte, unwissenschaftliche, verarmte Weltklerus nicht mehr im Stande ist, diese aus sich zu erzeugen, ein Zustand, welcher indessen schon die vorübergehende Periode charakterisirt. — Von irgendwie organisirten und so am Kirchenwesen theilnehmenden Laiengemeinden ist nicht die Rede; wollen die Laien sich geltend machen, so thun sie dies in gewaltsamen Bewegungen und machen von diesem natürlichen Rechte, da sie kein verfassungsmäßiges haben, nicht selten tumultuarisch Gebrauch.

§. 117. Der Cultus.

Bei der bedrängten Lage der orthodoxen sowie heterodoxen griechischen Kirchen kamen die meisten gottesdienstlichen Gebäude in Verfall und konnte für die Ausschmückung derselben wenig oder Nichts angewendet werden. Nur Rußland schritt in dieser Richtung vorwärts, wenngleich ohne edlen Schönheitsfönn. Die Feste und übrigen Cultusceremonien hatten sich schon früher festgesetzt, und bei dem Gesamtverfall der meisten griechischen Kirchen konnte es hierin mit wenigen Ausnahmen nur zu Rückschritten, zu erstarrten Formen, nicht zu einer lebensvollen Weiterentwicklung kommen, obgleich das Volk meist eine um so größere äußere Theilnahme an den Gottesdiensten zeigte, je weniger es sich nach anderen Richtungen hin bethätigen konnte. Die superstitiöse Veneration nahm zu und die Kreuzzüge wurden die Hauptveranlassung zu dem gesteigerten Absatze von Heiligenknochen und anderen Reliquien aus dem Morgenlande nach dem Abendlande³⁾.

§. 118. Die Kirchenlehre.

Nichts galt den Griechen im Umfange des Patriarchates von Constantinopel mit Einschluß des russischen Reiches höher und theurer als die bereits seit Jahrhunderten in allen Punkten festgestellte reine Lehre des rechten Glaubens, der *dogmatika*, wobei sie selbst praktisch unerhebliche und theoretisch zweifelhaft fundirte Dogmen, namentlich das *filioque* den Lateinern gegen-

98) Von ihnen sind einige speciell genannt bei Gieseler, Lehrb. der K.-G. 2. Abt. 1. Abth. 3. Ausg. S. 347. 99) Auf die kleineren Landeskirchen und Sektten kommen wir in einem späteren Paragraphen zurück.

1) Es fehlt in den Handbüchern der Kirchengeschichte wie in der kirchenhistorischen Literatur überhaupt ein genügendes Eingehen auf den Zustand des Klerus.

2) §. 112.

3) Wie unerquicklich immerhin die Studien auf dem Felde des Cultus in der damaligen Zeit sein mögen, so hat doch die neuere kirchenhistorische Literatur des Abendlandes auch hierin noch zu wenig für die Herstellung eines genügenden Bildes geleistet.

über, mit einem jetzt kaum noch begreiflichen Eigensinn festhielten und für sie eine Unsumme von Apologie und Polemik aufboten. Selbst in ganz äußerlichen Dingen, wie dem Säuern oder Nichtsäuern des Brodes, in der Art des Fastens u. s. f., fand man Momente des feligmachenden Glaubens, wofür der Abschnitt über die Verhandlungen zum Zweck einer Union mit Rom hinreichende Belege beigebracht hat. Das größte Verbrechen für einen Christen war Heterodoxie, wenn auch in sehr feinallichen Nebendingen, und von Sekten ward die orthodoxe Kirche sehr wenig heimgesucht, während bei den kleineren Landeskirchen oder Sekten, zum Theil wegen mangelhafter Erkenntnis der kanonischen Grundlagen, die strapulöse Sorge um den reinen Glauben weit geringer war, wofür die Unionsverhandlungen mit Rom⁴⁾ und die weiter unten folgende Darstellung ihres Zustandes Beweise sind.

§. 119. Die Glaubenskreitigkeiten, Sekten und Schismen innerhalb der orthodoxen griechischen Kirche.

Aus der früheren Periode ragen in die gegenwärtige zunächst die Paulicianer herein, welche hier mehr, dort weniger mit den Eucheten, Enthufiasten, Bogomilen und Katharern in Verbindung stehen oder identisch sind. Wie in der vorhergehenden Periode bereits erwähnt ist, war ein Theil der Paulicianer von den asiatischen Obergrenzen des griechischen Reiches nach der Gegend von Philippopolis in Thracien verpflanzt worden, wo sie sich eine Zeit lang fast ganz unabhängig von dem Patriarchate in Constantinopel, politisch und militärisch zu der kaiserlichen Macht hielten, welcher sie als Grenzwächter tapfere Dienste leisteten. Als sie aber sich weiterten, den Kaiser Merius Commenus, welcher von 1081—1118 regierte, gegen die Normannen zu unterstützen, wurden sie nach 1085 von jenem zunächst politisch hart gedemüthigt⁵⁾, und als derselbe 1115 nach Philippopolis gekommen war, versuchte er die Macht seiner theologischen Beredsamkeit, seiner Strafandrohungen und Belohnungsverheißungen, um sie mit der orthodoxen Kirche zu vereinigen, was ihm auch zum großen Theil gelang⁶⁾. Er ließ neben Philippopolis die Stadt Meriopolis erbauen, in welche man die reuigen Paulicianer aufnahm⁷⁾, und ihren Anführer Basilus, weil er ihn belogen, verbrennen⁸⁾. Des Kaisers Tochter Anna Comnena, welcher man wichtige Nachrichten über diese Vorgänge verdankt, spricht seit 1118 von Bogomilen als von den Destraßen, setzt sie also wol unabweislich als Paulicianer, und fügt hinzu, sie könne aus Scham deren Lehren nicht niederschreiben, triffe daher auf die *Harvalla* des Euthymius Zigabenus verweisen, welche derselbe auf Befehl ihres Vaters niedergeschrieben habe. Nach diesem Schriftsteller⁹⁾ stimmen die Bogomilen,

deren bulgarischer Name von *Boy* = Gott und *alon* = *Alonov* herkomme, mit ihren Lehren und mit ihren religiösen wie sündlichen Lebenspraxis in auffallender Weise mit den Katharern des Abendlandes überein¹⁰⁾, wofür auch positive Thatsachen sprechen; charakteristisch an ihnen ist ein starkes Fasten, die Enthaltung von gewissen Speisen, namentlich vom Fleische, und die Verwerfung der Ehe. Auch nach der Katastrophe von 1118 lebten im griechischen Reiche noch viele Bogomilen, welche viel leicht von da an den Namen der Paulicianer abgelegt hatten; 1143 wurden durch eine Synode zu Constantinopel die beiden kappadocischen Bischöfe Clement und Leontius als Bogomilen ihres Amtes entsetzt, und noch in den dreißiger Jahren des 13. Jahrhunderts bekämpfte der Patriarch Germanos von Constantinopel diese Sekte als eine vorhandene¹¹⁾. Die bereits aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts als thracische Sekte erwähnten Eucheten oder Enthufiasten standen wahrscheinlich auch in Verbindung mit den Paulicianern oder waren eine Fraktion derselben. Nach der Darstellung von Michael Psellos¹²⁾ milderten sie den Paulicianischen Dualismus durch die Annahme eines höchsten Princips, trieben aber in ihren Zusammenkünften Unzucht, verbrannten Kinder und verübten andere thöralische, vielleicht in der Wirklichkeit nicht so schlimme Dinge. In Bosnien waren die Manichäer bis in das 13. Jahrhundert die herrschende christliche Partei, wurde aber bald unterdrückt, als sich der König des Land, Thomas, 1442 der lateinischen Kirche anschloß¹³⁾.

In die Kirchenverfassung gar nicht, in die Dogmatik nur an einem Nebenpunkte und in ihren Konsequenzen eingreifend war die mit den Gesyphanten über das Schauen Gottes geführte und bald vorübergehende Controverse. Zu der von Pseudodionysius Areopagita in geistig-mystischer Weise angestrebten Intuition des Lichtes und somit des Wesens Gottes glaubten im 11. Jahrhundert mehrere Mönche des Berges Athos, welche auf diesem Wege sich den Schein der Heiligkeit geben wollten und in deren Geruch kamen, in körperliche

schrieben, hauptsächlich aber die *Harvalla* in ihrem Titulus XIII dessen Art und theilweise abgedruckt ist bei J. C. Wolf, *Historia Bogomilorum*, qua potissimum ex panoplia dogmatica Euthymii Zigabeni ejusque codices graeco non edito eorum facta, doctrinae et mores exponuntur, dissert. III. Wittenberg 1712. Die Glaubwürdigkeit des Euthymius ist, wol ohne Grund, angefochten worden von J. A. Oeder, *Prodrum historiae Bogomilorum criticae*. Göttingen 1748. Dazu Engelhardt, *Die Bogomilen*, in seinen kirchengeschichtlichen Abhandlungen. Erlangen 1882. S. 158 fg.

10) Vergl. die von Gieseler S. 662 fg. auch Euthymius nach Wolf abgedruckten Stellen, dazu Gieseler's Euthymii Zygadeni narratio de Bogomilis. Göttingen 1841. 11) In seiner Oratio contra Bogomilos, griechisch und lateinisch herausgegeben von J. Gretzer, *Commentationes de orae*. T. II. p. 157 seq. 12) *Περὶ ἐρωγελας ἀμύβων διάλογος*, herausgegeben von G. Gaumin, Paris 1616, dann von D. Passenmüller, Kiel 1688. 13) Epistola Benedicti Oretarii Vicentini ad Patrum Donatum episcopum Patavinum, hactenus aus Rom vom 1. Oct. 1442, bei Martene, *Amplias. Collect.* I. p. 1592.

4) §. 115. 5) Anna Comnena (des Kaisers geliebte Tochter) in ihrer *Alexias*, pariser Ausgabe, Lib. V. p. 181; Lib. VI. p. 154. 155. 6) Ebenda Lib. XIV. p. 450. 451. 7) Ebenda Lib. XIV. p. 456. 8) Ebenda Lib. XV. p. 486 seq., wo die Hinrichtung ausführlich beschrieben wird. 9) Er hat über und gegen die Bogomilen, wie Gieseler, *Lehrbuch der R. G.* 2. Abt. 2. Abth. 3. Ausg. S. 661, anführt, Mehreres ge-

Weise oder mit leidlichen Augen dadurch zu gelangen, daß sie sich dem reinen Nichts hinabgaben und einer absoluten asketischen Ruhe pflegten, eine kunstlos-röhe, zu einer bestimmten Methode ausgebildete und nach gewissen Anweisungen betriebene Praxis, von welcher sie den Namen der *hoyasora* oder *hoyasoras* annahmen, und von welcher sich jetzt nicht mehr sagen läßt, ob vielleicht ein sogenanntes magnetisches Geschehen¹³⁾ im Spiele war. Als gegen diese Mönche der griechische Mönch Barlaam aus Calabrien auftrat und sie als Nabelbeschauer (*hypokriten*) verspottete, wurden sie von dem theologischen und zu den Lateinern hinneigenden byzantinischen Kaiser Johannes Kantakuzenos in Schutz genommen¹⁴⁾. Jetzt erhob sich der Mönch Gregorios Palamas, welcher mit seinen Brüdern zu den Hesychasten von Thessalonien gehörte, und verteidigte die Möglichkeit der Anschauung des göttlichen Lichtes, selbst vermittelt der leidlichen Augen, indem er sich auf das von den Aposteln wahrgenommene derlei, von welchem Christus auf dem Berge Tabor (der Verkörperung) umschattet worden sei, und indem sich nun auch gegen ihn Barlaam mit der These wandte, daß es außer Gott nichts Unereschaffenes gebe, weshalb man sagen müsse, die Hesychasten verehren zwei Götter, drehte sich der Streit hauptsächlich um die spitzfindige Frage, ob das göttliche Licht, namentlich dasjenige bei der Verkörperung Christi, als ein erschaffenes oder unerschaffenes zu betrachten wäre. Es wurde 1341 deshalb nach Konstantinopel eine Synode berufen, und als sich diese für die Ansicht der Hesychasten erklärte, wurde dies die Veranlassung, daß Barlaam nach Italien zurückging, wo er zur lateinischen Kirche übertrat¹⁵⁾. Innerhalb der griechischen Kirche setzte sein Schüler Gregorios Akindynos den Kampf fort, in welchen sich nun auch das Volk und wiederholt der Hof einmischte; es wurden in Konstantinopel deshalb noch mehrere Synoden, z. B. 1347, gehalten, welche sich sämtlich gegen Barlaam und dessen theologische Freunde erklärten; 1350 setzte eine solche, ebenfalls zu Konstantinopel versammelte, schließlich fest: Es gebe eine von Gottes Wesenheit unterschiedene, von ihr aber ungetrennlige, unerschaffene, jedoch ihr untergeordnete Wirklichkeit, wie das Licht auf Tabor, welche von den Kirchenvätern als Gottheit bezeichnet werde. Gegen Barlaam und für die Mönche des Athos erklärte sich — zum Beweise der scholastisch-lätherlichen Kleinigkeitstrümmerei im dem damaligen theologischen Bewußtsein — auch der bedeutendste mystische Schriftsteller jener Zeit in der griechischen Kirche, Nicolaus Kabasilas, welcher nach 1350 Erzbischof von Thessalonien ward¹⁶⁾.

Zur späteren Literatur über den Hesychastischen Streit gehören *D. Petavius, De theologicis dogmatibus*. T. I. Lib. I. c. 12 u. 13. Engelhardt, De

Hesychastis. Erlangen 1829. C. Tischendorf, *Anecdota*. Leipzig 1855.

In der russischen Kirche herrschte wie in der früheren, so in dieser Periode zum Zeichen der geistigen und literarischen Unlebenbigkeit tiefe Ruhe; man tritt sich fast nur über unbedeutende Kirchengebräuche¹⁷⁾. Von einiger Bedeutung ist die früher schon einmal unterdrückte und bald nach 1406 in anderer Weise wieder ausbrechende Bewegung der Strigolniki, welche eine große Bevorzugung des alten Testaments an den Tag legten und deshalb von den Orthodoxen als Jiduschnik, d. h. Judaisirende, bezeichnet wurden. Staat und Kirche verhängten über sie eine harte Verfolgung, wodurch sie bis 1503 vollständig ausgerottet wurden¹⁸⁾. — Es war keine dogmatische Glaubensspaltung, sondern nur ein kirchenregimentliches Schisma, als für das politisch dem byzantinischen Kaiserthume nicht unterworfenen orthodoxen Serbien, wo seit dem Anfange des 13. Jahrhunderts von den einheimischen Auctoritäten mit Genehmigung des Kaisers und des Patriarchen von Konstantinopel ein eigener Metropolit gewählt ward, der dortige Jar oder Fürst Stephan Duschan, ohne in Konstantinopel um Erlaubniß anzufragen, im 14. Jahrhundert diesen seinen Metropolit zum Patriarchen erhob, was diesem und ihm selbst den von Konstantinopel gescheiterten Vorschlag zugog. Nur mit Mühe bewirkte 1376 der Fürst Lazar, daß durch Vermittlung des Kaisers der Vorschlag angenommen und der serbische Patriarch, welcher seine Residenz in Pest hatte und seine kirchliche Hoheit von Bulgarien und Makedonien bis zum adriatischen Meere ausdehnte¹⁹⁾, von Konstantinopel anerkannt wurde.

Wenn die in §§. 111, 113, 114 und 119 dargelegten Erscheinungen unter den gemeinsamen Begriff des Abfalles von der griechischen Reichskirche gebracht werden, so stellen sich zwar, mit Ausnahme Litauens, welches zur lateinischen Kirche übertrat, wenige dogmatische Abweichungen heraus, aber desto mehr Schismen im Sinne der Losagung von der kirchenregimentlichen Einheit des orthodoxen byzantinischen Patriarchats, welches seinen Sprengel fast in demselben Maße zusammenschrumpfen sieht, als das byzantinische Kaiserreich zur Ruine wird. Die russische Reichskirche anerkennt zwar noch als höchste Glaubensautorität den byzantinischen Patriarchat, aber dieser darf sich nicht herausnehmen, in einer Weise einzugreifen, wie dies damals der Papst von Rom im ganzen Umfange der verschiedenen occidentalschen Länder that.

§. 120. Die Armenier.

Die schon längst von der griechischen Reichskirche und deren Patriarchen abgelösten christlichen Armenier, welche monophysitische Elemente in sich aufgenommen hatten, aber weder im Dogma sehr ängstlich noch im

13) Es sei hier an das Dd des Freiherrn von Reichenbach bei Wien erinnert, welcher im 19. Jahrhundert die Behauptung verfocht, daß er den Dämon in blauen u. f. w. Richte gesehen habe.
14) *Nicophorus Gregorius, Byzantinus historia*. Lib. II. c. 8; Bonner Ausgabe, I, 346. 15) *Origenes* Lib. XI. c. 10. 16) Vergl. über ihn den Paragraphen über die theologische Wissenschaft.

17) Strahl, Beiträge zur russischen Kirchengeschichte. Bd. I. S. 252 ff. Halle 1827. 18) Gutschmid, Provinzielle Skizzen. Moskau 1857. 19) J. Wiggers, Kirchliche Statistik. 1. Bd. Hamburg und Göttingen 1842. S. 190. 191.

Cultus sehr peinlich waren, kamen mit ihren Königen durch die vordringenden Muhammedaner in steigende Bedrängniß, aus welcher sie sich bereits im 11. Jahrhundert durch einen Anschluß an Rom zu retten suchten. Der von 1065—1071 fungirende Katholikos Grigor Wkajaser (= Martyrophilos) stattete deshalb dem Papste einen Besuch ab, konnte aber eine wirkliche Union nicht herbeiführen. Auch trugen zum Verfall des armenischen Kirchenwesens innere Spaltungen bei, namentlich als 1114 der kleine Erzbischof David von Aghtmar im Wanssee sich den Titel eines Katholikos beilegte, woraus zwischen ihm, beziehentlich seinen Nachfolgern und dem Patriarchen ober Katholikos von Sis in Cilicien langwierige, mit gegenseitigen Bannflüchen gewürzte Feindseligkeiten entstanden, welche erst 1294 einer gegenseitigen Duldung Platz machten, ohne daß dadurch je wieder eine engere Vereinigung entstanden wäre²⁰⁾. Die Angriffe des Islam führten während des 12. Jahrhunderts zu neuen Versuchen einer Einigung mit dem Abendlande²¹⁾, um von diesem Hilfe zu erlangen; die Beziehungen mit Rom wurden hauptsächlich auf Betrieb des Königs 1145 wieder aufgenommen und führten zu einer theilweisen Union, besonders unter Papst Innocentius III., lockerten sich aber auch bald wieder, da die Mehrtheit des Volkes starke kirchliche Antipathien zeigte, und die meisten Kleriker mit ihr an den dogmatischen Unterscheidungslehren, namentlich an dem Ausgange des heiligen Geistes nur vom Vater, festhielten. Als nach dieser Seite hin ein durchschlagender Erfolg nicht erzielt worden war, glaubte die orthodoxe griechische Reichskirche die Zeit gekommen, die armenische wieder zu gewinnen. Auf Anordnung des Kaisers Manuel ging 1170 der Philosoph Theodoros nach Armenien, und hielt mit dem damaligen Patriarchen Nerses Glatschis zu diesem Behufe zwei Disputationen. Es kam aber zu keiner Verbindung, weniger aus dogmatischen Gründen, obwohl auch diese nicht unerhebliche Schwierigkeiten boten, mehr deshalb, weil der armenische Patriarch sich dem griechischen nicht unterordnen wollte²²⁾. Ein theilweiser Anschluß an Rom kam in Folge der 1251 von dem Katholikos Constantin I. von Sis zu Barbzberd gehaltenen Synode zu Stande, indem eine Minderheit von Armeniern aus dem Sprengel von Sis, freilich nur aus politischen Gründen in der Noth der Bedrängniß durch die Muhammedaner, das *silioque* und einige andere Bedingungen annahm. Die Verbindung mit dem Abendlande trug jetzt Einiges dazu bei, dem Verfall der armenischen Kirche in Glaube, Cultus und Wissenschaft²³⁾ entgegenzuwirken; allein sie hatte in den Herzen der meisten Armenier, welche sich bei aller ihrer Unvollkommenheit für die vollkommensten Christen hielten, keine Wurzel. Nachdem seit 1317 die

dem Islam gegenüber verschlimmerte politische Lage König von Neuem bei Rom Hilfe suchen ließ und der größte Theil von Armenia inferior auf kirchliche Union eingegangen war, zeigte sich wieder die Haltlosigkeit dieses Experimentes; denn als der Pa um die auf Abwege gerathene Kirchenlehre zu rectificiren die willkürlichen Formeln bei der Taufe, welche einigen dortigen Priestern mit Milch vollzogen wurden und andere wirkliche Miststände abzustellen, einige abländische Mönche, namentlich zum Zweck der Pred nach Armenien geschickt hatte, wurden diese 1341 dem Lande vertrieben; der armenische Theolog Bar (gest. 1371) schrieb ein Buch gegen den Papst und dieser erhielt bald nach 1341 von dem Katholikos ein Brief, worin namentlich das *silioque* und der Ueberga des *peccatum originis* von den Vätern auf die Kint verworfen waren. Im Jahre 1367 wurde derjen Theil Armeniens, welcher sich bis dahin noch selbständig erhalten hatte, von den Mameluken erobert, welche de Christenthume, wenigstens in seiner öffentlichen Religionsübung, auf die gewaltsamste Weise ein Ende machten²⁴⁾. Auf der Synode von Florenz ward 1440 ein neuer ppierner Vertrag zwischen der armenischen und lateinischen Kirche abgeschlossen²⁵⁾.

§. 121. Die Nestorianer, Jacobiten, Chaldäer, Armeniten, Kopten, Sabaiten.

Den Nestorianern, welche seit dem 7. Jahrhundert als Gegner der orthodoxen Reichsgriechen sich gewisse Begünstigung von Seiten der Khalifen erwar, mit Hilfe derselben sogar andere Christen unter ihre geistliche Botmäßigkeit gestellt und bis tief nach Asien hinein, selbst in China, manchen Fortschritt gemacht hatten, war es im Anfange des 11. Jahrhunderts geglückt, zu ihrem Christenthume einen tartarischen Fürsten zu bekehren, an welchen sich im Abendlande allerlei Fabeln bis zu der Vorstellung knüpften, daß seine weltlich-geistliche Herrschaft noch glänzender als die des Papstes wäre. Man nannte diese mythische Figur, unter welcher man sich bald ein einzelnes Individuum, bald das Collectivum desselben und seiner Nachfolger dachte, Presbyter Johannes, ein Name, welchen vielleicht als Ung-khan jener erste Tartarenfürst führte. Während die Portugiesen diesen Priesterkönig eine Zeit lang in Afrika suchten, über dessen geographisches Verhältniß zu Asien man damals in Europa noch die irrigsten Meinungen hatte, versuchte Papst Alexander III., welcher ihn in Asien vermutete, eine Union mit ihm durch eine Gesandtschaft im 12. Jahrhundert²⁶⁾, durch welche Nichts ausgerichtet wurde. Hat ein solches Nestorianisches Christenreich unter den Tartaren oder Mongolen bestanden, so ist es sicherlich

20) Ebenda S. 239.

21) Das Nähere über diese Bestrebungen enthält §. 115. 22) Die zweite dieser Besprechungen ist unter dem Titel: *Theoranti disputatio secunda cum Nersete, patriarcha Armeniorum*, von A. Majus in seinen *Collectiones*, T. VI. P. I. p. 314—409, herausgegeben worden. Es sind hier die einzelnen Differenzpunkte, welche die Armenier aufgeben sollten, aufgeführt. 23) Vergl. §. 115.

24) Vergl. den Brief des Papstes Clemens VII. an den Erzbischof von Laracona, bei Raynald, *Annales* ad ann. 1382. num. 49.

25) Die Acten darüber in der *Concilien-Sammlung* von Labbeus und Cossartus T. XIII. p. 1197 seq. 26) Baronius, *Annales* ad ann. 1177, num. 33 seq., wo sich auch des Papstes Schreiben an den Illustris et magnificus Indorum rex, sacerdotum sanctissimus, findet.

um 1202 bei den Eroberungszügen des Dschingis-Khan zu Grunde gegangen²⁷⁾. Von den wiederholten Unionsversuchen des Abendlandes mit diesen monophysitischen Nestorianern im 13. Jahrhundert, namentlich von Seiten des Papstes Innocentius IV. und des Königs Ludwig des Heiligen von Frankreich, welche sich zugleich auch an die Jacobiten wandten und von deren drei Bischöfen ebenso ablehnende Antworten wie von den Nestorianern erhielten, ist bereits früher (§. 115) ausführlicher die Rede gewesen und die betreffende Literatur nachgewiesen worden, welche übrigens nicht bloß auf die Einigungsbestrebungen, sondern auch auf den ganzen Zustand der Nestorianer einiges aufklärende Licht wirft. Während die Lateiner in Dnaßen mit geringem Erfolg Gemeinden ihres Bekenntnisses zu stiften versuchten, behaupteten sich die Nestorianer auch innerhalb des chinesischen Reiches, wo die römische Pefinger 1369 zu Grunde ging, unter allen Christen im Uebergewicht und hatten auch noch in der Mongolei ihre, freilich höchst wahrscheinlich, sehr verkümmerten Ansiedelungen²⁸⁾. Ueber sie beklagte sich der Franziskaner Johannes von Monte Corvino, welchen Papst Clemens V. 1307 als Vorsteher seiner kleinen Gemeinde in Peking zum Erzbischof ernannte, in einem Briefe an seinen Kirchenfürsten vom Jahre 1305²⁹⁾ mit folgenden Worten: „Nestoriani . . . tantum invaluerunt in partibus istis, quod non permittant, quempiam Christianum alterius ritus habere quantumlibet et parvum oratorium, nec aliam quam Nestorianam publicare doctrinam.“

Der syrischen Jacobiten, welche Papst Innocentius IV. im 13. Jahrhundert zur Verbindung mit seiner Kirche vergeblich aufforderte, und ihres schwankenden Monophysitismus ist in §. 115 bereits gedacht. Ihr wissenschaftlicher oder theologischer Zustand scheint während des 12. und 13. Jahrhunderts nach Verhältnis ihrer isolirten Lage ein ziemlich erfreulicher gewesen zu sein, wenn man von ihren beiden gelehrten Theologen, Dionysius Bar-Salibi im 12. und Abulfaragius im 13. Jahrhundert, deren wissenschaftlich-literarische Leistungen einem späteren Paragraphen vorbehalten bleiben, auf die übrigen Mitglieder dieser Kirche, wenigstens auf deren Geistlichkeit, einen Schluß machen darf. Ihr Gemeinwesen, dessen eines Hauptcentrum etwa durch Nisibis, das andere durch Antiochia repräsentirt wird, kann damals nicht ohne eine genügende Organisation mittels mehrerer Episcopate gewesen sein; aber seit dem 14. Jahr-

hundert geriethen auch sie mit den anderen christlichen Religionspartei jener Länder durch den Druck der Muhammedanischen Mameluken in einen Verfall, aus welchem sie sich durch einen nichtsagenden Anschluß an Rom, wie derselbe in dem unterm 30. September 1440 in Folge der Unionsynode zu Florenz im Lateran aufgestellten päpstlichen Decretum pro Syris enthalten ist³⁰⁾, vergeblich wieder zu erheben suchten³¹⁾.

Die Maroniten, wie ebenfalls bereits (in §. 115) erwähnt, gingen 1182 durch Vermittelung des lateinischen Erzbischofs von Antiochia eine Verbindung mit Rom ein, deren Natur seit dem lateranensischen Decretum pro Chaldaeis et Maronitis vom 3. August 1445, kraft dessen ihnen Rom von jetzt ab ihren Patriarchen setzte, nicht mehr so lose und locker wie früher war. Doch räumten sie dem Papste gegen die von ihm erwartete und (auch in Geld) geleistete Hilfe nicht viel mehr als den kirchenregimentlichen Primat, das *filioque* und die Beseitigung ihres dogmatisch wie praktisch ganz unerheblichen Monotheitismus ein und behielten im Uebrigen ihre nationalen Lehren, Culte und Verfassungsorganismen, selbst die *communio sub utraque* und die Priesterhehe, bei³²⁾, während sie auch in Bildung und Wissenschaft auf ihrer niedrigen Stufe stehen blieben. — Mit den Maroniten begaben sich 1445, wie eben angegeben, auch die chaldaischen Christen, welche an Zahl sehr gering waren, in ein Unionsverhältnis zur lateinischen Kirche³³⁾.

Die Kopten oder monophysitischen Christen von Aegypten, früher die Mehrzahl der Landeseinwohner, seit der Eroberung der Araber jedoch in ununterbrochenem Rückgange der Zahl, des Wohlbestehens, des kirchlichen Gedeihens und der Bildung, wurden namentlich im 14. Jahrhundert durch die Mameluken so hart bedrückt, daß viele zum Islam übertraten, und nur kümmerliche Reste des Christenthums sich erhielten³⁴⁾. Nachdem diese Papst Johann XXII. während desselben Jahrhunderts vergeblich aufgefordert hatte, mit der lateinischen Kirche eine Union zu schließen³⁵⁾, kam dieselbe durch das am 4. Februar 1441 in Florenz unterzeichnete päpstliche Decretum pro Jacobitis³⁶⁾ zu Stande, ohne jedoch in der inneren oder äußeren Lage dieser unglücklichen Christen eine wesentliche Aenderung zu bewirken. — Die gleich den Kopten oder Jacobiten in Aegypten monophysitischen Christen von Habessinien oder Aethiopien errangen zwar

27) Die orientalischen Nachrichten über den Johannes Presbyter siehe bei Assemani, Bibl. orientalis, T. III. P. II. p. 484 seq. Vergl. L. v. Mosheim, Historia Tartarorum ecclesiastica. Heinsb. 1741; derselbe, Institut. hist. eocl. p. 448 seq.; Schloffer, Weltgeschichte. Ab. 3. Thl. 2. Abth. 1. S. 268. Er nennt als Hauptstadt dieses christlichen Reiches Karacorum, sächlich vom Dalfassee. Schmidt, Hist. des Mongols depuis Tschingiskhan jusqu'à Timur-lenk. Paris 1824. H. Wuttke, Geschichte des Heidenthums. Berlin 1852. Ab. 1. R. Dypert, Ueber den Presbyter Johannes. Berlin 1864. 28) Abulfaragius bei Assemani, Bibliotheca orient. T. III. P. II. p. 102. Harkness, Hist. orient. c. 25. 26. 29) Bei Walbing zu diesem Jahre, Nr. 10 fg.

30) Sammlung der Concilienacten von Labbens und Gossartus, T. XIII. p. 1222 seq. 31) Vergl. über die syrischen Jacobiten überhaupt P. Boschius, Tractatus historico-chronologico de patriarchis Antiochenis, tam Graecis quam Latinis, imo et Jacobitis, usque ad sedem a Saracenis eversam. Antwerpen 1725. 32) Zur Literatur über die Maroniten vergl. §. 115. 33) Labbens und Gossartus XIII. p. 1225 seq. 34) Makrizi (gest. in Kairo 1441), Geschichte der Kopten, übersetzt von F. Wüstenfeld, in den Abhandlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Ab. 3. 1847, histor.-philolog. Classe, S. 71 fg. Vergl. auch Renaudot, Historia Patriarcharum Jacobitarum. Paris 1713. 35) Raynald, Annales ad ann. 1330, num. 57. 36) Labbens und Gossartus, T. XIII. p. 1204 seq.

während des 13. Jahrhunderts das Uebergewicht gegen die früher dominirenden Juden, kamen aber ebenso wie ihre nördlichen Nachbarn, von denen ihnen das geistliche Oberhaupt gesetzt wurde, in einen immer tieferen Verfall. Als im 13. Jahrhundert Pappi Johann XXII. sie aufforderte, sich mit ihm zu verbinden, lehnten sie diesen Schritt ab³⁷⁾.

§. 122. Die Theologen und die theologische Wissenschaft.

Der traurige politische und sociale Zustand des griechischen Reiches spiegelt sich wider in der Wissenschaft und ihrer Literatur. Die frische Productivität hat längst aufgehört; man wiederholt fast nur schon Dagewesenes und schreibt Retractionen, im besten Falle recapitulirende Sammelwerke. Die Theologie ist in einem dünnen Dogmatismus erstarrt und von dem Einflusse des byzantinischen Cäsareopapismus abhängig; Geist und Styl sind Stereotyp geworden, und wenn man in dieser Hinsicht zwei Werke gelesen hat, so kennt man sie fast alle; nur der literarische Kampf mit den Lateinern über die Unterschiede in Lehren und Gebräuchen, besonders über die ausgepreßte Citrone des *Eklogos*, sowie über den beiderseitigen Kirchenprimat der Patriarchate bringt etwas Leben in das todte Einerlei; aber auch in dieser polemischen Literatur gleicht ein Werk fast vollständig dem anderen. Die Anthropologie resp. praktische Theologie — eine traditionelle Einseitigkeit der Griechen — wird wenig, die specielle Theologie vorwiegend angebaut, neben ihr die Kirchengeschichte. Was einige Wichtigkeit hat, verdankt man meist Mönchsfedern des byzantinischen Reiches, namentlich der Hauptstadt und ihrer nächsten Umgebung; die russische Kirche und die kleinen separirten Landeskirchen oder Sekten sind unter dem Drucke eines theils der nationalen Ignoranz, anderentheils der politischen Fremdherrschaft wissenschaftlich und literarisch fast absolut steril.

Als einer der bedeutenderen Theologen des griechischen Reiches im Anfange dieser Periode gilt der jüngere Michael Psellus (Psellos), welcher um 1100 starb und mit seinen zahlreichen Schriften fast die ganze Theologie umfaßte. Doch sind viele derselben, wie die Commentare zu einigen alttestamentlichen Büchern, die Abhandlungen über die Trinität, das Werk über die ökumenischen Synoden, ziemlich werthlos³⁸⁾. Als Ereget ist nennenswerth der 1107 gestorbene bulgarische Erzbischof Theophylaktos, welcher (in griechischer Sprache) Commentare zu den 12 kleinen Propheten, zu den 4 Evangelien, zur Apostelgeschichte und zu den Paulinischen Schriften, außerdem Briefe und (ebenfalls griechisch) ein

Buch: *De iis, in quibus Latini accusantur* verfaßt hat. Seine exegetische Hauptthätigkeit besteht nicht so in neuen Auslegungen als vielmehr in der Zusammenstellung von Ansichten älterer Interpreten, welche ohne ihn zum Theil nicht kennen würden³⁹⁾. Um Ergeße, besonders um Aufbewahrung von Auslegungen früherer Eregeten, namentlich des Oskumenios und Theophylaktos, und um Dogmengeschichte hat sich Euthymius Zigabenos (oder Zigadenos), ein Mönch von (der) Constantinopel, wo er nach 1118 starb, verdient gemacht. Man hat von ihm Commentare zu den Psalmen⁴⁰⁾ zu den vier Evangelien⁴¹⁾, zu den Briefen des Paulus⁴²⁾. Sein Hauptwerk ist die, wie Anna Comnena berichtet⁴³⁾ auf Befehl oder Veranlassung des Kaisers Alexius Comnenuß geschriebene *Παροικία δογματικῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, welche eine Zusammenstellung des orthodoxen Glaubens aus den Kirchenvätern u. s. w. zum Zweck der Anathematisirung aller Keger gibt⁴⁴⁾. Die Tochter des Kaisers Alexius Comnenuß, Anna Comnena, schrieb außer den Supplementen zur *Παροικία* (in griechischen Versen) eine noch vorhandene Lebensgeschichte ihres Vaters vom Jahre 1069—1118 in 15 Büchern, die *Ἀλεξιάς*, welche mehr panegyrisch als historisch kritisch ist⁴⁵⁾. Gute Erläuterungen zum Kirchenrecht gab nach 1118 der Geschichtschreiber Johannes Zonaras⁴⁶⁾. Eine *Ἀνατομία τῆς θεολογικῆς σοφίας* *Πρόσθεν Πατριάρχου* schrieb in einem gewissen nachgelassenen Geiste, wie er den Griechen in dieser Periode nicht eigen ist, der Bischof Nikolas von Methu, welcher nach 1166 starb⁴⁷⁾. Ebenfalls von dem Jahr

39) Seine Opera edirten Finetti, J. F. B. M. de Anselmi und Andere 1755 zu Venedig in 4 Bänden. Vergl. über ihn außerdem Græci in der Theol. Bibliothek. Bd. 5. S. 771 ff.

40) Abgedruckt in den Opera des Theophylaktos. 41) Erst ausgegeben von G. F. Matthæi in 3 Bänden, Leipzig 1792.

42) Handschriftlich in der vaticanischen Bibliothek vorhanden. 43) *Ἀλεξιάς*, Lib. XV. p. 490.

44) Sie ist im griechischen Text gedruckt 1711 zu Tergovist in der Palastbibliothek, aber unter Verlassung mehrerer Titel, z. B. des 24., welcher gegen den Muhammedanismus resp. Koran gerichtet ist. Dieser Titel findet sich besonders abgedruckt in Sylburg's *Saracenica*, herausgegeben von Beurer. Heidelberg 1698.

45) Lateinisch ließ die *Παροικία* J. C. Zino 1555 zu Venedig drucken, aber mit Fortlassung des Titels XIII, welcher sich gegen das *Eklogos* richtet. Eine lateinische Uebersetzung, ebenfalls mit Weglassung des Titels 13 (und 12), findet sich auch in der lyoner Maxima Bibl. Patrum. T. XIX. p. 1 seq.

46) Vergl. die von Anna Comnena (griechisch) dazu geschriebenen Supplemente, herausgegeben von L. E. F. Tafel. Tübingen 1832. Vergl. die in §. 119 angeführte Literatur.

47) Die beste Ausgabe ist die von Pouffin. Paris 1651. Vergl. Hegerisch, Ueber die Alexias der Anna Comnena, in den *historisch-literarischen Aufsätzen*, Bd. 1801, und *Wilken*, *Rerum ab Alexia I., Joanne, Manuele et Alexio II. Comnenis gestarum libri IV.* Heidelberg 1811.

48) Seine Commentare zu den Kanones der Apostel, zu einigen kanonischen Briefen griechischer Kirchenväter, zu den Kanones der Concilien sind zusammengedruckt in des Guilelmus Beveregius (Beveridge), *Synodicon sive Pandectae Canonum S. S. Apostolorum et Conciliorum*. Oxford 1672.

49) Das Buch ist edit von Boemel, Frankfurt a. M. 1825. Vergl. A. Allmann, *Nicolaus von Methu oder die dogmat. Entwicklung der griech. Kirche im 12. Jahrh.*, Göttingen und Kritiken 1833. Heft 3.

37) *Raynald ad ann. 1229, num. 98.* 38) Seine Schriften sind größtentheils noch ungedruckt. *Leo Allatius*, *De Psellis et vocum scriptis dialectis*, abgedruckt bei *Fabricius*, *Bibliotheca graeca*. Vol. V. p. 1. seq. *Cudimus*, *Comment. de Scriptoribus graecis*. T. II. p. 646 seq. *Sambergers*, *Universalgeschichte*. Xthl. 4. S. 11 ff.

typen Geistes jener Jahrhunderte weicht vortheilhaft ab der reformatorisch gesinnte Euthathios, zuerst Mönch und Rhetor, von 1175—1194 Metropolit von Thessalonich. Obgleich ein eifriger Mönch, der die Säulenheiligkeit pries, verdamnte er doch die Sühnheiligkeit vieler Mönche und machte sich als Bischof durch seine im strengen sittlichen Geiste geübte Amtsverwaltung um die Kirche verdient⁴⁸). Noch verdienstlicher als Joannas durch seine Commentare zum Kirchenrecht ist der nach 1203 gestorbene, in Constantinopel lebende Patriarch von Antiochia, Theodoros Balsamon. Seine Schriften sind Erläuterungen zu den Kanones der Apostel und Concilien, sowie zu den kanonischen Episteln⁴⁹), ein Commentar zu des Patriarchen Photius *Notionarion*⁵⁰), eine Sammlung kirchlicher Constitutionen⁵¹), Responsa zu verschiedenen kirchenrechtlichen Fragen⁵²). Einer der besseren Historiker ist Nicetas Acominatos oder Choniates, welcher nach 1206 starb und auch einen, meist aus der *Navoxlla* des Euthymius Zigabenus abgeschrieben *Enchiridion* *της ορθοδοξίας* in 27 Büchern verfaßte⁵³). Andere Historiker werden, weil sie nicht sowohl Kirchengeschichte, als vielmehr Reichsgeschichte verfaßt haben, in der „Literatur“ zu diesem Paragraphen Platz finden. — Im 13. Jahrhundert schrieb Gregorios Pachymeres, welchen wir in der „Literatur“ als Reichshistoriker wiederfinden, gegen die Lateiner und für die kirchlichen Vorzüge der Griechen seinen *Πρωτεύωνος*, in der zweiten Hälfte desselben, gleich nach 1274, der Patriarch Bekkos seine zahlreichen Bücher, besonders über die Union⁵⁴). Vor seiner Befehrung zur lateinischen Kirche, also vor 1341, verfaßte der Abt Barlaam mehrere Schriften gegen die Lateiner⁵⁵), besonders den *Λόγος περί της του παπα αρχής*⁵⁶); auch hat er gegen die Hesychnen geschrieben. Von dem Mönche Marimus Planudes besitzen wir eine um 1340 verfaßte Abhandlung über den Ausgang des heiligen Geistes gegen die Lateiner⁵⁷). Der Mönch Georgios Palamas verfaßte Abhandlungen für die Hesychnen, um 1350 zwei Bücher *Αποδεικτικόν* für den Ausgang des heiligen

Geistes allein vom Vater und gegen die Union mit Rom⁵⁸), ferner ein Werk gegen das Glaubensbekenntniß der Lateiner⁵⁹). Der hervorragendste Mystiker in der damaligen griechischen Theologie ist Nikolaos Kabasilas, welcher nach 1350 Erzbischof von Thessalonich, neben Constantinopel einem der wichtigsten wissenschaftlichen und literarischen Sitze in dieser Periode, wurde. In diese Richtung gehört hauptsächlich seine Schrift: *Παρά της εν Χριστώ ζωής*⁶⁰), welche gegen Barlaam für die hesychastischen Mönche des Athos auftritt. Nicht zu verwechseln mit ihm ist Nilus Kabasilas, welcher etwa um 1340 gegen die Lateiner und für die griechischen Unterscheidungslehren das (griechische) Buch: *De causis divisionum in ecclesia*, ferner *de primatu papae*⁶¹), sowie im Besonderen über den Ausgang des heiligen Geistes (ebenfalls gegen die Lateiner) schrieb⁶²). Die Schriften des Nilus Damyla⁶³), eines Mönches, welcher um 1400 lebte und wirkte, haben ebenfalls den Ausgang des heiligen Geistes im Sinne der Griechen, den Papst Damasus und den altrömischen Stamben, die zwei Photianischen Synoden u. s. w. zum Inhalt. Der 1420 verstorbene Erzbischof Simeon von Thessalonich trat gegen die Lateiner und eine Union mit denselben in seinem *Κατά αλβανων και περί πόνης ορθής των Χριστιανων ημων πίστης τωρις λαρον τελειαν και σωτηριαν της εκκλησίας διάλογος* auf⁶⁴). Der Platonistrende Theolog oder theologisirende Platoniker Georgios Gemisthos Pletho, dessen Tod in das Jahr 1451 fällt, ist zwar am bedeutendsten als Philosoph, Grammatiker und Historiker, sowie als Vertreter der alt-hellenischen Literatur; allein er hat auch, namentlich durch sein Werk über den Unterschied der Nationen und Aristotelischen Philosophie, worin er im Geiste einer orthodox-platonischen Philosophie die Aristoteliker, namentlich Gennadius, angreift und diesen weltlichen Sinn vorwirft, worauf die Gegner mit der Anklage auf ein neues Heidenthum antworten, in die Theologie hinübergegriffen⁶⁵). Bedeutungsvoll ist Pletho's Erscheinung auch in sofern, als er einer der ersten Griechen ist, welche sich in der Flucht vor den andringenden Türken und dem Zusammenbruche der heimatlichen Zustände nach dem Abendlande, namentlich nach Italien, begeben, um die alt-hellenische Wissenschaft in Sprache, Philosophie, Poesie, Kunstanschauung und Humanität hierher zu verpflanzen

48) Seine Opera edita L. E. F. Tafel, Frankfurt a. M. 1832, seine Thessalonica besonders Berlin 1839. Vergl. A. Reauber, Epitaphium des Euthathios in seiner reformatorischen Richtung, in seinen wissenschaftl. Abhandlungen, herausgegeben von Jacobi. Berlin 1851. 49) Gedruckt in dem Synodicon des Beveridge. 50) Gedruckt bei G. Voellus und F. Zuckellus, Bibliotheca juris canon. vctoris. Paris 1681. T. II. p. 789 seq.

51) Gedruckt ebenda. 52) Vergl. J. Lancelavius, Jus Graeco-Romanum. Frankfurt 1696. T. I. p. 130. 138. 160. 362. 442. Ueber Balsamon überhaupt ist zu vergleichen Fabricius, Bibliotheca Graeca. T. X. p. 184 seq. 53) Eine lateinische Uebersetzung der 5 ersten Bücher edita F. Morellius, Paris 1569, wieder abgedruckt in der Maxima Bibl. Patrum. T. XXV. p. 54 seq. Eine Beschreibung des ganzen Werkes gibt B. v. Montfaucon in seiner Palaeographia graeca p. 326 seq. Seine Reichsgeschichte, welche von 1118—1206 reicht, gab Fabrotti in Paris 1647 heraus. 54) Abgedruckt bei Leo Allatius, Graecia orthodoxa. Rom 1652 u. 1659. 55) Abgedruckt z. B. bei Cave, Historia literaria. 56) Am besten edita von C. Saumais (Simoniades) in dessen Liber de primatu papae, append. p. 101 seq. 57) Herausgegeben von Petr. Arcadius, Opuscula aurea theologica. Rom 1630 u. 1671.

58) Mit anderen Schriften zusammen herausgegeben: London 1624. 59) Enthaltend in dem Catalogus Bibliothecae Taurinensis I. p. 282. 60) Vergl. über ihn als Mystiker A. Jahn in den Theol. Studien und Kritiken 1843. Heft 3. S. 721 fg. B. Gaj, Die Mystik des N. Kabasilas vom Leben Christi. Greifswald 1849. 61) Editi von C. Saumais, De primatu papae, append. p. 10 seq. 62) Vergl. über ihn Leo Allatius, Diatriba de Nilis et eorum scriptis p. 10 seq. und Cave, Historia literaria II. append. p. 39. 63) Fragmente hab in der eben genannten Abhandlung von Leo Allatius gedruckt. 64) Gedruckt in Jassy 1683. Vergl. Leo Allatius, De Simeonibus. Lib. II. c. 18. num. 18 und Fabricius, Bibliotheca graeca X. p. 328 seq. 65) Die erudite Schrift erschien als De Platonice atque Aristotelice philosophiae differentia 1541 im Druck zu Paris. Vergl. B. Gaj, Gennadius und Pletho. Breslau 1844.

und so die classischen Studien wieder zu erwecken. Pletho war mit vielen anderen Griechen in Veranlassung der Kirchenversammlung von Ferrara und Florenz (1438 und 1439) nach Italien gegangen und wirkte hier bis 1441, wo er in sein Vaterland zurückkehrte, für die Platonische Philosophie, welche bald darauf an zahlreichen Italienern eifrige Freunde fand. Vor ihm hatte sich unter Anderen schon Emanuel Chrysoloras, welcher 1415 starb, nach Italien gewendet.

Die theologische Wissenschaft und Literatur der lateinischen Kirche steht in dieser Periode extensiv und intensiv an massenhafter Leistung wie innerem Werthe weit über der griechischen, welche früher ihre Lehrmeisterin gewesen ist, jetzt aber in selbstgefälliger Genügsamkeit Nichts von der Schülerin annehmen will. Leidet auch die abendländische Scholastik, diese charakteristische Kirchenphilosophie des Mittelalters, an dem ungeheuren vitium der *positio principii*, so ist sie doch immerhin ein fähiger und gewaltiger Geistesbau, welchem der verkrüppelte Lorbeer der Griechen nicht bis an das Dach reicht. Und doch sollte das Griechenthum zum zweiten Mal den zweiten stolzen Römerbau in seinen Fundamenten untergraben helfen, indem es zwar nicht seine Theologen, aber seine Philosophen und classisch gebildeten Männer über den Adria sandte, wo ihr Bildungsprincip im Verein mit der teutschen Reformation das Papstthum in den germanischen Ländern stürzte.

Hat die orthodoxe russische Kirche noch keinen nennenswerthen Beitrag zur Theologie aufzuweisen, so sind die kleineren Landeskirchen und Sekten bereits zur fast völligen wissenschaftlichen Sterilität abgestorben. Die Armenier haben früher und später etwas, aber in dieser Periode fast gar Nichts geleistet⁶⁶⁾; bei den Nestorianern, Maroniten, Syrern, Chaldäern, Kopten, Sabaeern fehlt eine des Namens werthe wissenschaftliche Theologie gänzlich, wenn wir nicht Männer wie etwa Mattäi in Kairo ausnehmen wollen. Unter den Jacobiten nehmen zwei Theologen den Rang eines geachteten Namens ein, obgleich man auch bei ihnen das nicht suchen darf, was man Originalität des Geistes nennt. Der eine ist Dionysius Bar-Salibi, welcher 1171 als Bischof von Amidä starb. Er hat Commentare zur Bibel, außerdem dogmatische Schriften, z. B. *De Deo* und *De trinitate*, ferner Apologien gegen die Muhammedaner, Juden, Nestorianer und Griechen, auch eine gegen die Lateiner gerichtete Erläuterung zur Liturgie des heil. Jacobus⁶⁷⁾ verfaßt⁶⁸⁾. Der andere ist Gregorius Abulpharagius (Abulfaragi) oder Barhebraeus, seit 1264 sogenannter Primas orientalis, 1286 gestorben. Von seinen theologischen Schriften möchte das sogenannte *Horreum mysteriorum*, eine Sammlung von Commentaren zur Bibel, die bekannteste sein. Wichtiger ist — abgesehen von seinem Rufe als

eines großen Arztes und Philosophen, — was er als Geschichtschreiber, namentlich durch sein *Chronicon Syriacum*⁶⁹⁾, und durch seine arabisch geschriebene *Historia compendiosa dynastiarum*, einen Auszug aus seinem *Chronicon*⁷⁰⁾, geleistet hat⁷¹⁾.

Zur Literatur der theologischen Schriftsteller ist besonders zu vergleichen die öfter schon citirte *Historia literaria* von B. Cave. Ueber deren Titel, Zusätze und Inhalt vergl. G. B. Winer, *Handbuch der theol. Literatur*. 1. Bd. 3. Ausg. Leipzig 1838. S. 851. 852, wo auch (S. 849 fg.) die übrigen literar-historischen Werke verzeichnet sind.

§. 123. Das Volksleben in Glaube und Sitte.

Was wir bisher aus der Geschichte der morgenländischen Kirchen kennen gelernt haben, läßt keinen Zweifel darüber, daß die Volksmassen in den höheren wie niederen Ständen, aller lebendigen und kritischen Kraft des Fortschrittes in der Erkenntniß baar, einer buchstäblichen Orthodoxie hingegeben waren, in welcher sie das Wesen des Christenthums fanden, und die peinliche Erfüllung äußerlicher Satzungen an die Stelle der Helligung in aufrichtiger Buße und Selbsterneuerung setzten, ein Charakter, welcher auch den von der orthodoxen Kirche abgelösten Religionsparteien eigen war. Wo, wie im byzantinischen Reiche, nicht das Gift eines corrupten Hofes wirkte, da wurde dieses durch jenen Druck fremdherrlicher Eroberung vertreten, welcher erfahrungsmäßig bei langer Dauer stets demoralisirend wirkt. Die beginnende Verlegung des numerischen Schwerpunktes der griechischen Christenheit nach Rußland war weder eine Erneuerung des Glaubens und der Wissenschaft, noch eine Hebung des sittlichen Lebens.

Zur Literatur der Periode von 1054—1453 stellen wir hier die wichtigsten Verfasser der byzantinischen Reichsgeschichte zusammen, deren charakteristische Schreibweise feierliche Grandezza, elegischer Ton und Mangel an frischer Originalität ist. Nicetas Acominatos, von 1118—1206, herausgegeben von Fabroti, Paris 1647. Georgios Akropolita, von 1204—1261, herausgegeben von Leo Allatius, Paris 1651. Georgios Pachymeres, von 1258—1308, herausgegeben von Posinus, Rom 1661 fg. in 2 Bänden, dann von Imm. Beder, Bonn 1835. Nicephoros Gregoras, von 1204—1359, herausgegeben von Boivinus, Paris 1702 in 2 Bänden. Johannes Kantakuzenos, von 1320—1354, herausgegeben von Pontanus, Paris 1645 in 3 Bänden. Johannes Dukas, von 1341—1462, herausgegeben von Bullialbus, Paris 1649. Chalcondylas, von 1298—1462, herausgegeben von Fabroti, Paris 1650. Georgios Phrantes, von 1401—1477, lateinisch herausgegeben von Pontanus, Ingolstadt 1604. Vergl. die neueste (bonner) Edition der *Scriptores historiae Byzantinae*, 1828 fg.

66) Neumann, Geschichte der armenischen Literatur. Vergl. §. 121. 67) Sie ist abgedruckt in den *Liturgias orientales*. T. II. p. 449 seq. bei Renaudot. 68) Vergl. über ihn überhaupt *Assemani*, *Bibliotheca orientalis*. T. II. p. 167 seq.

69) Herausgegeben von Bruns und Kirsch, Leipzig 1789. 70) Herausgegeben von Pococke, Oxford 1668. 71) Vergl. über ihn *Assemani*, *Biblioth. orient.* T. II. p. 244 seq.

Sechste Periode.

Von der Eroberung Constantinopels bis zur Befreiung
Griechenlands von der türkischen Herrschaft.
Von 1453 — 1821.

§. 124. Die äußere Ausbreitung und Beschränkung.

Eine Ausbreitung der orthodoxen griechischen Kirche fand fast nur noch in Rußland statt, wo die politischen Eroberungen und Annexionen zugleich dazu benützt wurden, das Gebiet der Staatskirche zu erweitern. Dies war z. B. nach der Theilung Polens der Fall, indem Maßregeln ergriffen wurden, aus der römisch-katholischen Kirche Proselyten zu gewinnen; inessen bleiben derartige Conversionen einem späteren Paragraphen vorbehalten. In Ungarn breitete sich die Zahl der Griechisch-Katholischen dadurch aus, daß viele derselben zur Bevölkering und Colonisation des Landes aus dem türkischen Reiche eingeladen wurden und mancherlei Privilegien erhielten, welche 1743 und 1763 durch königliche Patente, 1769 durch Reichstagsbeschlüsse bestätigt und vermehrt wurden. — Für die kleineren orientalischen Landeskirchen und für die früher erwähnten Sekten ist während dieser Periode keine äußere Zunahme, vielmehr lediglich eine Abnahme zu verzeichnen.

Nachdem von dem griechischen Kaiserthume, dem ehemaligen Hauptstamme der orthodoxen Kirche, von welchem jetzt die Führerschaft auf Rußland überging, eine Provinz nach der anderen durch das Schwert der Osmanen losgerissen worden war, eroberten diese am 29. Mai 1453 nach tapferer Gegenwehr auch die Hauptstadt Constantinopel, deren Sophienkirche in eine Moschee verwandelt wurde, ein Schicksal, welches etwa die Hälfte aller christlichen Gotteshäuser in den unterworfenen Provinzen erfuhr. Obgleich kein Christ durch die neuen Herrscher direct zur Annahme des Korans gezwungen wurde, so vollzogen doch Viele unter dem Drucke ihrer Lage diesen Glaubenswechsel, während Andere auswanderten, und die Zahl der Christen überhaupt innerhalb der Türkei sich bedeutend verringerte. Das Geschlecht der Paläontologen setzte zwar den Kampf gegen den Halbmond in dem Peloponnes fort, ging aber hier bereits 1460 zu Grunde, und 1462 überlieferten die Comnenen die Stadt Trapezunt an die Türken, um sich das Leben zu retten⁷²⁾. In Epirus kämpfte Skanderbeg, ein ehemaliger Muhammedaner, heldenmüthig gegen den vordringenden Halbmond, machte das Land selbständig und wußte sich 20 Jahre lang gegen die anstürmenden Feinde zu erhalten, bis auch er 1466 unterliegen mußte⁷³⁾. Da die Albanesen Manches aus dem Muhammedanismus aufnahmen und mit dem Christenthume verbanden, so bildete sich bei ihnen eine eigenthümliche Mischreligion. Nur den Mairnoten und den Briganten in den Gebirgen Griechenlands gelang es, sich und ihren christlichen Glauben unabhängig von den Türken zu erhalten.

72) Hallmerayer, Das Kaiserthum Trapezunt. München 1827. 73) Marinus Bartelms, De vita Gregorii Castricioli. Straßburg 1587.

Zur Literatur über den Untergang des griechischen Kaiserthums nennen wir Crusius (nach den Darstellungen von Phrauga, Dufas und anderer Griechen), Turco-Graecia. Basel 1584; J. v. Hammer, Geschichte des osmanischen Reiches. Pesth 1827 fg. Bd. I. S. 509 fg. und Bd. II.

§. 125. Das Verhältniß der griechischen Kirche zu anderen christlichen Confessionen, besonders zur katholischen; Unionsversuche, Gegensätze, Conversionen aus der einen zur anderen; Verbindungen mit dem Protestantismus.

Die früheren Versuche Roms zur Gewinnung der griechischen Kirche hatten, wie wir gesehen, zur Folge, daß mehrere griechische Theologen und Gelehrte förmlich zur lateinischen Kirche schon vor 1453 übertraten oder wenigstens die Union mit Rom annahmen. Zu ihnen gehörte namentlich auch der gelehrte Bessarion, welcher 1474 starb⁷⁴⁾. Nachdem in Constantinopel bei der Pforte eine französische Gesandtschaft bestellt worden war, errichteten unter deren Schutze in der Vorstadt Galata die Jesuiten 1603 ein Collegium, in welches sie junge griechische Laien zu locken wußten⁷⁵⁾. Sie zogen selbst griechische Geistliche auf ihre Seite, wie das Jahr 1612 beweist, wo Cyrillus Lucaris, damals noch Patriarch von Alexandria, einen solchen bekämpfte, welcher in seinen Predigten zu Constantinopel Propaganda für die lateinische Kirche, beziehungsweise für die Jesuiten zu machen suchte⁷⁶⁾. Nachdem Lucaris, welcher in demselben Maße, als Rom die Fäden seiner Machinationen spann, sich der Verbindung mit dem in Constantinopel besonders durch die englische und holländische Gesandtschaft vertretenen Protestantismus hingab, 1621 zum Patriarchen von Constantinopel ernannt worden war, verstärkten die Jesuiten ihre gegen ihn gerichteten Anstrengungen; sie verdächtigten ihn bei dem griechischen Volke wegen seiner Sinneigung zu den Protestanten, bei der hohen Pforte wegen seiner angeblich geheimen Beziehungen mit den Florentinern, und unterstützten ihre Angriffe durch Geldbestechungen, so daß er bereits 1622 nach der Insel Rhodus verbannt ward, von wo er jedoch binnen Kurzem nach Constantinopel zurückkehren durfte⁷⁷⁾. Die römische Partei bot jetzt Alles auf, um den geistig begabten, einflussreichen Mann, welcher für sie ein Haupthinderniß war, entweder zu verderben oder zu gewinnen. In den Instructionen, welche zu diesem Zwecke einem gewissen Canachio Rossi, einem geborenen Griechen, den die Jesuiten in Rom erzogen hatten, erteilt worden

74) A. Bandini, De vita et rebus gestis Bessarionis. Rom 1774; R. Hase in der Allgem. Encyclopädie Sect. 1. Bd. 9.

75) Chrysoculus, Logotheta magnae oeclesiae (der griechischen Hauptkirche zu Constantinopel): Narratio historiae turbarum, quas Constantinopoli moverant Jesuitae adversus Cyrillum patriarcham anno domini 1627 et 1628 (geschrieben am 9. Nov. 1628), bei Aymon p. 202. 203.

76) So nach dem englischen Gesandtschaftsberichte bei T. Smith, Collectanea p. 15. 77) Die Narratio des Chrysoculus, bei Aymon p. 204 seq.; Smith, Collectanea p. 25 und besonders p. 80, wo Leger aus des Lucaris eigenem Munde hierüber berichtet.

über, mit einem jetzt kaum noch begreiflichen Eigensinn festhielten und für sie eine Unsumme von Apologie und Polemik aufboten. Selbst in ganz äußerlichen Dingen, wie dem Säuern oder Nichtsäuern des Brodes, in der Art des Fastens u. s. f., fand man Momente des seligmachenden Glaubens, wofür der Abschnitt über die Verhandlungen zum Zweck einer Union mit Rom hinreichende Belege beigebracht hat. Das größte Verbrechen für einen Christen war Heterodorie, wenn auch in sehr kleinlichen Nebendingen, und von Sekten ward die orthodoxe Kirche sehr wenig heimge sucht, während bei den kleineren Kataklysmen oder Sekten, zum Theil wegen mangelhafter Erkenntnis der kanonischen Grundlagen, die strengulose Sorge um den reinen Glauben weit geringer war, wofür die Unionsverhandlungen mit Rom⁴⁾ und die weiter unten folgende Darstellung ihres Zustandes Beweise sind.

§. 119. Die Glaubenskreistigkeiten, Sekten und Schismen innerhalb der orthodoxen griechischen Kirche.

Aus der früheren Periode ragen in die gegenwärtige zunächst die Paulicianer herein, welche hier mehr, dort weniger mit den Eucheten, Enthusiasten, Bogomilen und Katharern in Verbindung stehen oder identisch sind. Wie in der vorhergehenden Periode bereits erwähnt ist, war ein Theil der Paulicianer von den asiatischen Obergrenzen des griechischen Reiches nach der Gegend von Philippopolis in Thracien verpflanzt worden, wo sie sich eine Zeit lang fast ganz unabhängig von dem Patriarchate in Constantinopel, politisch und militärisch zu der kaiserlichen Macht hielten, welcher sie als Grenzwächter tapfere Dienste leisteten. Als sie aber sich weigerten, den Kaiser Alexius Comnenus, welcher von 1081—1118 regierte, gegen die Normannen zu unterstützen, wurden sie nach 1085 von jenem zunächst politisch hart gebemüthigt⁵⁾, und als derselbe 1115 nach Philippopolis gekommen war, versuchte er die Nacht seiner theologischen Berechnung, seiner Strafandrohungen und Belohnungsverheißungen, um sie mit der orthodoxen Kirche zu vereinigen, was ihm auch zum großen Theil gelang⁶⁾. Er ließ neben Philippopolis die Stadt Alexiopolis erbauen, in welche man die reuigen Paulicianer aufnahm⁷⁾, und ihren Anführer Basilus, weil er ihn belogen, verbrennen⁸⁾. Des Kaisers Tochter Anna Comnena, welcher man wichtige Nachrichten über diese Vorgänge verdankt, spricht seit 1118 von Bogomilen als von den Bestraften, setzt sie also wol unzweifelhaft als Paulicianer, und fügt hinzu, sie könne aus Scham deren Lehren nicht niederschreiben, müsse daher auf die *Itrovalia* des Euthymius Zigabenus verweisen, welche derselbe auf Befehl ihres Vaters niedergeschrieben habe. Nach diesem Schriftsteller⁹⁾ stimmen die Bogomilen,

deren bulgarischer Name von *Boj* = Gott und *milow* = *ἐλεος* herkomme, mit ihren Lehren und mit ihrer religiösen wie sittlichen Lebenspraxis in auffallender Weise mit den Katharern des Abendlandes überein¹⁰⁾, wofür auch positive Thatfachen sprechen; charakteristisch an ihnen ist ein starkes Fasten, die Enthaltung von gewissen Speisen, namentlich vom Fleische, und die Verwerfung der Ehe. Auch nach der Katastrophe von 1118 lebten im griechischen Reiche noch viele Bogomilen, welche vielleicht von da an den Namen der Paulicianer abgelegt hatten; 1143 wurden durch eine Synode zu Constantinopel die beiden kappadocischen Bischöfe Clemens und Leontius als Bogomilen ihrer Aemter entsetzt; und noch in den dreißiger Jahren des 12. Jahrhunderts bekämpfte der Patriarch Germanos von Constantinopel diese Sekte als eine vorhandene¹¹⁾. Die bereits aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts als thracische Sekte erwähnten Eucheten oder Enthusiasten standen wahrscheinlich auch in Verbindung mit den Paulicianern oder waren eine Fraktion derselben. Nach der Darstellung von Michael Psellos¹²⁾ milderten sie den Paulicianischen Dualismus durch die Annahme eines höchsten Princips, trieben aber in ihren Zusammenkünften Unzucht, verbrannten Kinder und verübten andere ähnliche, vielleicht in der Wirklichkeit nicht so schlimme Dinge. — In Bosnien waren die Manichäer bis in das 15. Jahrhundert die herrschende christliche Partei, wurden aber bald unterdrückt, als sich der König des Landes, Thomas, 1442 der lateinischen Kirche angeschlossen hatte^{13a)}.

In die Kirchenverfassung gar nicht, in die Dogmatik nur an einem Nebenpunkte und in ihren Konsequenzen eingreifend war die mit den Hesychnen über das Schauen Gottes geführte und bald vorübergehende Controverse. Zu der von Pseudodionysius Areopagita in geistig-mythischer Weise angeführten Intuition des Lichtes und somit des Wesens Gottes glaubten im 14. Jahrhundert mehrere Mönche des Berges Athos, welche auf diesem Wege sich den Schein der Heiligkeit geben wollten und in deren Geruch kamen, in körperlicher

(schrieben, handschriftlich aber die *Itrovalia* in ihrem Titulus XXIII, dessen Bruch theilweise abgedruckt ist bei J. C. Wolf, *Historia Bogomilorum*, qua potissimum ex panoplia dogmatica Euthymii Zigabeni ejusque codices graeco non edito eorum facta, doctrinae et mores exponuntur, dissertt. III. Wittenberg 1712. Die Glaubwürdigkeit des Euthymius ist, wol ohne Grund, angefochten worden von J. L. Oeder, *Prodromus historiae Bogomilorum antiquae*. Göttingen 1748. Dazu Engelhardt, *Die Bogomilen*, in seinen kirchengeschichtlichen Abhandlungen. Erlangen 1882. S. 158 fg.

10) Vergl. die von Gieseler S. 662 fg. auch Euthymius nach Wolf abgedruckten Stellen, dazu Gieseler's Euthymii Zygedoni narratio de Bogomilis. Göttingen 1841. 11) In seiner Oratio contra Bogomilos, griechisch und lateinisch herausgegeben von J. Greiser, *Commentationes de cruce*. T. II. p. 157 seq.

12) *Ἐκπλ. ἐκπομπὴς διαμύμων διδασκόντων*, herausgegeben von G. Gaulmin, Paris 1615, dann von D. Pfaffenmüller, Kiel 1682. 13a) Epistola Benedicti Quetarii Visentini ad Petrum Donatum episcopum Patavinum, datirt aus Rom vom 1. Oct. 1442, bei Martene, *Amplias. Collect.* I. p. 1592.

4) §. 115. 5) Anna Comnena (des Kaisers geliebte Tochter) in ihrer *Ἱστορία*, pariser Ausgabe, Lib. V. p. 131; Lib. VI. p. 164. 155. 6) Ebenda Lib. XIV. p. 450. 451. 7) Ebenda Lib. XIV. p. 456. 8) Ebenda Lib. XV. p. 486 seq., wo die Hinrichtung ausführlich beschrieben wird. 9) Er hat über und gegen die Bogomilen, wie Gieseler, *Lehrbuch der A. G.* 2. Bd. 2. Abth. 8. Ausg. S. 661, anführt, Mehreres ge-

Weise oder mit leiblichen Augen dadurch zu gefangen, daß sie sich dem reinen Nichtsthum hingäben und einer absoluten ästhetischen Ruhe pflegten, eine kunstschöne, zu einer bestimmten Methode ausgebildete und nach gewissen Anweisungen betriebene Praxis, von welcher sie den Namen der *hoyzastria* oder *hoyzastros* annahmen, und von welcher sich jetzt nicht mehr sagen läßt, ob vielleicht ein sogenanntes magnetisches Geschehen¹³⁾ im Spiele war. Als gegen diese Mönche der griechische Mönch Barlaam aus Calabrien auftrat und sie als Nabelbeschnitten (*hypalabotomos*) verpönte, wurden sie von dem theologischen und zu den Lateinern hinneigenden byzantinischen Kaiser Johannes Kantakuzenos in Schutz genommen¹⁴⁾. Jetzt erhob sich der Mönch Gregorios Palamas, welcher mit seinen Brüdern zu den Hesychasten von Thessalonien gehörte, und verteidigte die Möglichkeit der Anschauung des göttlichen Lichtes, selbst vermittelt der leiblichen Augen, indem er sich auf das von den Aposteln wahrgenommene Licht, von welchem Christus auf dem Berge Tabor (der Verklärung) umleuchtet worden sei, und indem sich nun auch gegen ihn Barlaam mit der These wandte, daß es außer Gott nichts Unerforschbares gebe, weshalb man sagen müsse, die Hesychasten verehren zwei Götter, drehte sich der Streit hauptsächlich um die spitzfindige Frage, ob das göttliche Licht, namentlich dasjenige bei der Verklärung Christi, als ein erschaffenes oder unerschaffenes zu betrachten wäre. Es wurde 1341 deshalb nach Constantinopel eine Synode berufen, und als sich diese für die Ansicht der Hesychasten erklärte, wurde dies die Veranlassung, daß Barlaam nach Italien zurückging, wo er zur lateinischen Kirche übertrat¹⁵⁾. Innerhalb der griechischen Kirche setzte sein Schüler Gregorios Akindynos den Kampf fort, in welchen sich nun auch das Volk und wiederholt der Hof einmischte; es wurden in Constantinopel deshalb noch mehrere Synoden, z. B. 1347, gehalten, welche sich sämmtlich gegen Barlaam und dessen theologische Freunde erklärten; 1380 setzte eine solche, ebenfalls zu Constantinopel versammelte, schließlich fest: Es gebe eine von Gottes Wesenheit unterschiedene, von ihr aber unvertrennlche, unerschaffene, jedoch ihr untergeordnete Wirklichkeit, wie das Licht auf Tabor, welche von den Kirchenvätern als Gottheit bezeichnet werde. Gegen Barlaam und für die Mönche des Athos erklärte sich — zum Beweise der scholastisch-lächerlichen Kleinigkeitstrümmerei in dem damaligen theologischen Bewußtsein — auch der bedeutendste mystische Schriftsteller jener Zeit in der griechischen Kirche, Nikolaus Kabasilas, welcher nach 1350 Erzbischof von Thessalonien ward¹⁶⁾.

Zur späteren Literatur über den Hesychastischen Streit gehören *D. Petavius*, *De theologicis dogmatibus*. T. I. Lib. I. c. 12 u. 13. *Engelhardt*, *De*

Hesychastis. Erlangen 1829. *C. Tischendorf*, *Anecdota*. Leipzig 1855.

In der russischen Kirche herrschte wie in der früheren, so in dieser Periode zum Zeichen der geistigen und literarischen Unlebenbigkeit tiefe Ruhe; man tritt sich fast nur über unbedeutende Kirchengebräuche¹⁷⁾. Von einiger Bedeutung ist die früher schon einmal unterbrochene und bald nach 1406 in anderer Weise wieder ausbrechende Bewegung der Strigolniki, welche eine große Bevorzugung des alten Testaments an den Tag legten und deshalb von den Orthodoxen als Jüdischthum, d. h. Judaisirende, bezeichnet wurden. Staat und Kirche verhängten über sie eine harte Verfolgung, wodurch sie bis 1503 vollständig ausgerottet wurden¹⁸⁾. — Es war keine dogmatische Glaubensspaltung, sondern nur ein kirchenregimentliches Schisma, als für das politisch dem byzantinischen Kaiserthume nicht unterworfenen orthodoxen Serbien, wo seit dem Anfange des 13. Jahrhunderts von den einheimischen Autoritäten mit Genehmigung des Kaisers und des Patriarchen von Constantinopel ein eigener Metropolit gewählt ward, der dortige Jar oder Fürst Stephan Duschon, ohne in Constantinopel um Erlaubniß anzufragen, im 14. Jahrhundert diesen seinen Metropolit zum Patriarchen erhob, was diesem und ihm selbst den von Constantinopel geschickten Bannstrahl zugog. Nur mit Mühe bewirkte 1376 der Fürst Lasar, daß durch Vermittlung des Kaisers der Bann zurückgenommen und der serbische Patriarch, welcher seine Residenz in Pesti hatte und seine kirchliche Hoheit von Bulgarien und Makedonien bis zum abrtatischen Meere ausdehnte¹⁹⁾, von Constantinopel anerkannt wurde.

Wenn die in §§. 111, 113, 114 und 119 dargelegten Erscheinungen unter den gemeinsamen Begriff des Abfalles von der griechischen Reichskirche gebracht werden, so stellen sich zwar, mit Ausnahme Litauens, welches zur lateinischen Kirche übertrat, wenige dogmatische Abweichungen heraus, aber desto mehr Schismen im Sinne der Lossagung von der kirchenregimentlichen Einheit des orthodoxen byzantinischen Patriarchats, welches seinen Sprengel fast in demselben Maße zusammen schrumpfen sieht, als das byzantinische Kaiserreich zur Ruine wird. Die russische Reichskirche anerkennt zwar noch als höchste Glaubensautorität den byzantinischen Patriarchat, aber dieser darf sich nicht herausnehmen, in einer Weise einzugreifen, wie dies damals der Papst von Rom im ganzen Umfange der verschiedenen occidentalschen Länder that.

§. 120. Die Armenier.

Die schon längst von der griechischen Reichskirche und deren Patriarchen abgelösten christlichen Armenier, welche monophysitische Elemente in sich aufgenommen hatten, aber weder im Dogma sehr ängstlich noch im

13) Es sei hier an das Ds des Freiherrn von Reichenbach bei Wien erinnert, welcher im 19. Jahrhundert die Behauptung verfocht, daß er den Dämon in blauen u. f. w. Röhre gesehen habe. 14) *Nicophorus Gregorius*, *Byzantium historia*. Lib. II. c. 3, Souner Ausgabe, I, 338. 15) *Orbini* Lib. XI. c. 10. 16) Vergl. über ihn den Paragraphen über die theologische Wissenschaft.

17) *Strahl*, Beiträge zur russischen Kirchengeschichte. Bd. I. S. 252 fg. Halle 1827. 18) *Gischelstein*, Provinzielle Skizzen. Rostau 1857. 19) *J. Wiggers*, Kirchl. Statist. I. Bd. Hamburg und Göttingen 1842. S. 190. 191.

Cultus sehr peinlich waren, kamen mit ihren Königen durch die vorbringenden Muhammedaner in steigende Bedrängniß, aus welcher sie sich bereits im 11. Jahrhundert durch einen Anschluß an Rom zu retten suchten. Der von 1065—1071 fungirende Katholikos Grigor Wkajaser (= Martyrophilos) stattete deshalb dem Papste einen Besuch ab, konnte aber eine wirkliche Union nicht herbeiführen. Auch trugen zum Verfall des armenischen Kirchenwesens innere Spaltungen bei, namentlich als 1114 der kleine Erzbischof David von Aghtmar im Wanssee sich den Titel eines Katholikos beilegte, woraus zwischen ihm, beziehentlich seinen Nachfolgern und dem Patriarchen oder Katholikos von Sis in Cilicien langwierige, mit gegenseitigen Bannflüchen gewürzte Feindseligkeiten entstanden, welche erst 1294 einer gegenseitigen Duldung Platz machten, ohne daß dadurch je wieder eine engere Vereinigung entstanden wäre²⁰⁾. Die Angriffe des Islam führten während des 12. Jahrhunderts zu neuen Versuchen einer Einigung mit dem Abendlande²¹⁾, um von diesem Hilfe zu erlangen; die Beziehungen mit Rom wurden hauptsächlich auf Vertrieb des Königs 1145 wieder aufgenommen und führten zu einer theilweisen Union, besonders unter Papst Innocentius III., lockerten sich aber auch bald wieder, da die Mehrheit des Volkes starke kirchliche Antipathien zeigte, und die meisten Kleriker mit ihr an den dogmatischen Unterscheidungslehren, namentlich an dem Ausgange des heiligen Geistes nur vom Vater, festhielten. Als nach dieser Seite hin ein durchschlagender Erfolg nicht erzielt worden war, glaubte die orthodoxe griechische Reichskirche die Zeit gekommen, die armenische wieder zu gewinnen. Auf Anordnung des Kaisers Manuel ging 1170 der Philosoph Theoranos nach Armenien, und hielt mit dem damaligen Patriarchen Nerses Glatsis zu diesem Behufe zwei Disputationen. Es kam aber zu keiner Verbindung, weniger aus dogmatischen Gründen, obwohl auch diese nicht unerhebliche Schwierigkeiten boten, mehr deshalb, weil der armenische Patriarch sich dem griechischen nicht unterordnen wollte²²⁾. Ein theilweiser Anschluß an Rom kam in Folge der 1251 von dem Katholikos Constantin I. von Sis zu Bardzherb gehaltenen Synode zu Stande, indem eine Minderheit von Armeniern aus dem Sprengel von Sis, freilich nur aus politischen Gründen in der Noth der Bedrängniß durch die Muhammedaner, das filioque und einige andere Bedingungen annahm. Die Verbindung mit dem Abendlande trug jetzt Einiges dazu bei, dem Verfall der armenischen Kirche in Glaube, Cultus und Wissenschaft²³⁾ entgegenzuwirken; allein sie hatte in den Herzen der meisten Armenier, welche sich bei aller ihrer Unvollkommenheit für die vollkommensten Christen hielten, keine Wurzel. Nachdem seit 1317 die

dem Islam gegenüber verschlimmerte politische Lage den König von Neuem bei Rom Hilfe suchen lassen, und der größte Theil von Armenia inferior auf die kirchliche Union eingegangen war, zeigte sich wiederum die Haltlosigkeit dieses Experimentes; denn als der Papst, um die auf Abwege gerathene Kirchenlehre zu rectificiren, die willkürlichen Formeln bei der Taufe, welche von einigen dortigen Priestern mit Milch vollzogen wurde, und andere wirkliche Mißstände abzustellen, einige abendländische Mönche, namentlich zum Zweck der Predigt, nach Armenien geschickt hatte, wurden diese 1341 aus dem Lande vertrieben; der armenische Theolog Wartan (gest. 1371) schrieb ein Buch gegen den Papst und dieser erhielt bald nach 1341 von dem Katholikos einen Brief, worin namentlich das filioque und der Uebergang des peccatum originis von den Vätern auf die Kinder verworfen waren. Im Jahre 1367 wurde derjenige Theil Armeniens, welcher sich bis dahin noch selbständig erhalten hatte, von den Mameluken erobert, welche dem Christenthume, wenigstens in seiner öffentlichen Religionsübung, auf die gewaltsamste Weise ein Ende machten²⁴⁾. Auf der Synode von Florenz ward 1440 ein neuer päpster Vertrag zwischen der armenischen und lateinischen Kirche abgeschlossen²⁵⁾.

§. 121. Die Nestorianer, Jacobiten, Chaldäer, Maroniten, Kopten, Sabäer.

Den Nestorianern, welche seit dem 7. Jahrhundert als Gegner der orthodoxen Reichsgriechen sich einer gewissen Begünstigung von Seiten der Khalifen erfreut, mit Hilfe derselben sogar andere Christen unter ihre geistliche Botmäßigkeit gestellt und bis tief nach Asien hinein, selbst in China, manchen Fortschritt gemacht hatten, war es im Anfange des 11. Jahrhunderts geglückt, zu ihrem Christenthume einen tartarischen Fürsten zu bekehren, an welchen sich im Abendlande allerlei Fabeln bis zu der Vorstellung knüpften, daß seine weltlich-geistliche Herrschaft noch glänzender als die des Papstes wäre. Man nannte diese mythische Figur, unter welcher man sich bald ein einzelnes Individuum, bald das Collectivum desselben und seiner Nachfolger dachte, Presbyter Johannes, ein Name, welchen vielleicht als Ung-khan jener erste Tartarenfürst führte. Während die Portugiesen diesen Priesterkönig eine Zeit lang in Afrika suchten, über dessen geographisches Verhältniß zu Asien man damals in Europa noch die irrigsten Meinungen hatte, versuchte Papst Alexander III., welcher ihn in Asien vermuthete, eine Union mit ihm durch eine Gesandtschaft im 12. Jahrhundert²⁶⁾, durch welche Nichts ausgerichtet wurde. Hat ein solches Nestorianisches Christenreich unter den Tartaren oder Mongolen bestanden, so ist es sicherlich

20) Ebenba S. 239. 21) Das Nähere über diese Bestrebungen enthält §. 115. 22) Die zweite dieser Besprechungen ist unter dem Titel: Theorani disputatio secunda cum Nersese, patriarcha Armeniorum, von A. Majus in seinen Collectiones, T. VI. P. I. p. 314—409, herausgegeben worden. Es sind hier die einzelnen Differenzpunkte, welche die Armenier aufgeben sollten, aufgeführt. 23) Vergl. §. 115.

24) Vergl. den Brief des Papstes Clemens VII. an den Erzbischof von Zaracona, bei Raynald, Annales ad ann. 1382, num. 49.

25) Die Acten darüber in der Conciliensammlung von Labbeus und Cossartus T. XIII. p. 1197 seq. 26) Baronius, Annales ad ann. 1177, num. 33 seq., wo sich auch des Papstes Schreiben an den Illustris et magnificus Indorum rex, sacerdotum sanctissimus, findet.

um 1202 bei den Eroberungszügen des Dschingis-Khan zu Grunde gegangen²⁷⁾. Von den wiederholten Unionsversuchen des Abendlandes mit diesen monophysitischen Nestorianern im 13. Jahrhundert, namentlich von Seiten des Papstes Innocentius IV. und des Königs Ludwig des Heiligen von Frankreich, welche sich zugleich auch an die Jacobiten wandten und von deren drei Bischöfen ebenso ablehnende Antworten wie von den Nestorianern erhielten, ist bereits früher (§. 115) ausführlicher die Rede gewesen und die betreffende Literatur nachgewiesen worden, welche übrigens nicht bloß auf die Einigungsbestrebungen, sondern auch auf den ganzen Zustand der Nestorianer einiges aufklärende Licht wirft. Während die Lateiner in Ostasien mit geringem Erfolg Gemeinden ihres Bekenntnisses zu stiften versuchten, behaupteten sich die Nestorianer auch innerhalb des chinesischen Reiches, wo die römische Pefinger 1369 zu Grunde ging, unter allen Christen im Uebergewicht und hatten auch noch in der Mongolei ihre, freilich höchst wahrscheinlich, sehr verkümmerten Ansiedelungen²⁸⁾. Ueber sie beklagte sich der Franziskaner Johannes von Monte Corvino, welchen Papst Clemens V. 1307 als Vorkseher seiner kleinen Gemeinde in Peking zum Erzbischof ernannte, in einem Briefe an seinen Kirchenfürsten vom Jahre 1305²⁹⁾ mit folgenden Worten: „Nestoriani . . . tantum invaluerunt in partibus istis, quod non permittant, quempiam Christianum alterius ritus habere quantumlibet et parvum oratorium, nec aliam quam Nestorianam publicare doctrinam.“

Der syrischen Jacobiten, welche Papst Innocentius IV. im 13. Jahrhundert zur Verbindung mit seiner Kirche vergeblich aufforderte, und ihres schwankenden Monophysitismus ist in §. 115 bereits gedacht. Ihr wissenschaftlicher oder theologischer Zustand scheint während des 12. und 13. Jahrhunderts nach Verhältnis ihrer isolirten Lage ein ziemlich erfreulicher gewesen zu sein, wenn man von ihren beiden gelehrten Theologen, Dionysius Bar-Salibi im 12. und Abulfaragius im 13. Jahrhundert, deren wissenschaftlich-literarische Leistungen einem späteren Paragraphen vorbehalten bleiben, auf die übrigen Mitglieder dieser Kirche, wenigstens auf deren Geistesfähigkeit, einen Schluß machen darf. Ihr Gemeinwesen, dessen eines Hauptcentrum etwa durch Nisibis, das andere durch Antiochia repräsentirt wird, kann damals nicht ohne eine genügende Organisation vermittels mehrerer Episkopate gewesen sein; aber seit dem 14. Jahr-

hundert geriethen auch sie mit den anderen christlichen Religionsparteien jener Länder durch den Druck der Muhammedanischen Mameluken in einen Verfall, aus welchem sie sich durch einen nichtsagenden Anschluß an Rom, wie derselbe in dem unterm 30. September 1440 in Folge der Unionsynode zu Florenz im Lateran aufgestellten päpstlichen Decretum pro Syris enthalten ist³⁰⁾, vergeblich wieder zu erheben suchten³¹⁾.

Die Maroniten, wie ebenfalls bereits (in §. 115) erwähnt, gingen 1182 durch Vermittelung des lateinischen Erzbischofs von Antiochia eine Verbindung mit Rom ein, deren Natur seit dem lateranensischen Decretum pro Chaldaeis et Maronitis vom 3. August 1445, kraft dessen ihnen Rom von jetzt ab ihren Patriarchen setzte, nicht mehr so lose und locker wie früher war. Doch räumten sie dem Papste gegen die von ihm erwartete und (auch in Geld) geleistete Hilfe nicht viel mehr als den kirchenregimentlichen Primat, das Alioquie und die Beseitigung ihres dogmatisch wie praktisch ganz unerheblichen Monotheletismus ein und behielten im Uebrigen ihre nationalen Lehren, Culte und Verfassungsorganismen, selbst die *communio sub utraque* und die Priesterhehe, bei³²⁾, während sie auch in Bildung und Wissenschaft auf ihrer niedrigen Stufe stehen blieben. — Mit den Maroniten begaben sich 1445, wie eben angedeutet, auch die chaldäischen Christen, welche an Zahl sehr gering waren, in ein Unionsverhältnis zur lateinischen Kirche³³⁾.

Die Kopten oder monophysitischen Christen von Aegypten, früher die Mehrzahl der Landeseinwohner, seit der Eroberung der Araber jedoch in ununterbrochenem Rückgange der Zahl, des Wohlbefindens, des kirchlichen Gedelbens und der Bildung, wurden namentlich im 14. Jahrhundert durch die Mameluken so hart bedrückt, daß viele zum Islam übertraten, und nur kümmerliche Reste des Christenthums sich erhielten³⁴⁾. Nachdem diese Papst Johann XXII. während desselben Jahrhunderts vergeblich aufgefordert hatte, mit der lateinischen Kirche eine Union zu schließen³⁵⁾, kam dieselbe durch das am 4. Februar 1441 in Florenz unterzeichnete päpstliche Decretum pro Jacobitis³⁶⁾ zu Stande, ohne jedoch in der inneren oder äußeren Lage dieser unglücklichen Christen eine wesentliche Aenderung zu bewirken. — Die gleich den Kopten oder Jacobiten in Aegypten monophysitischen Christen von Habessinien oder Aethiopien errangen zwar

27) Die orientalischen Nachrichten über den Johannes Presbyter siehe bei *Assemani*, Bibl. orientalis, T. III. P. II. p. 484 seq. Vergl. *L. v. Mosheim*, Historia Tartarorum ecclesiasticae. Helmstädt 1741; derselbe, Institut. hist. eool. p. 448 seq.; Schloffer, Weltgeschichte. Bd. 3. Thl. 2. Abth. 1. S. 268. Er nennt als Hauptstadt dieses christlichen Reiches Karacorum, sählich vom Balkassee. *Schmidt*, Hist. des Mongols depuis Tchingis-khan jusqu'à Timur-lenk. Paris 1824. A. Wuttke, Geschichte des Heidenthums. Berlin 1862. Bd. 1. R. Oppert, Ueber den Presbyter Johannes. Berlin 1864. 28) Abulfaragius bei *Assemani*, Bibliotheca orient. T. III. P. II. p. 102. *Hoskott*, Hist. orient. a. 25. 26. 29) Bei Walbing zu diesem Jahre, Nr. 10 fg.

H. Eucyl. b. B. u. S. Erste Section. LXXXIV.

30) Sammlung der Concilienacten von Labbens und Gossartus, T. XIII. p. 1222 seq. 31) Vergl. über die syrischen Jacobiten überhaupt P. Boechius, Tractatus historico-chronologicus de patriarchis Antiochenis, tam Graecis quam Latinis, imo et Jacobitis, usque ad sedem a Saracenis eversam. Antwerpen 1725. 32) Zur Literatur über die Maroniten vergl. §. 115. 33) Labbens und Gossartus XIII. p. 1225 seq. 34) Makrizi (gest. in Kairo 1441), Geschichte der Kopten, übersetzt von F. Wüstenfeld, in den Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Bd. 3. 1847, histor.-philolog. Classe, S. 71 fg. Vergl. auch *Renaudot*, Historia Patriarcharum Jacobitarum. Paris 1713. 35) *Raynald*, Annales ad ann. 1380, num. 57. 36) Labbens und Gossartus, T. XIII. p. 1204 seq.

während des 13. Jahrhunderts das Uebergewicht gegen die früher dominirenden Juden, kamen aber ebenso wie ihre nördlichen Nachbarn, von denen ihnen das geistliche Oberhaupt gesetzt wurde, in einen immer tieferen Verfall. Als im 13. Jahrhundert Papst Johann XXII. sie aufforderte, sich mit ihm zu verbinden, lehnten sie diesen Schritt ab³⁷⁾.

§. 122. Die Theologen und die theologische Wissenschaft.

Der traurige politische und sociale Zustand des griechischen Reiches spiegelt sich wider in der Wissenschaft und ihrer Literatur. Die frische Productivität hat längst aufgehört; man wiederholt fast nur schon Dagewesenes und schreibt Retraktionen, im besten Falle recapitulirende Sammelwerke. Die Theologie ist in einem dünnen Dogmatismus erstarrt und von dem Einflusse des byzantinischen Cäsareopapismus abhängig; Geist und Styl sind stereotyp geworden, und wenn man in dieser Hinsicht zwei Werke gelesen hat, so kennt man sie fast alle; nur der literarische Kampf mit den Lateinern über die Unterschiede in Lehren und Gebräuchen, besonders über die ausgepreßte Citrone des *filioque*, sowie über den heiderseitigen Kirchenprimat der Patriarchate bringt etwas Leben in das todte Einerlei; aber auch in dieser polemischen Literatur gleicht ein Werk fast vollständig dem anderen. Die Anthropologie resp. praktische Theologie — eine traditionelle Einseitigkeit der Griechen — wird wenig, die specielle Theologie vorwiegend angebaut, neben ihr die Kirchengeschichte. Was einige Wichtigkeit hat, verdankt man meist Mönchsfedern des byzantinischen Reiches, namentlich der Hauptstadt und ihrer nächsten Umgebung; die russische Kirche und die kleinen separirten Landeskirchen oder Sekten sind unter dem Drucke eines theils der nationalen Ignoranz, anderentheils der politischen Fremdherrschaft wissenschaftlich und literarisch fast absolut steril.

Als einer der bedeutenderen Theologen des griechischen Reiches im Anfange dieser Periode gilt der jüngere Michael Psellus (Psellos), welcher um 1100 starb und mit seinen zahlreichen Schriften fast die ganze Theologie umfaßte. Doch sind viele derselben, wie die Commentare zu einigen alttestamentlichen Büchern, die Abhandlungen über die Trinität, das Werk über die öumenischen Synoden, ziemlich werthlos³⁸⁾. Als Ereget ist nennenswerth der 1107 gestorbene bulgarische Erzbischof Theophylaktos, welcher (in griechischer Sprache) Commentare zu den 12 kleinen Propheten, zu den 4 Evangelien, zur Apostelgeschichte und zu den Paulinischen Schriften, außerdem Briefe und (ebenfalls griechisch) ein

Buch: *De iis, in quibus Latini accusantur* verfaßt hat. Seine exegetische Hauptthätigkeit besteht nicht sowohl in neuen Auslegungen als vielmehr in der Zusammenstellung von Ansichten älterer Interpreten, welche wir ohne ihn zum Theil nicht kennen würden³⁹⁾. Um Eregete, besonders um Aufbewahrung von Auslegungen früherer Eregeten, namentlich des Dismenios und Theophylaktos, und um Dogmengeschichte hat sich Euthymius Zigabenos (oder Zigadenos), ein Mönch von (bei) Constantinopel, wo er nach 1118 starb, verdient gemacht. Man hat von ihm Commentare zu den Psalmen⁴⁰⁾, zu den vier Evangelien⁴¹⁾, zu den Briefen des Paulus⁴²⁾. Sein Hauptwerk ist die, wie Anna Comnena berichtet⁴³⁾, auf Befehl oder Veranlassung des Kaisers Alexius Comnenus geschriebene *Παροιμία δογματική τῆς ὁρθόδοξης πίστεως*, welche eine Zusammenstellung des orthodoxen Glaubens aus den Kirchenvätern u. s. w. zum Zweck der Anathematisirung aller Ketzer gibt⁴⁴⁾. Die Tochter des Kaisers Alexius Comnenus, Anna Comnena, schrieb außer den Supplementen zur *Παροιμία* (in griechischen Versen) eine noch vorhandene Lebensgeschichte ihres Vaters vom Jahre 1069—1118 in 15 Büchern, die *Ἀλεξιάς*, welche mehr panegyrisch als historisch kritisch ist⁴⁵⁾. Gute Erläuterungen zum Kirchenrecht gab nach 1118 der Geschichtschreiber Johannes Zonaras⁴⁶⁾. Eine *Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς συντάξεως* *Πρόσθεν Ἰλαριονίου* schrieb in einem gewissen ursprünglichen Geiste, wie er den Griechen in dieser Periode sonst nicht eigen ist, der Bischof Niklass von Methone, welcher nach 1166 starb⁴⁷⁾. Ebenfalls von dem stere-

39) Seine Opera edierten Finetti, J. F. B. R. de Rubets und Andere 1755 zu Venedig in 4 Bänden. Vergl. über ihn außerdem Ernesti in der Theol. Bibliothek. Bd. 6. S. 771 fg. 40) Abgedruckt in den Opera des Theophylaktos. 41) Hervorgegeben von C. F. Matthäi in 3 Bänden, Leipzig 1792.

42) Handschriftlich in der vaticanischen Bibliothek vorhanden. 43) *Ἀλεξιάς*, Lib. XV. p. 490. 44) Sie ist im griechischen Texte gedruckt 1711 zu Tergovitz in der Walachei, aber unter Weglassung mehrerer Titel, z. B. des 24., welcher gegen den Muhammedanismus resp. Koran gerichtet ist. Dieser Titel findet sich besonders abgedruckt in Sylburg's *Saracenica*, herausgegeben von Beurer. Heidelberg 1598. Lateinisch ließ die *Παροιμία* P. C. Sino 1555 zu Venedig drucken, aber mit Fortlassung des Titulus XIII, welcher sich gegen das *filioque* richtet. Eine lateinische Uebersetzung, ebenfalls mit Weglassung des Titels 13 (und 12), findet sich auch in der lyoner Maxima Bibl. Patrum. T. XIX. p. 1 seq. Vergl. die von Anna Comnena (griechisch) dazu geschriebenen Supplementa, herausgegeben von L. F. Tafel. Tübingen 1832. Vergl. die in §. 119 angeführte Literatur. 45) Die beste Ausgabe ist die von Poussin. Paris 1651. Vergl. Hegewisch, Ueber die Alexias der Anna Comnena, in den historisch-literarischen Aufsätzen, Mos 1801, und Wilken, Rerum ab Alexia I., Joanne, Manuele et Alexio II. Comnenis gestarum libri IV. Heidelberg 1811. 46) Seine Commentare zu den Kanones der Apostel, zu einigen kanonischen Briefen griechischer Kirchenväter, zu den Kanones der Concilien sind zusammengeordnet in des Guilelmus Beveregius (Beveridge), *Synodicon sive Pandectae Canonum S. S. Apostolorum et Conciliorum*. Oxford 1672.

47) Das Buch ist edirt von Boemel, Frankfurt a. M. 1825. Vergl. A. Allmann, Nicolaus von Methone oder die dogmat. Entwicklung der griech. Kirche im 12. Jahrh., Studien und Kritiken 1833. Heft 8.

37) *Raynold ad ann. 1229, num. 98.* 38) Seine Schriften sind größtentheils noch ungedruckt. *Leo Allatius*, *De Psellis et eorum scriptis disticta*, abgedruckt bei *Fabricius*, *Bibliotheca graeca*. Vol. V. p. 1 seq. *Andrius*, *Comment. de Scriptoribus eccles.* T. II. p. 646 seq. *Cambriges*, *Sworische Nachrichten*. Thl. 4. S. 11 fg.

ten Geistes jener Jahrhunderte weicht vorthellhaft ab der reformatorisch gestimmte Eustathios, zuerst Mönch und Rhetor, von 1175—1194 Metropolit von Thessalonich. Obgleich ein eifriger Mönch, der die Säcularheiligkeit pries, verdammt er doch die Scheinheiligkeit vieler Mönche und machte sich als Bischof durch seine im strengen sittlichen Geiste geübte Amtverwaltung um die Kirche verdient⁴⁸). Noch verdienstlicher als Zonaras durch seine Commentare zum Kirchenrecht ist der nach 1203 geforderte, in Constantinopel lebende Patriarch von Antiochia, Theodoros Balsamon. Seine Schriften sind Erläuterungen zu den Kanones der Apostel und Concilien, sowie zu den kanonischen Episteln⁴⁹), ein Commentar zu des Patriarchen Photius *Notitiae*⁵⁰), eine Sammlung kirchlicher Constitutionen⁵¹), Responsa zu verschiedenen kirchenrechtlichen Fragen⁵²). Einer der besseren Historiker ist Nicetas Acominatos oder Choniates, welcher nach 1206 starb und auch einen, meist aus der *Παροξία* des Euthymius Zigabenus abgeschriebenen *Θυσουργός τῆς ὁρθοδοξίας* in 27 Büchern verfaßte⁵³). Andere Historiker werden, weil sie nicht sowol Kirchengeschichte, als vielmehr Reichsgeschichte verfaßt haben, in der „Literatur“ zu diesem Paragraphen Platz finden. — Im 13. Jahrhundert schrieb Gregorios Pachymeres, welchen wir in der „Literatur“ als Reichshistoriker wiederfinden, gegen die Lateiner und für die kirchlichen Vorzüge der Griechen seinen *Πρωτεύωνος*, in der zweiten Hälfte desselben, gleich nach 1274, der Patriarch Bekkos seine zahlreichen Bücher, besonders über die Union⁵⁴). Vor seiner Bekehrung zur lateinischen Kirche, also vor 1341, verfaßte der Abt Barlaam mehre Schriften gegen die Lateiner⁵⁵), besonders den *Λόγος περὶ τῆς τοῦ πάπα ἀρχῆς*⁵⁶); auch hat er gegen die Hesychnen geschrieben. Von dem Mönche Marimus Planudes besitzen wir eine um 1340 verfaßte Abhandlung über den Ausgang des heiligen Geistes gegen die Lateiner⁵⁷). Der Mönch Georgios Palamas verfaßte Abhandlungen für die Hesychnen, um 1350 zwei Bücher *Ἀποδείκνυμι* für den Ausgang des heiligen

Geistes allein vom Vater und gegen die Union mit Rom⁵⁸), ferner ein Werk gegen das Glaubensbekenntnis der Lateiner⁵⁹). Der hervorragende Mystiker in der damaligen griechischen Theologie ist Nikolaos Kabasilas, welcher nach 1350 Erzbischof von Thessalonich, neben Constantinopel einem der wichtigsten wissenschaftlichen und literarischen Sitze in dieser Periode, wurde. In diese Richtung gehört hauptsächlich seine Schrift: *Περὶ τοῦ ἐν Χριστῷ ζωῆς*⁶⁰), welche gegen Barlaam für die hesychnischen Mönche des Athos antritt. Nicht zu verwechseln mit ihm ist Nilus Kabasilas, welcher etwa um 1340 gegen die Lateiner und für die griechischen Unterscheidungslehren das (griechische) Buch: *De causis divisionum in ecclesia*, ferner *de primatu papae*⁶¹), sowie im Besonderen über den Ausgang des heiligen Geistes (ebenfalls gegen die Lateiner) schrieb⁶²). Die Schriften des Nilus Damyla⁶³), eines Mönches, welcher um 1400 lebte und wirkte, haben ebenfalls den Ausgang des heiligen Geistes im Sinne der Griechen, den Papst Damasus und den alexandrischen Glauben, die zwei Photianischen Synoden u. s. w. zum Inhalt. Der 1430 verstorbene Erzbischof Simeon von Thessalonich trat gegen die Lateiner und eine Union mit denselben in seinem *Κατὰ ἀποδείκνυμι καὶ περὶ πόνης ὁδοῦ τῶν Χριστιανῶν ἡμῶν πύργος τῶντε ἱερῶν τειχῶν καὶ πυργῶν τῆς ἐκκλησίας διὰ λόγους* auf⁶⁴). Der Platonisirende Theolog oder theologisirende Platoniker Georgios Gemisthos Pletho, dessen Tod in das Jahr 1451 fällt, ist zwar am bedeutendsten als Philosoph, Orator, Mathe- und Historiker, sowie als Vertreter der altellenischen Literatur; allein er hat auch, namentlich durch sein Werk über den Unterschied der Platonischen und Aristotelischen Philosophie, worin er im Geiste einer orthodox-platonischen Philosophie die Aristoteliker, namentlich Gennadius, angreift und diesen weltlichen Sinn vorwirft, worauf die Gegner mit der Auflage auf ein neues Heidenthum antworten, in die Theologie hinübergegriffen⁶⁵). Bedeutungsvoll ist Pletho's Erscheinung auch insofern, als er einer der ersten Griechen ist, welche sich in der Flucht vor den andringenden Türken und dem Zusammenbruche der heimathlichen Zustände nach dem Abendlande, namentlich nach Italien, begeben, um die alt-hellenische Wissenschaft in Sprache, Philosophie, Poesie, Kunstanschauung und Humanität herbei zu verpflanzen

48) Seine Opera edierte L. E. F. Tafel, Frankfurt a. M. 1882, seine Thessalonica besonders Berlin 1839. Vergl. A. Reander, Charakteristik des Eustathios in seiner reformatorischen Richtung, in seinen wissenschaftl. Abhandlungen, herausgegeben von Jacobi. Berlin 1851. 49) Gedruckt in dem Synodicon des Beveridge. 50) Gedruckt bei G. Voellus und B. Jusellus, Bibliotheca juris canon. veteris. Paris 1681. T. II. p. 789 seq. 51) Gedruckt ebenda. 52) Vergl. J. Lancelavius, Jus Graeco-Romanum. Frankfurt 1596. T. I. p. 180. 188. 160. 368. 442. Ueber Balsamon überhaupt ist zu vergleichen Fabricius, Bibliotheca Graeca. T. X. p. 184 seq. 53) Eine lateinische Uebersetzung der 5 ersten Bücher edierte H. Morellius, Paris 1569, wieder abgedruckt in der Maxima Bibl. Patrum. T. XXV. p. 54 seq. Eine Beschreibung des ganzen Werkes gibt B. v. Montfaucon in seiner Palaeographia graeca p. 326 seq. Seine Reichsgeschichte, welche von 1118—1206 reicht, gab Fabroti in Paris 1647 heraus. 54) Abgedruckt bei Leo Allatius, Graecia orthodoxa. Rom 1652 u. 1659. 55) Abgedruckt z. B. bei Cave, Historia literaria. 56) Am besten edirt von C. Saumais (Solinasius) in dessen Liber de primatu papae, append. p. 101 seq. 57) Herausgegeben von Petr. Arcabius, Opuscula aurea theologica. Rom 1630 u. 1673.

58) Mit anderen Schriften zusammen herausgegeben: London 1624. 59) Enthaltend in dem Catalogus Bibliothecae Taurinensis I. p. 282. 60) Vergl. über ihn als Mystiker A. Jahn in den Theol. Studien und Kritiken 1843. Heft 3. S. 721 fg. B. Gaf, Die Mystik des N. Kabasilas vom Leben Christi. Greifswald 1849. 61) Edirt von C. Saumais, De primatu papae, append. p. 10 seq. 62) Vergl. über ihn Leo Allatius, Diatriba de Nilis et eorum scriptis p. 2 seq. und Cave, Historia literaria II. append. p. 39. 63) Fragmente hab in der eben genannten Abhandlung von Leo Allatius gedruckt. 64) Gedruckt in Jassy 1683. Vergl. Leo Allatius, De Simeonibus. Lib. II. c. 18. num. 18 und Fabricius, Bibliotheca graeca X. p. 326 seq. 65) Die erwähnte Schrift erschien als De Platonice atque Aristotelice philosophiae differentia 1541 im Druck zu Paris. Vergl. B. Gaf, Gennadius und Pletho. Breslau 1844.

und so die classischen Studien wieder zu erwecken. Pletho war mit vielen anderen Griechen in Veranlassung der Kirchenversammlung von Ferrara und Florenz (1438 und 1439) nach Italien gegangen und wirkte hier bis 1441, wo er in sein Vaterland zurückkehrte, für die Platonische Philosophie, welche bald darauf an zahlreichen Italienern eifrige Freunde fand. Vor ihm hatte sich unter Anderen schon Emanuel Chrysoloras, welcher 1415 starb, nach Italien gewendet.

Die theologische Wissenschaft und Literatur der lateinischen Kirche steht in dieser Periode extensiv und intensiv an massenhafter Leistung wie innerem Werthe weit über der griechischen, welche früher ihre Lehrmeisterin gewesen ist, jetzt aber in selbstgefälliger Genügsamkeit Nichts von der Schülerin annehmen will. Leidet auch die abendländische Scholastik, diese charakteristische Kirchensophisterei des Mittelalters, an dem ungeheuren vitium der *potitio principii*, so ist sie doch immerhin ein tüchtiger und gewaltiger Geistesbau, welchem der verkrüppelte Vorbeer der Griechen nicht bis an das Dach reicht. Und doch sollte das Griechenthum zum zweiten Mal den zweiten stolzen Römerbau in seinen Fundamenten untergraben helfen, indem es zwar nicht seine Theologen, aber seine Philosophen und classisch gebildeten Männer über den Adria sandte, wo ihr Bildungsprincip im Verein mit der teutschen Reformation das Papstthum in den germanischen Ländern stürzte.

Hat die orthodoxe russische Kirche noch keinen nennenswerthen Beitrag zur Theologie aufzuweisen, so sind die kleineren Landeskirchen und Sekten bereits zur fast völligen wissenschaftlichen Sterilität abgestorben. Die Armenier haben früher und später etwas, aber in dieser Periode fast gar Nichts geleistet⁶⁶⁾; bei den Nestorianern, Maroniten, Syrern, Chaldäern, Kopten, Sabessiniern fehlt eine des Namens werthe wissenschaftliche Theologie gänzlich, wenn wir nicht Männer wie etwa Makrizi in Kairo ausnehmen wollen. Unter den Jacobiten nehmen zwei Theologen den Rang eines geachteten Namens ein, obgleich man auch bei ihnen das nicht suchen darf, was man Originalität des Geistes nennt. Der eine ist Dionysius Bar-Salibi, welcher 1171 als Bischof von Amidä starb. Er hat Commentare zur Bibel, außerdem dogmatische Schriften, z. B. *De Deo* und *De trinitate*, ferner Apologien gegen die Muhammedaner, Juden, Nestorianer und Griechen, auch eine gegen die Lateiner gerichtete Erläuterung zur *Eschatologie* des heil. Jacobus⁶⁷⁾ verfaßt⁶⁸⁾. Der andere ist Gregorius Abulpharagius (Abulpharagi) oder Bar-hebraeus, seit 1264 sogenannter Primas orientalis, 1286 gestorben. Von seinen theologischen Schriften möchte das sogenannte *Horreum mysteriorum*, eine Sammlung von Commentaren zur Bibel, die bekannteste sein. Wichtiger ist — abgesehen von seinem Rufe als

eines großen Arztes und Philosophen, — was er als Geschichtschreiber, namentlich durch sein *Chronicon Syriacum*⁶⁹⁾, und durch seine arabisch geschriebene *Historia compendiosa dynastiarum*, einen Auszug aus seinem *Chronicon*⁷⁰⁾, geleistet hat⁷¹⁾.

Zur Literatur der theologischen Schriftsteller ist besonders zu vergleichen die öfter schon citirte *Historia literaria* von B. Cave. Ueber deren Titel, Zusätze und Inhalt vergl. G. D. Winer, *Handbuch der theol. Literatur*. 1. Bd. 3. Ausg. Leipzig 1838. S. 851. 852, wo auch (S. 849 fg.) die übrigen literar-historischen Werke verzeichnet sind.

§. 128. Das Volksleben in Glaube und Sitte.

Was wir bisher aus der Geschichte der morgenländischen Kirchen kennen gelernt haben, läßt keinen Zweifel darüber, daß die Volksmassen in den höheren wie niederen Ständen, aller lebendigen und kritischen Kraft des Fortschrittes in der Erkenntniß baar, einer buchstäblichen Orthodoxie hingegeben waren, in welcher sie das Wesen des Christenthums fanden, und die peinliche Erfüllung äußerlicher Satzungen an die Stelle der Helligung in aufrichtiger Buße und Selbsterneuerung setzten, ein Charakter, welcher auch den von der orthodoxen Kirche abgelösten Religionsparteien eigen war. Wo, wie im byzantinischen Reiche, nicht das Gift eines corrupten Hofes wirkte, da wurde dieses durch jenen Druck fremdherrlicher Eroberung vertreten, welcher erfahrungsmäßig bei langer Dauer stets demoralisirend wirkt. Die beginnende Verlegung des numerischen Schwerpunktes der griechischen Christenheit nach Rußland war weder eine Erneuerung des Glaubens und der Wissenschaft, noch eine Hebung des sittlichen Lebens.

Zur Literatur der Periode von 1054—1453 stellen wir hier die wichtigsten Verfasser der byzantinischen Reichsgeschichte zusammen, deren charakteristische Schreibweise feierliche Grandezza, elegischer Ton und Mangel an frischer Originalität ist. Nicetas Acominatos, von 1118—1206, herausgegeben von Fabroti, Paris 1647. Georgios Akropolita, von 1204—1261, herausgegeben von Leo Allatus, Paris 1651. Georgios Pachymeres, von 1258—1308, herausgegeben von Possinus, Rom 1661 fg. in 2 Bänden, dann von Jann. Beder, Bonn 1835. Nicephoros Gregoras, von 1204—1359, herausgegeben von Boivinus, Paris 1702 in 2 Bänden. Johannes Kantakuzenos, von 1320—1354, herausgegeben von Pontanus, Paris 1645 in 3 Bänden. Johannes Ducas, von 1341—1462, herausgegeben von Bullialdus, Paris 1649. Chalcondylas, von 1298—1462, herausgegeben von Fabroti, Paris 1650. Georgios Phrangoes, von 1401—1477, lateinisch herausgegeben von Pontanus, Ingolstadt 1604. Vergl. die neueste (bonner) Edition der *Scriptores historiae Byzantinae*, 1828 fg.

66) Neumann, Geschichte der armenischen Literatur. Vergl. §. 121. 67) Sie ist abgedruckt in den *Liturgias orientales*. T. II. p. 449 seq. bei Renaudot. 68) Vergl. über ihn überhaupt *Assemani*, *Bibliotheca orientalis*. T. II. p. 157 seq.

69) Herausgegeben von Bruns und Kirsch, Leipzig 1789. 70) Herausgegeben von Pococke, Oxford 1668. 71) Vergl. über ihn *Assemani*, *Biblioth. orient.* T. II. p. 244 seq.

Sechste Periode.

Von der Eroberung Constantinopels bis zur Befreiung
Griechenlands von der türkischen Herrschaft.
Von 1453 — 1821.

§. 124. Die äußere Ausbreitung und Beschränkung.

Eine Ausbreitung der orthodoxen griechischen Kirche fand fast nur noch in Rußland statt, wo die politischen Eroberungen und Annexionen zugleich dazu benützt wurden, das Gebiet der Staatskirche zu erweitern. Dies war z. B. nach der Theilung Polens der Fall, indem Maßregeln ergriffen wurden, aus der römisch-katholischen Kirche Proselyten zu gewinnen; indessen bleiben derartige Conversionen einem späteren Paragraphen vorbehalten. In Ungarn breitete sich die Zahl der Griechisch-Katholischen dadurch aus, daß viele derselben zur Bevölkerung und Colonisation des Landes aus dem türkischen Reich eingeladen wurden und mancherlei Privilegien erhielten, welche 1743 und 1763 durch königliche Patente, 1769 durch Reichstagsbeschlüsse bestätigt und vermehrt wurden. — Für die kleineren orientalischen Landeskirchen und für die früher erwähnten Sekten ist während dieser Periode keine äußere Zunahme, vielmehr lediglich eine Abnahme zu verzeichnen.

Nachdem von dem griechischen Kaiserthume, dem ehemaligen Hauptstamme der orthodoxen Kirche, von welchem jetzt die Führerschaft auf Rußland überging, eine Provinz nach der anderen durch das Schwert der Osmanen losgerissen worden war, eroberten diese am 29. Mai 1453 nach tapferer Gegenwehr auch die Hauptstadt Constantinopel, deren Sophienkirche in eine Moschee verwandelt wurde, ein Schicksal, welches etwa die Hälfte aller christlichen Gotteshäuser in den unterworfenen Provinzen erfuhr. Obgleich kein Christ durch die neuen Herrscher direct zur Annahme des Korans gezwungen wurde, so vollzogen doch Viele unter dem Drucke ihrer Lage diesen Glaubenswechsel, während Andere auswanderten, und die Zahl der Christen überhaupt innerhalb der Türkei sich bedeutend verringerte. Das Geschlecht der Paläontologen setzte zwar den Kampf gegen den Halbmond in dem Peloponnes fort, ging aber hier bereits 1460 zu Grunde, und 1462 überlieferten die Comnenen die Stadt Trapezunt an die Türken, um sich das Leben zu retten⁷²⁾. In Epirus kämpfte Skanderbeg, ein ehemaliger Muhammedaner, heldenmüthig gegen den vordringenden Halbmond, machte das Land selbständig und wußte sich 20 Jahre lang gegen die anstürmenden Feinde zu erhalten, bis auch er 1466 unterliegen mußte⁷³⁾. Da die Albanesen Manches aus dem Muhammedanismus aufnahmen und mit dem Christenthume verbanden, so bildete sich bei ihnen eine eigenthümliche Mischreligion. Nur den Mairnoten und den Briganten in den Gebirgen Griechenlands gelang es, sich und ihren christlichen Glauben unabhängig von den Türken zu erhalten.

Zur Literatur über den Untergang des griechischen Kaiserthums nennen wir Crustus (nach den Darstellungen von Phranga, Ducas und anderer Griechen), Turco-Græcia. Basel 1584; J. v. Hammer, Geschichte des osmanischen Reiches. Pesth 1827 fg. Bd. I. S. 509 fg. und Bd. II.

§. 125. Das Verhältniß der griechischen Kirche zu anderen christlichen Confessionen, besonders zur katholischen; Unionsversuche, Gegensätze, Conversionen aus der einen zur anderen; Verbindungen mit dem Protestantismus.

Die früheren Versuche Roms zur Gewinnung der griechischen Kirche hatten, wie wir gesehen, zur Folge, daß mehrere griechische Theologen und Gelehrte förmlich zur lateinischen Kirche schon vor 1453 übertraten oder wenigstens die Union mit Rom annahmen. Zu ihnen gehörte namentlich auch der gelehrte Bessarion, welcher 1474 starb⁷⁴⁾. Nachdem in Constantinopel bei der Pforte eine französische Gesandtschaft bestellt worden war, errichteten unter deren Schutze in der Vorstadt Galata die Jesuiten 1603 ein Collegium, in welches sie junge griechische Talen zu locken wußten⁷⁵⁾. Sie zogen selbst griechische Geistliche auf ihre Seite, wie das Jahr 1612 beweist, wo Cyrillus Lucaris, damals noch Patriarch von Alexandria, einen solchen bekämpfte, welcher in seinen Predigten zu Constantinopel Propaganda für die lateinische Kirche, beziehungsweise für die Jesuiten zu machen suchte⁷⁶⁾. Nachdem Lucaris, welcher in demselben Maße, als Rom die Fäden seiner Machinationen spann, sich der Verbindung mit dem in Constantinopel besonders durch die englische und holländische Gesandtschaft vertretenen Protestantismus hingab, 1621 zum Patriarchen von Constantinopel ernannt worden war, verstärkten die Jesuiten ihre gegen ihn gerichteten Anstrengungen; sie verdächtigten ihn bei dem griechischen Volke wegen seiner Hinnahme zu den Protestanten, bei der hohen Pforte wegen seiner angeblich geheimen Beziehungen mit den Florentinern, und unterstützten ihre Angriffe durch Geldbestechungen, so daß er bereits 1622 nach der Insel Rhodus verbannt ward, von wo er jedoch binnen Kurzem nach Constantinopel zurückkehren durfte⁷⁷⁾. Die römische Partei bot jetzt Alles auf, um den geistig begabten, einflussreichen Mann, welcher für sie ein Haupthinderniß war, entweder zu verderben oder zu gewinnen. In den Instructionen, welche zu diesem Zwecke einem gewissen Canachio Rossi, einem geborenen Griechen, den die Jesuiten in Rom erzogen hatten, erteilt worden

74) A. Bandini, De vita et rebus gestis Bessarionis. Rom 1774; R. Hase in der Allgem. Encyclopädie Sect. 1. Bd. 9.

75) Chrysoculus, Logotheta magnæ ecclesiæ (der griechischen Hauptkirche zu Constantinopel): Narratio historiae turbaram, quas Constantinopoli moverant Jesuitæ adversus Cyrillum patriarcham anno domini 1627 et 1628 (geschrieben am 9. Nov. 1628), bei Aymon p. 202. 203. 76) So nach dem englischen Gesandtschaftsberichte bei T. Smith, Collectanea p. 15. 77) Die Narratio des Chrysoculus, bei Aymon p. 204 seq.; Smith, Collectanea p. 25 und besonders p. 80, wo Leger aus des Lucaris eigenem Munde hierüber berichtet.

72) Hallmerayer, Das Kaiserthum Trapezunt. München 1827. 73) Marinus Bartelius, De vita Gregorii Castrioti. Strasburg 1587.

waren, heißt es unter Anderem ⁷⁹): der Papst würde gern ogni gran summa di denaro anwenden, per riunir si nobil membro alla chiesa, Versuche, deren Werkzeuge besonders die Jesuiten und die Personen der französischen Gesandtschaft in Constantinopel waren, wogegen Lucaris einen Rückhalt an den Gesandtschaften Englands und Hollands hatte. Ein 1626 nach der Hauptstadt abgeordneter päpstlicher Specialgesandter mußte sich unverrichteter Dinge bald wieder entfernen ⁸⁰); als aber Cyrillus 1627 in Constantinopel eine aus England bezogene Druckerei aufgestellt hatte, wurde diese von Seiten der Jesuiten zu der Verächtlichmachung und Verleumdung bei der türkischen Regierung benützt, als wollte er durch dieses Mittel den Koran bekämpfen ⁸¹), und selbst eine von ihm gedruckte Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses zum Zweck des Volksunterrichtes mußte ihnen für dieselbe Absicht dienen. Auf eine amtliche Anfrage, welche deshalb der Großwesir an den Rufst richtete, antwortete dieser ⁸²): ein gegen Muhammed oder den Koran gerichtetes Dogma sei dadurch noch keine Schwächung des Muhammedanismus, und da die Christen im Genuß der Religionsfreiheit wären, so müßte es ihnen gestattet sein, solche Dogmen auszusprechen. Die Jesuiten vermochten mit diesen Mitteln so wenig etwas durchzusetzen, daß sie wegen ihrer Heterereien und aus anderen Gründen 1628 sogar aus dem türkischen Reiche verbannt wurden ⁸³); allein sie wußten sich bald unter anderen Namen und Gestalten wieder einzuschmuggeln ⁸⁴) und setzten ihre früheren Angriffe gegen Cyrillus Lucaris jetzt besonders mit der Unterstützung der lateinischen Griechen fort, wobei ihnen als neue Handhabe namentlich die von dem verhassten Patriarchen zum Behufe einer Verständigung mit den Reformirten geschriebene Confession ⁸⁵) dienen mußte. Der lateinische Erzbischof Matthäus Gargophilus ließ 1631 zu Rom eine Gegenchrift erscheinen, worauf Cyrillus die seinige griechisch erwiderte. Die Mehrzahl der gebildeten Griechen stand, wie es scheint, damals auf der Seite des Patriarchen, für welchen sich auch eine Synode erklärte, während die Laien, namentlich L. Allatus, ihn grober Verbrechen, im Besonderen der Annahme von Bestechungsgeldern aus den Händen der Katholiken beschuldigten ⁸⁶), Beschuldigungen, welche vielleicht nicht ungegründet und die Mitverantwortung waren, daß ihn die Porte noch mehrere Male in die Verbannung schickte, bis ihn der Tod der Hilarität raubte.

Zu einem Versuche Roms, die orthodoxe Kirche Rußlands mit sich zu vereinigen, bot ein Krieg Gelegenheit, welchen der Zar Iwan IV. Wassiljewitsch

mit dem Beinamen des Schrecklichen gegen Polen führte, und welcher für ihn eine so gefährdende Wendung nahm, daß er zur Erlangung einer Hilfe vom teutschen Kaiser die Vermittelung des Papstes nachsuchte. Dieser ging natürlich gern darauf ein und sandte 1581 den klugen und vielgewandten Jesuiten Anton Possevin nach Moskau, wo er auf der Unterlage der einst mit Constantinopel geführten florentinisch-lateranensischen Verhandlungen eine Union zwischen der griechisch-russischen und der lateinischen Kirche durchzusetzen suchen sollte ⁸⁷). Zwar lief der Krieg mit den Polen unglücklich ab; aber das russische Volk vermochte seine Abneigung gegen die lateinische Kirche nicht zu überwinden, und darum Possevin seine Mission nicht zu erfüllen. Wenngleich nun der von den Polen unterstützte falsche Demetrius sich kirchlich sofort mit Rom verband, so brachte dies doch für ihn nicht den gehofften Gewinn, da die Russen, welche es bis dahin mit ihm gehalten hatten, von ihm abfielen ⁸⁸). Als Kaiserin Katharina II. mehrere Provinzen des polnischen Reiches sich angeeignet hatte, trat ein Theil der hier vorher mit Rom unierten Kirche zur russischen Kirche zurück, worauf wir weiter unten ausführlicher wieder eingehen haben.

Nachdem die bald nach der florentinisch-lateranensischen Synode von 1439 fg. mit einer Partei in Lithauen für eine Vereinigung mit Rom angeknüpften Verhandlungen gescheitert waren, wurden dieselben mit besserem Erfolg wieder aufgenommen, seitdem das Land unter die polnische Herrschaft gekommen war, und der bigott römisch-katholische König Sigismund den Thron bestiegen hatte. Bei ihm wollte von 1580 ab der bereits erwähnte Jesuit A. Possevin mit mehreren seiner Ordensbrüder und legte sehr bald unter der Bevölkerung des griechischen Bekenntnisses Collegien und andere kirchliche Niederlassungen an, in welche viele junge Leute, namentlich von Adel, aufgenommen wurden, um sich dann zur römischen Kirche bekehren zu lassen. Auch gewann die Union bald eine große Zahl von Anhängern aus anderen Bevölkerungsklassen, nicht bloß in Lithauen, sondern auch in anderen polnischen Provinzen, und die Jesuiten besetzten selbst mehrere griechische Bischofsstühle mit ihnen heimlich ergebenen Männern. Um sich und seine Gefährten in die günstige Lage der römisch-katholischen Kirche zu bringen und den förmlichen Uebertritt aus der griechischen zu dieser Einhalt zu thun, glaubte der damalige Metropolit von Kiew, Michael Raboja (Ragosa) seinerseits die Union der griechisch-orthodoxen Kirche befördern zu müssen, und unter seiner hauptsächlich wirkung wurde dieselbe auf zwei Synoden zu Brzesc Litewski 1590 und 1594 eingeleitet. Nachdem Papst Clemens VIII. sie durch die Bulle Magnus Dominus et laudabilis vom 13. Dec. 1595 unter den Bedingungen des florentinisch-lateranensischen Concils

79) In Nr. 3, bei Hymon p. 211. 80) Narratio des Chrysoculus vom Jahre 1628, bei Hymon p. 215 seq.; Smith, Collectanea p. 33. 81) Narratio des Chrysoculus bei Hymon (Geymon) p. 217; Smith, Collect. p. 36. 82) Narratio des Chrysoculus bei Hymon p. 223. 83) Ueberdies p. 227; Smith, Collect. p. 42. 84) Chrysoculus bei Hymon p. 222; Leger bei Smith p. 83. 85) 1629 durch den holländischen Gesandten Cornelius Haga im Druck herausgegeben. 86) Bei Smith, Collectanea p. 69.

86) Ant. Possevinus, Moscovia, wo der Verfasser namentlich über seine drei Religionsgespräche mit dem Zar berichtet. Wilna 1686 und Latwerpen 1687; Karawitsch, Geschichte des russischen Reiches VIII, 260. 87) Saccusini X, 109; L. Rauts, Fürsten und Völker von Südeuropa III, 390.

vollzogen hatte, kam sie 1596 durch eine dritte zu Brzesc Litwowski gehaltene Synode zum Abschluß, und König Sigismund publicirte die Convention durch sein Universale vom 15. Dec. 1596, worin er die widerstrebenden Anhänger des separatistischen griechischen Bekenntnisses mit der Entziehung seiner Gnade bedrohte, nachdem bereits viele griechische Geistliche aus diesem Grunde abgesetzt worden waren. Es war ausdrücklich stipulirt worden, daß die Dogmen und die Riten der Uebertretenden nicht geändert werden sollten⁸⁸⁾, und in den ersten Jahren wurde auch diese Enthaltensamkeit geübt; allein bald glaubte Rom die Zeit gekommen, seine Mönche in die unirten Klöster zu senden und den Cultus zu latinisiren, während man die nicht Unirten durch Besetzungen und andere Vortheile, durch Druck und ähnliche Maßregeln zu gewinnen aus Werk ging. Es hatte den griechischen Polen Nichts geholfen, daß ihnen von dem Patriarchen Meletius in Alexandria 1596 der aus Areta gebürtige, in Venedig und Padua gebildete Priester Cyrillus Lucaris, welcher später die Patriarchenstühle von Alexandria und (1602) Constantinopel bestieg, zur Hilfe gesandt worden war; er selbst hatte davon höchstens den Gewinn, daß er für seine zukünftigen anderweitigen Kämpfe mit den Jesuiten deren Ränke kennen lernte⁸⁹⁾. Vergeblich suchte er die Vereinigung seiner Glaubensgenossen in Polen mit der lateinischen Kirche zu hintertreiben, indem er namentlich im Jahre 1600 dem Könige Sigismund ein Schreiben seines Patriarchen überreichte⁹⁰⁾. Selang es Anfangs noch dem energischen Boiwoden Constantin Drogoski von Kiew, den Befehrsmaßregeln Sigismunds und der Jesuiten vielfach mit Erfolg entgegenzutreten, so hatten später die Tendenzen der lateinischen Propaganda einen um so weitgreifenderen Fortgang; man nahm den nicht unirten Griechen mit Gewalt ihre Kirchen und Klöster und setzte ihre Geistlichen ab, vernachlässigte mit Absicht ihre Schulen, damit die Leute gezwungen würden, ihre Kinder in die zahlreichen von den Jesuiten errichteten Anstalten zu schicken. Jetzt kam auch die Liturgie und die Cultussprache der Unirten, welche nach der anfänglichen Zusicherung die altslawische bleiben sollte, an die Reihe und wurde romanisirt; man errichtete in den unirten Kirchen Orgeln und mehr Altäre; die Bischöfe mußten die früher nicht stipulirte Genehmigung des Papstes für ihre Macht nachsuchen; lateinische Mönche traten zu den Unirten über, wurden bald zu den höchsten, einflussreichsten und einträglichsten Aemtern befördert, um die Latinisirung zu betreiben; man setzte die Unirten den Römisch-Katholischen auch in bürgerlichen, staatlichen und gewerblichen Dingen nach, um sie für den Uebertritt mürbe zu machen. Wenn nun auch hierdurch bewirkt wurde, daß fast der ganze griechische Adel das lateinische Bekenntniß annahm und man dem unirten Bekenntniß den Namen des Dauern-

glaubens (ohlopsaka wiara) beilegte, so entstand doch auf Seiten derer, welche bei der griechischen, wenn auch wärrten Kirche ausharrten, immer mehr eine tiefe, abgelenk verhaltene Abneigung gegen das römisch-katholische Kirchenwesen, und Rom vermochte das vorgestakte Ziel, durch die Union den Arian wie die Dogmen ganz römisch zu machen, auch deshalb nicht vollständig zu erreichen, weil später tolerantere Könige den polnischen Thron bestiegen⁹¹⁾. Bevor jedoch der Fanatismus der römischen Partei gebrochen war, hatten die griechischen Christen eine Zeit lang noch schwer zu leiden, namentlich durch die schrecklichen Gewaltacte des römischen Erzbischofs Josaphat Kuntewitsch (Kuntewicz oder Kunevic) von Bloch (Wloclaw), welcher in seiner Befehrs- und Zornwuth so weit ging, daß er 1622 Leichen von griechisch-katholischen Christen aus ihren Gräbern reissen und den Hunden vorwerfen ließ. Vergeblich wandten sich in demselben Jahre Deputirte der russischen Provinzen mit der Bitte um Hilfe gegen diesen gewaltthätigen Profanations des hochwürdigsten Wärrerichs an den polnischen Reichstag, bis ihn griechisch-katholische Einwohner von Witebsk in der Ausübung einer nur zu natürlichen Rache am 12. Nov. 1623 auf offener Straße todt schlugen. Im Jahre 1665 wurde der Märtyrer durch Papst Nrus IX. kanonisirt. Fast gleichzeitig mit dem Aufhören der früheren Zwangsmaßregeln zur Befehrsung der orthodoxen und unirten Christen in Polen, 1642, gab der griechisch-katholische Patriarch Petrus Mogilas von Kiew einen Katechismus heraus, welcher den Hauptzweck verfolgte, die orthodoxe griechische Kirche vor dem Ausgehen in die römische, aber auch in die protestantische, zu schützen, und auctoritatives Ansehen erhielt. Als Rußland, dessen staatskirchenregimentliche Ralson 1747 zum Behufe der Zwangspropaganda für den orthodoxen Glauben den protestantischen Geistlichen in Polnland und Estland bei Strafe verboten hatte, Kinder aus Wärrerichen zwischen Griechen und Protestanten zu taufen, 1772 mehrere Provinzen Polens an sich gerissen hatte, verfolgte es begreiflicher Weise die Tendenz, die in demselben früher bewirkte Union griechischer Christen mit Rom wieder zu beseitigen; denn die Verbindung mit der lateinischen Kirche hatte zugleich die politische Bedeutung einer Allianz mit dem Reiche des polnischen Staates. Katharina II. ließ daher sofort die in den annectirten Landestheilen befindlichen Unirten zur Rückkehr in den Schoos der orthodoxen Kirche auffordern, und nach und nach kehrten zu dieser bis zum Tode der Kaiserin über eine Million Unirter zurück. Die zweite und dritte Theilung Polens brachte wiederholt polnische Länder an die Krone Rußlands; aber die staatskirchlichen Maßregeln für die Umkehr der mit Rom vereinigten Griechen wurden weder unter dem nächsten Nachfolger Katharina's, Paul I., noch unter Alexander I. so eifrig wie früher betrieben. — Auch in Siebenbürgen waren es Jesuiten, welche 1697 einen großen Theil der dortigen

88) Jura et privilegia genti Ruthenae catholicae a M. Pontificibus et Poloniae regibus concessa. Lemberg 1787. 89) Er spricht sich hierüber z. B. aus in seiner Epistola ad Jo. Vytowbogaert, vom J. 1618, bei Hymon S. 162. 90) Dasselbe ist abgedruckt in Regenvolocii Systema historico-chronologicum p. 467.

91) Eine Darstellung der Ereignisse unter Sigismund in römischen Sinne findet sich bei Baronius, Annales ecclesiastici T. VII.

walachischen griechisch-katholischen Christen für die Union mit Rom gewannen, ohne jedoch diese Verbindung auf die Dauer erhalten zu können; denn einem griechischen Mönche, welcher 1744 von Süden her in das Land kam, gelang es durch seine eifrigen Predigten, dem walachischen Volke einen heiligen Abscheu vor dem lateinischen Kirchenwesen einzufloßen⁹²⁾. — Die Unionen mit Rom, welche sich bei den kleineren Landeskirchen vollzogen haben oder versucht worden sind, bleiben einem späteren Paragraphen vorbehalten.

Zur Literatur über die Unionen mit Rom und die Trennungen von Rom. J. G. Pigipios (ein zur römischen Kirche convertirter Grieche), *L'église orientale, sa séparation et sa réunion avec celle de Rome*. Paris 1855. Luigi Tosti (Benedictinermönch von Monte Corvo), *Storia dell' origine dello Scisma greco*, 2 Bände. Florenz 1858. (Der Verfasser schreibt die Trennung hauptsächlich der Corruption und dem Ehrgeize der griechischen Geistlichen zu.) Böhler (in München), *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident*. München 1864. (Das Buch ist auf den römischen Index gesetzt worden.)

Das Verhältniß der orthodoxen griechischen Kirche zum Protestantismus kam über das Stadium einer gegenseitigen Notiznahme und vorübergehenden Freundschaft nicht hinaus. In den Jahren 1543 und 1555 empfing Melancthon, dessen wissenschaftlicher Ruhm sich bereits früher weithin verbreitet hatte, und dessen vorzügliche Kenntniß des Altgriechischen die Reugriechen ein besonderes Interesse an ihm nehmen ließ, Briefe von einigen gelehrten Griechen⁹³⁾, worauf er 1559 dem Patriarchen Joasaph II. von Constantinopel durch den Diacon Demetrius Rascianus, welchen dieser zur Kenntnisaufnahme der protestantischen Lehre nach Wittenberg geschickt hatte, die augsburgische Confession in griechischer Sprache, als *Ἐκμολόγησις τῆς ὁρθοδόξου πίστεως*⁹⁴⁾, überreichen ließ, aber von dem Empfänger keine Antwort erhielt. Als nun der aus Württemberg gebürtige Stephan Gerlach in der Eigenschaft eines kaiserlichen Gesandtschaftspredigers in Constantinopel weilte, nahmen die tübingen protestantischen Professoren Jac. Andreae und M. Crusus 1574 diese Gelegenheit wahr, um durch ihn dem damaligen dortigen griechischen Patriarchen Jeremias II. eine zweite griechische Uebersetzung derselben Confession zu übermitteln. Jeremias ließ 1576 den Tübingern eine Beurtheilung der Augustana im Sinne der engherzigen Buchstabenorthodoxie zugehen und sprach dabei den Wunsch aus, man möge gegenseitig nicht über Glaubenslehren verhandeln, sondern nur in vertraulicher Weise über andere Dinge, so daß 1581 der Briefwechsel ohne irgend ein erhebliches Ergebnis abgebrochen wurde⁹⁵⁾.

92) *Acta historiae ecclesiasticae*. Bd. 10. S. 110 ff. 92a) Sie finden sich abgedruckt bei M. Crusius, *Turoo-Græcia* p. 543. 93) In demselben Jahre gedruckt zu Basel, dann z. B. wieder in dem *Corpus Reform.* von Bretschneider, T. X. p. 921. 94) Die Urkunden hierüber sind gesammelt in den *Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et patriarchæ Constant. de August. confess. græco et latine*. Wittenberg 1584. Vergl. dazu

Ebenso resultatlos verlief die ziemlich unbedeutende Correspondenz einiger Griechen mit protestantischen Auctoritäten, an welchen jene gegen die Gewaltpropaganda der Lateiner in Lithauen und Polen zwischen den Jahren 1590 und 1596 einen Rückhalt zu gewinnen suchten; denn die große Mehrheit der griechischen Geistlichen setzte einer solchen Verbindung, in welcher ihr bornirter Standpunkt Kezerei zu erblicken meinte, einen jähen Widerstand entgegen⁹⁶⁾. Bedeutender schien das Resultat derjenigen Verbindung werden zu wollen, welche der 1602 zum Patriarchen von Alexandria und 1621 zum Patriarchen von Constantinopel ernannte Cyrillus Lucas, welcher schon vorher von Lithauen aus mit der Reformation des Abendlandes in Unterhandlungen getreten war, mit mehreren Protestanten anknüpfte, eine Verbindung, in welcher derselbe einerseits eine geistige Anregung für seine in Formen und Buchstaben dienstverkommene Kirche, andererseits ein Gegengewicht gegen die Angriffe der Jesuiten suchte. Sein persönlicher Verkehr mit den im Norden, namentlich in Constantinopel, sich aufhaltenden Protestanten, zuerst vorzugsweise mit dem dortigen holländischen Gesandten Cornelius Haga, fällt mindestens in das Jahr 1603⁹⁷⁾, und vielleicht hat er auch schon um diese Zeit die nähere Bekanntschaft mit dem Personal der englischen Gesandtschaft gemacht. Einige Schriftsteller schicken ihn auf Reisen nach dem protestantischen Abendlande, und Leo Allatus⁹⁸⁾ theilt sogar die Lüge auf, er habe sich in Sachsen für 500 Dukaten an die protestantische Kezerei verkauft. Vorzugsweise verkehrte er im Orient mit dem Remonstranten Uytenbogaert, an welchen er 1612 und 1613 zwei ausführliche Briefe schrieb⁹⁹⁾, und es waren die niederländischen Generalsstaaten, welche ihm mehrere reformirte Schriften, deren er selbst gedenkt¹⁰⁰⁾, zum Geschenk machten, während er, wie oben erwähnt, von England, dessen Königin er den berühmten Codex Alexandrinus verehrte, eine Druckeret bezog. Im Jahre 1616 schickte er mit einem Empfehlungsbrieft¹⁰¹⁾ an den Erzbischof George Abbot von Canterbury nach Orford zur Sammlung persönlicher Information über das Wesen der dortigen kirchlichen Zustände und zur Aneignung einer wissen-

M. Crusius, *Turoo-Græcia*. Basel 1684; ferner Stephan Gerlach's des Älteren Tagebuch, herausgegeben von seinem Enkel Samuel Gerlach 1674; ferner Schnurrer, *De actis inter Tübingenses theologos et patr. Constant.*, in den *Oratt. acad.*, ed. Paukus. Tübingen 1828.

95) *Adr. Regenvolecius*, *Systema historico-chronologicum ecclesiarum Slavonicarum*, Utrecht 1652, p. 478. Krastinski, *Gesch. der Reformation in Polen*, übersetzt von Findau. Leipzig 1841. S. 207. 218. Jos. Lufaszewicz, *Gesch. der reformirten Kirche in Lithauen*. Leipzig 1848. Bd. 1. S. 77. 96) Wie aus seiner *Epistola ad Uytenbogaert* bei Hymon p. 116 hervorgeht. 97) *De ecclesiæ occident. et orient. perpetua consensione* p. 1074. 98) Sie finden sich bei Hymon p. 127 — 164. 99) In seiner *Epistola ad Uytenbogaert* vom Jahre 1613, bei Hymon p. 163. Vergl. auch des Cornelius Haga Briefe ad Dominum Festum Hominum vom Jahre 1627, bei Kist, *En Royards Nederlandsch Archief voor Kerkelijke Geschiedenis II*, 421.

101) Gedruckt bei Hymon p. 46.

schafflichen theologischen Bildung den Metrophanes Kri-
topoulos, welcher später das protestantische Teutschland
bereiste und 1625 in Helmstädt seine Confessio catho-
licae et apostolicae in Oriente ecclesiae in griechi-
scher Sprache verfaßte 2). Eucaris selbst schrieb zur Ver-
ständigung oder — da er wol schwerlich eine nähere
Verbindung bezwecken konnte und wollte — wissenschaft-
lich theologischen Auseinandersetzung mit den Reformir-
ten eine *Avatolavv dyoloyia tns xpoianwvns xlorwos*,
welche Cornelius Haga 1629 in lateinischer Uebersetzung
als Confessio fidei reverendi domini Cyrilli, pa-
triarchae Constantinopolitani drucken ließ 3), eine Ver-
öffentlichung, welche nach allen Seiten hin großes Auf-
sehen erregte. Nachdem im Dienste und Interesse der
lateinischen Kirche, gegen welche die Verbindungen des
Patriarchen mit den Protestanten hauptsächlich gerichtet
waren, der Erzbischof von Iconium, Matthäus Carpo-
phyllus, 1631 in Rom eine Gegenschrift 4) herausgegeben
hatte, sandte Eucaris sein Bekenntniß in griechischer
Sprache durch Leger nach Genf und ertheilte dem Dio-
dori die Erlaubniß, dasselbe in dieser Gestalt zu drucken 5),
was auch 1633 geschah 6). Der in ihm waltende Geist
ist in der That durchaus Calvinisch, aber der heilige Geist
nach seiner Auffassung *ex rov xarqds di' ulov xpoaq-
xwvovs*: Dider soll man haben dürfen, ihnen aber
ebenso wenig *dyonwla* wie *larqala* erweisen. Die La-
teiner, namentlich Leo Mattus, bezächtigen ihn schlimmer
Verbrechen, im Besonderen der Annahme von protestan-
tischen Besserungsgelbern 7), und obgleich früher einmal
eine Synode sich für ihn erklärte, so traten doch später
von seinen Bischöfen und Gesäßlichen, welche in seinen
Calvinistischen Neigungen große Abweichungen von dem
rechten Glauben erblickten, immer mehr gegen ihn auf,
und die Jesuiten verstanden es, ihrerseits durch allerhand
Anklagen des verhassten Mannes bei dem griechischen
Volke wie bei der Pforte seine Stellung zu untergraben;
im Jahre 1638 ward er auf Befehl des Sultans er-
droffelt. Uebrigens urtheilt auch Hugo Grotius 8), mit
welchem hierin spätere Griechen übereinstimmen, Cyrillus
habe sich zu den Verhandlungen mit den Protestanten
nicht durch religiöse, sondern durch kirchliche Gründe be-
wegen, durch Geld bestechen lassen und ohne Auftrag
seiner Kirche eigenmächtig gehandelt, und Gieseler gibt
zu, daß es scheine, als hätten der holländische und eng-
lische Gesandte für ihn bei der Pforte Geld aufgewen-
det 9). — Im J. 1718 knüpfte die anglikanische Kirche
Schottlands durch ihren Primas mit der griechisch-ortho-
doxen Kirche neue Unionsunterhandlungen an, welche

jedoch keinen Erfolg hatten, als sie durch den Tod Peter's
des Großen und den in Rußland aufkommenden Einfluß
des Lutherthums unterbrochen wurden 10).

§. 126. Das Verhältniß der griechischen Kirche zur
Staatsgewalt.

Nach der Eroberung Constantinopels war der Zu-
stand der orthodoxen Griechen unter der türkischen
oder osmanischen Herrschaft, abgesehen von den un-
vermeidlichen Folgen einer solchen Katastrophe, ein ziem-
lich erträglicher. Schon am 1. Juni 1453 ließ der
Eroberer, Sultan Muhammed II., weil gerade eine
Sebisvacanz war, nach den bisher in der Kirche üblichen
Formen einen neuen Patriarchen wählen; die Wahl fiel
auf Georgios Scholarios, welcher sich von jetzt ab Gen-
nadios nannte, und sofort ertheilte ihm der Sultan die
Investitur in der herkömmlichen Weise 11), sowie er ihn
und alle ihm unterstehenden Bischöfe durch eine Ur-
kunde 12) gegen alle Belästigungen sicher stellte und von
der Steuerzahlung erimirte. Was spätere Griechen er-
zählen, nämlich daß er dem Patriarchen sogar ein Jahr-
gehalt von 2500 Thalern gegeben habe, beruht, wie
andere ähnliche Angaben, wahrscheinlich auf einer Lüge
oder Fabel 13). Die drei oder vier ersten Patriarchen
hatten für ihre Investitur kein Geld bezahlt, als aber
der vierte oder ein späterer sich das Amt kaufte, sahen
sich die nachfolgenden ebenfalls zu diesem Aufwande ver-
anlaßt, und bald mußten sie nicht bloß dem Sultan,
sondern auch anderen Großen des Reichs jährliche Er-
bute entrichten. Wollte ein Patriarch oder ein Bischof
bei der Pforte etwas durchsetzen, beziehungsweise einer
Bedrückung abhelfen, so gab es fortan fast nur ein wirk-
sames Mittel: das Geld, dessen Fauber übrigens auch
nicht immer mit Sicherheit vor schlimmen Demüthigun-
gen und anderen Mißhandlungen oder vor Veraubungen
schützte. Namentlich Sultan Selim II., von 1566
— 1574, setzte die Patriarchen wie andere Staatsbeamte
nach Willkür ein und ab und nahm den Christen viele
Kirchen sowie anderes Kirchenguthum weg. Die
schwierige Lage, in welcher sich die Patriarchen und an-
dere kirchliche Würdenträger der Pforte gegenüber befan-
den, wurde noch erhöht durch die fortschreitende Demoralis-
ation der Griechen und durch die Einflüsse Roms, wie sich
dies an dem Patriarchen Cyrillus Eucaris zeigte, welcher
im Wechsel seiner Erhebung zum Patriarchenthum und
Wiederabsetzung durch den Sultan 1634 nach Tenedos,
1635 nach Chios, 1636 nach Rhodos verbannt wurde 14),
bis ihn 1638 unter der Anklage des geheimen Einver-
ständnisses mit den Kosaken auf Befehl des Sultans die
Erdrosselung traf 15). Wie schon erwähnt, trugen die

2) Lateinisch edit durch J. Hornejus. Helmstädt 1661.
3) In Genf. 4) *Censura confessionis fidel seu potius
fidiae calvinianae, quae nomine Cyrilli patriarchae Constanti-
nopolitani circumfertur.* 5) Bei Aymon p. 80. 6) Ein
Abdruck befindet sich auch in Kimmey's *Libri symboliae eccle-
siae orientalis*, Jena 1848, p. 24 seq. Sie besteht aus 18 *xa-
pálaya* und 4 *éparqweis nal éxwnglweis.* 7) Smith, Col-
lectanea p. 69. 8) *Votum pro pace ecclesiae* 1642, p. 57,
und *Discussio Rivetiani apologetici* 1645, p. 10. 85. 9) Zur
Vervollständigung des Lebensbildes von Cyrillus Eucaris ist in einem
späteren Paragraphen noch Mehreres nachzutragen.

10) Gieseler, d. B. u. R. Grp. Section. LXXXIV.

9a) Brief des jetzigen anglikanischen Primas von Schottland,
vorgelesen in dem am 15. Nov. 1865 zu London zum Behuf einer
Verbindung zwischen Russen und Anglikanern gehaltenen Meeting.
10) *Georgios Phrantzas*, *Chronicon* lib. III. c. 11, ed. Bonnens.
1888. 11) *Ghenba* p. 808. 12) J. B. J. Aymon, *Monu-
mens authentiques de la religion des Grecs*, Haag 1706, p. 59.
13) Vergl. seine Briefe bei J. Aymon p. 286; dazu Smith, Col-
lectanea p. 56. 14) Smith, *Collectanea* p. 60.

Griechen aller Stände im türkischen Reiche selbst einen großen Theil der Schuld an der entwürdigenden Behandlung von Seiten der Türken; ihr sittliches Leben entartete immer mehr zu Kriecherei, Habsucht und gegenseitiger Jänkelei. Wie Delacroix berichtet¹⁵⁾, empfing 1671 der Großwesir den neuen Patriarchen Dionysius von Larissa und dessen Geißlichkeit mit den Worten: „Ihr Hunde ohne Treu und Glauben, werden die Tollerheit, die Zwietracht und die Eifersucht ewig unter euch herrschen, und werdet ihr nicht aufhören, euch unter einander zu verfolgen?“ u. s. w. Wenn nun auch diese und ähnliche Gewaltthätigkeiten sich bis zu dem Ende der Periode wiederholten, so griff doch die türkische Behörde nie in die inneren Angelegenheiten des Cultus und des Dogma's ein.

Nach dem Falle von Constantinopel ging der politische Schwerpunkt der griechischen Kirche von dem ehemaligen griechischen Kaiserreiche auf Rußland über, wo nach wie vor der Zar an der Leitung der Kirche factisch einen großen, durch keine Macht beschränkten, demnach willkürlichen Antheil nahm, wenn auch meist zur Aufrechthaltung der orthodoxen Dogmen und Institute, wie zur Unterdrückung der hiervon abweichenden Sekten, von welchen die Strigounski im 13. und 14. Jahrhundert, dann wieder 1406 seine harte Hand hatten fühlen müssen¹⁶⁾. Hatte das Staatsoberhaupt bis dahin den Patriarchen von Kiew und Moskau ihre zum Theil von Constantinopel reffortirende und von dem weltlichen Regiment unabhängige Auctorität belassen, so führte Peter der Große in dem Verhältnis zwischen Staat und Kirche zu Gunsten des ersteren eine wesentliche Aenderung herbei, nachdem bereits 1589 der Patriarch zu Moskau als Primas Rußlands sich von dem Patriarchen zu Constantinopel im Wesentlichen unabhängig gestellt hatte, wobei er indessen erklärte, daß die frühere Glaubensmeinheit fortbestehen sollte. Peter der Große, welcher ohne Widerrede der Schutzherr der griechisch-orthodoxen Kirche in Europa und Asien war, ließ nach dem 1702 erfolgten Tode des Patriarchen Hadrian von Moskau, welcher, wie seine Vorgänger, ihm gegenüber eine gewisse Selbständigkeit geltend gemacht hatte, diesen Patriarchensitz zunächst unbesetzt, was ohne Zweifel ein gewalthätiger Eingriff war, bis das Anfangs darüber unwillige Volk sich daran gewöhnt hätte, und setzte dann den Kirchensfürsten durch ein von ihm ernanntes, meist aus höheren Geistlichen bestehendes Collegium, welches er 1721 als die „heilige dirigirende Synode“ proclamierte¹⁷⁾, für welche er indessen doch vom Patriarchen zu Constantinopel die Genehmigung nachsuchte und nachträglich erhielt. Wenn auch jenes Collegium, welchem derselbe Rang wie dem dirigirenden Senate ertheilt und sein Sitz Anfangs in Moskau, später in Petersburg angewiesen wurde, meist aus Geistlichen

bestand, so war doch in ihm der vom Kaiser ernannte Procurator die entscheidende Person und somit fortan der Kaiser thatsächlich und formell das Kirchenoberhaupt. Wenn auch Peter hierdurch nicht in den Cultus und die Lehre eingriff, so berührte er dieses Gebiet doch durch seine Parteinahme für die an die Stelle der alten, in der That nicht mehr zeitgemäßen, tretende Bibelübersetzung des Metropolitens Nikon, gegen welche sich sehr viele am Altar hängende Russen erklärten. Als ein Theil derselben die Annahme verweigerte und eine Separation von der Majorität bildete, andererseits auch viele Orthodoxe gegen die Ersetzung des Patriarchen durch die heilige Synode antraten und so ebenfalls zu einer opponirenden Sekte wurden, obgleich sie eigentlich die alte conservative Richtung repräsentirten, welche von jetzt ab den Namen der Starowerzi (Altgläubigen) oder Schismatiker (Raskolniki) führte, trat Peter Anfangs gegen diesen Ungehorsam mit grausamen Maßregeln auf, vermochte aber den Widerstand nicht zu bewältigen. Katholiken und Protestanten, sofern sie als Colonisten einwanderten, gab er freien Gottesdienst und andere Privilegien. Auch Katharina II. that einen starken Eingriff in die bestehenden kirchlichen Zustände dadurch, daß sie das mit Leibeigenen besetzte unbewegliche Kirchengut säcularisirte oder für Staatseigenthum erklärte und die Geistlichen zum Theil aus der Staatskasse besoldete.

Während in Polen, wie wir gesehen haben, die katholische Staatsgewalt, besonders unter Sigismund, mit brutalen Maßregeln zur Untirung und endlichen Unstirung mit Rom vorging, wurden für das ebenfalls von römisch-katholischen Königen regierte Ungarn und seine Nebenländer 1743 und 1763 Patente erlassen, um das Kirchenwesen der nicht unirten Griechen in freundslichem Sinne zu reguliren, und der Reichstag von 1769 brachte eine Vermehrung ihrer Privilegien. In dem Jahren 1774 und 1776 durfte dieser Theil der Bevölkerung Synoden zu Carlowitz halten, und auf Grund ihrer Beschlüsse wurde 1779 von der Kaiserin-Königin Maria Theresia ein Reglement erlassen, welches die kirchliche Verfassung und die Rechte der nicht unirten Griechen genau bestimmte, im Besonderen aber festsetzte, daß die Erzbischöfe aus der türkischen Nation erwählt, durch den König bestätigt werden und keine weltliche, nur kirchliche Macht ausüben, alle Bischöfe aus der Klostergeistlichkeit genommen werden und wie die Erzbischöfe dem Könige für die Bestätigung eine gewisse Summe zahlen, daß Synoden nur mit königlicher Genehmigung und in Gegenwart eines königlichen Commissars gehalten, daß keine Ausländer kirchliche Aemter verwalten, daß unter Abstellung des alten Herkommens die Priester nach dem Tode der Frau nicht mehr gezwungen werden sollten, in ein Kloster zu gehen; die Verhandlungen geistlicher Sachen, so ward ferner festgesetzt, haben vor den bischöflichen Gerichtsbehörden oder Consistorien stattzufinden als vor der ersten Instanz, während der Erzbischof die zweite, der König die dritte bildet; in Civil- und Criminalangelegenheiten unterstehen alle Geistlichen dem weltlichen Forum; die Beibehaltung des alten, auf der

15) *État présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie*, Paris 1715, p. 118. 16) Schweschkow in, *Provingielle Mittheilungen*. Moskau 1857. 17) *Kirchensynodisches Archiv*. 1822. Bd. 1. St. 4. S. 87 fg.

Synode von Carlowitz vorgelegten Kalenders wird gestattet, und damit den griechischen Christen die Erlaubnis erteilt, sich nach denselben für die Feiertage zu richten, jedoch mit der Maßgabe, daß an solchen Orten, wo auch Römisch-Katholische wohnen, die Griechen den ersten Tag der hohen Feste und das Frohnleichnamsfest der Römischen wenigstens durch stilles Verhalten mitzufeiern haben. Noch blieb Manches stehen, was für die Griechen als eine Imparität und Vorenthaltung voller Rechte erscheinen mußte, und erst der ungarische Reichstag von 1791, auf welchem die nichtunirten Bischöfe mit ihrem Erzbischofe Sitz und Stimme erhielten, besetzte die meisten dieser Defiderien.

Die wesentlichen Aenderungen des Kirchenrechtes kommen, wie aus dem vorstehenden Paragraphen einleuchtet, in der laufenden Periode nicht durch die Kraft der Kirche oder die Initiative der bischöflichen Synoden, sondern durch das Eingreifen der Staatsgewalt zu Stande, wenigstens in den von christlichen Souverainen beherrschten Ländern, wo das Staatsgesetzbuch zugleich das Kirchengesetzbuch ist, soweit man nicht ältere Bestimmungen sehen läßt. Im türkischen Reiche ist von einer organischen Weiterbildung des Kirchenrechtes keine Rede; die Griechen betrachten das überlieferte, welches sie selbst aus sich weiter zu entwickeln unfähig sind, als das geltende, während die osmanische Regierung mit Willkür eingreift. Hier wie dort ist den Geistlichen die Lust an wissenschaftlicher Bearbeitung benommen.

§. 127. Das Synodalwesen. Die Patriarchen, Metropolit, Bischöfe und andere höhere Geistliche.

Synoden von Patriarchen und Bischöfen finden zwar Anfangs im türkischen Reiche noch statt, wie wir eine solche zur Zeit des Patriarchen Cyrillus Lucaris kennen gelernt haben; aber ihre Beschlässe finden nur so weit Ausführung, als die politischen Machthaber gestatten, und schon Sultan Selim II. setzte dem Patriarchen von Constantinopel eine aus Bischöfen und weltlichen Notabeln gebildete kaiserliche Synode an die Seite, welche seiner Rath und Gerichtshof bilden sollte, sodas andere, nach einem gewissen Turnus wiederholte Synoden als mitwirkende und maßgebende Factoren der Gesetzgebung und des Kirchenregimentes so gut wie ausgeschlossen waren. Auch für die russische Kirche concentrirte sich das früher mehr freie, wenn auch wenig wirksame Synodalwesen in ein ähnliches, von dem Staate formell noch abhängigeres Institut, die heilige dirigirende Synode, obgleich hier wie dort bei außerordentlichen Veranlassungen dergleichen Versammlungen immer noch berufen wurden. In Ungarn blieben diese Synoden gleichfalls bestehen, ja sie erwachten hier zu einem neuen Leben; aber sie durften auch nur mit königlicher Genehmigung und in Gegenwart eines königlichen Commissars stattfinden, welcher die Macht hatte, sie sofort zu inhibiren.

War der Patriarch von Constantinopel als Primas der Griechen im türkischen Reiche zur Zeit der griechischen Kaiser meist nur eine Creatur dieser weltlichen Herrscher und ein Spielball der Hoffabalen gewesen, so

daß er ein selbständiges Auftreten aus kirchlichen Motiven nur selten nicht mit seiner Entsetzung zu bezahlen hatte, so behauptete er nach dem Falle Constantinopels, obgleich seine Einsetzung in der Hand der Pforte lag, in sofern eine freiere und von den politischen Mächten unabhängigere Stellung, als die türkischen Sultane und Pascha's viel zu gleichgültig gegen die inneren religiösen Angelegenheiten der Christen waren, um diese nicht seinem Regiment zu überlassen, sofern er nur mit seiner Hierarchie die ihm übertragene Steuereintreibung bei den Griechen so ergiebig wie möglich machte und sich nicht um verbotene weltliche Dinge bekümmerte, was freilich keineswegs die Willküracte türkischer Justiz gegen ihn ausschloß. Wie bereits angeführt ist, ließ der Eroberer Constantinopels, Muhammed II., bereits 1453 eine neue Patriarchenwahl in der früheren Weise vor sich gehen¹⁸⁾, wobei nicht der Sultan und seine Höflinge, sondern griechische Bischöfe und Notable die Wähler waren, und wenn auch die von späteren Griechen erzählten Gunstbezeugungen der Sultane unbegründet sind, so hatten doch die ersten Patriarchen eine von Seiten des Hofes ziemlich unbelästigte Stellung; aber seit dem vierten oder fünften begann der Mißbrauch, die Investitur oder Wahlbefähigung durch Geld zu erkaufen, eine Marime, deren Schuld die Patriarchen in höherem Grade trugen als die Sultane, und als deren Consequenzen sich bald auch Geldsummen einfanden, welche an andere einflußreiche Türken gezahlt wurden. Sehr gewaltthätig verfuhr im 16. Jahrhundert Sultan Selim II., welcher die Patriarchen nach Willkür ein- und absetzte, aber an der sie umgebenden stehenden Synode wesentlich Nichts änderte, sodas diese im Verein mit dem Patriarchen fortfuhr, das griechische Volk bei der Pforte zu vertreten und dessen Streitigkeiten in einem sehr weiten Umfange zu richten. Provinzielle oder locale Justiz- und Civilsachen, meist auch die geringeren Criminalfälle, waren den Bischöfen und ihren Gerichten zugewiesen, und wenn diese Instanzen auch nur eine schiebichterliche Auctorität besaßen, von welcher an die türkischen Behörden appellirt werden konnte, so enthielt sich doch das griechische Volk fast immer dieses Appellationsrechtes und anerkannte die Entscheidung seiner Bischöfe, theils aus Haß gegen die Türken, theils aus Furcht vor dem bischöflichen Bann, welcher noch von großer Wirkung war. Haben wir früher an dem Beispiele des Cyrillus Lucaris nachgewiesen, welches Schicksal einen Patriarchen treffen konnte, welcher in die äußerst schwierige Situation zwischen dem persönlichen Amtsgefühle und der Rücksicht auf die Pforte, zwischen den Intriguen seiner eigenen Untergebenen und den Römischen, wozu oft noch andere Einflüsse kamen, gestellt war¹⁹⁾, so gestaltete sich diese Stellung in der

18) Es wurde Georgios Scholarios gewählt, der sich dann Gennadios nannte.

19) Ueber Cyrillus Lucaris sind folgende Schriften und Aufsätze zu vergleichen. Thomas Smith, Collectanea de Cyrillo Lucari. London 1707. Hier findet sich p. 77 seq. ein Fragmentum vitae Cyrilli von Anton Eger, einem geistlichen Gelehrten, welcher 1628 — 1636 in Constantinopel lebte und dort viel mit dem Patriarchen verkehrte. J. Aymon, Monuments authen-

nächsten Zeit eher schlimmer als besser; nach der Ermordung des Cyrillus, 1638 bis 1671, wurde die Person des Patriarchen von Constantinopel siebenzehnmals gewechselt²⁰⁾. Es war für diesen Würdenträger eine sehr empfindliche Strafe gewesen, daß 1589 das ganze orthodoxe Rußland, etwa die Hälfte aller Gläubigen, sich fast ganz von seinem kirchenregimentlichen Sapremat, wenn auch nicht von der Glaubenseinheit mit demselben, ablöste, und kein ausreichender Ersatz dafür, daß nach der 1740 durch die Türken ausgeführten Eroberung Serbiens, dessen griechische Kirche seit dem 13. Jahrhundert sich von dem byzantinischen Patriarchate unabhängig gemacht hatte, der Patriarch Samuel das Patriarchat dieses Landes durch eine den Türken gezahlte Kaufsumme an sich brachte. Seitdem ist bis auf die neuesten Zeiten das kirchliche Haupt der Serben, gewöhnlich der Meistbietende, von den Griechen in Constantinopel unter Mitwirkung der Pforte gewählt worden²¹⁾. Indessen blieb in den Händen des Patriarchen von Constantinopel immer noch eine bedeutende, und zwar nicht bloß kirchliche, sondern auch politische, in Steuer- und Gerichtssachen sehr wirksame Nachbesehung, von welcher er einen möglichst ausgedehnten Gebrauch machte, freilich unter mannichfachen Demüthigungen von Seiten der Pforte. So heißt es in dem Decret, welches 1671 dem Patriarchen Dionysius ertheilt ward, daß dieser „gemäß seiner wichtigen und unnützen Cerimonien“ Metropolit, Bischöfe, Priester u. s. w. einsetzen, über Testamenten von Priestern, Ehescheidungen, Sachen, welche zwischen Christen streitig sind u. s. w. entscheiden darf²²⁾. Sein Haupthebel bei den Schwierigkeiten zwischen kirchlicher Nothwendigkeit, eigenem Wunsche, nationaler Intriguensucht, türkischer Gewaltthätigkeit und Verhöhnung ward in zunehmendem Grade das Geld, vermöge dessen er das Meiste durchzusetzen vermochte, das er aber vorher oder nachher von seinen Bischöfen erpreßte, welchen es die Priester liefern mußten, um es ihrerseits, oft mit Hilfe des gefährdeten und daher wirksamen Bannfluches, wieder den Gemeinden abzunehmen. Nicht selten mußte ein Patriarch der Pforte etwas bezahlen, was bereits bezahlt oder bewilligt war, wie dies im Jahre 1765 geschah, wo er dem Sultan das Recht abkaufte, im ganzen türkischen Reiche

alle Bischöfe zu wählen, wozu er damals nur Griechen ernannte.

Die anderen drei Patriarchen der griechischen Kirche in der Türkei waren schon vor 1453 zu ganz bedeutungslosen Erscheinungen herabgesunken und sanken in der hier behandelten Periode noch tiefer, obgleich sie nach alter kirchlicher Tradition ihrem Amtsgenossen in der Hauptstadt am Range nominell gleichstehen sollten; der von Alexandria hatte seinen Sitz in Kairo, aber keinen wirklichen Bischof, sondern nur Chorepiscopi, ganz machtlose, arme, ungebildete Priester, unter sich, während die ebenso herabgekommenen Gemeinden aus Aegypten bestanden; der von Antiochia verlegte seinen Sitz nach Damascus, von wo aus er einige Bischöfe und Gemeinden von untergeordneter Bedeutung regierte; dem von Jerusalem unterstanden die beiden Bischöfe von Bethlehem und Nazareth, ebenfalls Prälaten von fast nur nominellem Belang, und einige wenige kleine Gemeinden²³⁾. — Wie zahlreich übrigens die Metropolen und die bischöflichen Sprengel für eine geringe Zahl von Gläubigen waren, ersieht man beispielsweise an der Diöcesaneintheilung Griechenlands; hier war der Bestand unmitteibar vor der Revolution von 1821 folgender: I. in Morea die 10 Metropolen von Corinth, Monembasia, Lacedaemon, Alt-Patras, Tripolizza, Nauplia, Rheon-tas mit Prastos, Menos oder Gassouni, Christianoupolis oder Artabia und Dimizzana, dazu die 10 Bisthümer von Damala, Androussa, Tzernata, Glos, Marina, Dresthena, Rodon, Koron, Tzernizza und Alosa; II. auf dem Festlande die 4 Metropolen von Athen, Theben, Lepanto und Neu-Patras, dazu die 6 Bisthümer von Talanti, Salona, Poudounizza, Liborin, Zetouni und Arta; III. auf den Inseln die 6 Metropolen von Negroponte, Megina, Andros, Kea, Syphos und Paros-Naros oder Paronaria, dazu die 2 Bisthümer²⁴⁾ von Tinos und Santorina und die 3 Bisthümer von Skyros, Karystos und Stopelos. Eine Menge hochtönender Namen, ganz entsprechend dem Ehrgeize der Griechen, welcher mit ihrem Unglück nur gewachsen zu sein schien.

Zwar hatte die russische Kirche durch die Eroberung Constantinopels einen bedeutenden Schritt in der Unabhängigkeit von dem byzantinischen Patriarchate gethan, indem dieses, an seinem weltlichen Arme gelähmt, nicht mehr so kräftig wie früher über die Grenzen des griechischen Kaiserthums hinausgreifen konnte; allein damit war auch der weitere Weg zur Selbständigkeit für die Zukunft vorgezeichnet. Als der Patriarch Jeremias von Constantinopel, vor den Türken fliehend, 1588 nach Moskau kam, um hier bei dem Zar Feodor Iwanowitsch Hilfe zu suchen, bot ihm dieser die Stelle eines russischen Patriarchen an. Jeremias nahm zwar dieses Anerbieten für sich nicht an, setzte aber, wahrscheinlich unter dem Einflusse einer empfangenen Geldsumme, den

tiques de la religion des Grecs, Haag 1708, später als Lettres anecdotes de Cyrille Lucaris, Amsterdam 1718, von Neuem aufgelegt. Enthält viele Briefe von C. L. und von Zeitgenossen. Sehr feindselig gegen den Patriarchen ist der römisch-katholische Leo Allatius, De ecclesiae occident. et orient. perpetua consensione. Edin 1648. Bb. 3. Cap. 11. Rohnike, Cyrillus Lucaris, in den Theol. Studien und Kritiken 1832. Heft 3. S. 560 fg. Kimmel in den Prolegomena zu seinen Libri symbolici ecclesiae orientalis 1843. p. XXII seq. Zweiten, Cyrillus Lucaris, in der Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft 1850. Nr. 39 fg. So stark war die Abneigung gegen seine Hinnahme zu den Protestanten, daß seine Nachfolger sein Andenken versuchten; Kimmel p. 398. 406. 825.

20) Aymon p. 314. 21) Allgem. Kirchen-Zeitung (Darmstadt) 1837. Nr. 50. 22) Th. Smith, De ecclesiae graecae statu hodierno p. 55, in dessen Opuscula ex itinere turcico enarrata. Rotterdam 1716.

23) M. le Quien, Oriens christianus II, 330. 670; III, 102.

24) Diese haben darnach einen Zwischenrang zwischen den Metropolen und Bisthümern.

zum Metropolit der russischen Kirche gewählten Hiob als Patriarchen derselben zu Moskau ein und ertheilte ihm hierzu persönlich die Weihe²⁵⁾. In der über diese Acte aufgenommenen Urkunde heißt es unter Anderem: Das alte Rom sei durch die Appollinaristische Ketzerei²⁶⁾, das neue Rom, Constantinopel, in die Hände der gottlosen Muhammedaner gefallen; als drittes Rom siehe Moskau da; anstatt des vom Geiste der Aferweisheit verfinsterten Zügensfürsten der abendländischen Kirche sei der erste allgemeine Weltbischof der Patriarch von Constantinopel, der zweite der von Alexandria, der dritte der von Moskau, der vierte der von Antiochia, der fünfte der von Jerusalem²⁷⁾. Zwar behielt sich Jeremias vor, daß jeder zukünftige Patriarch von Moskau sich seine kirchliche Bestätigung von Constantinopel holen sollte, und dieser Rest der Abhängigkeit erhielt sich auch mehre Jahrzehnte hindurch, bis er in der Mitte des 17. Jahrhunderts verschwand, und die anderen schwachen Bande, welche Moskau in einer kirchenregimentlichen Inferiorität unter Constantinopel hielten, wurden gelöst, als Peter der Große sich selbst thatsächlich zum russischen Kirchenoberhaupte erklärte.

Für Oesterreich ordnete die Kaiserin Maria Theresia 1770 an, daß der Erzbischof oder Metropolit der nicht untrien Griechen zu Carlowitz in Zukunft stets aus der „illyrischen“ Nation (den Dalmatern, Kroatern und Slavoniern) genommen und vom Könige bestätigt werden, aber nur geistliche, keine weltlichen Functionen verrichten sollte; alle Bischöfe sollten sich aus der Klostergeistlichkeit rekrutiren und wie der Erzbischof für ihre Bestätigung dem Könige eine gewisse Summe zahlen, alle geistlichen Sachen vor den bischöflichen Gerichten als erster, dann beziehungsweise vor dem erzbischöflichen als zweiter und vor dem Könige als letzter Instanz verhandelt werden. Der ungarische Reichstag von 1791 ließ, wie ebenfalls bereits erwähnt, den nicht untrien Erzbischof und die Bischöfe unter seinen Mitgliedern zu. — Unter Maria Theresia bestand eine Zeit lang ein besonderes rumänisches Patriarchat. — An der überlieferten Elite, daß die höhere Geistlichkeit meist dem Mönchsstande angehörte und unverheirathet blieb, wurde überall festgehalten.

§. 128. Die niedere Weltgeistlichkeit und das Klosterwesen.

Der im Verhältniß zur Einwohnerzahl ziemlich zahlreiche niedere Weltklerus, welcher in der Regel verheirathet war und nach dem Tode der Frau sich in ein Kloster zurückzog, eine kirchliche Vorschrift, welche 1770 durch Maria Theresia für Ungarn und dessen Nebenländer abgeschafft wurde, hatte in allen Ländern des grie-

chischen Bekenntnisses meist eine sehr geringe und dazu wenig feste Jahresseinnahme, zumal er, besonders in den türkischen Provinzen, auf die schwankenden Stolzgebühren und die freiwilligen Gaben der Gemeinde angewiesen, auch der Zehnte oft nicht einmal durch Execution zu erlangen war, sodaß die Geistlichen meist ein Handwerk, Ackerbau oder ein anderes Gewerbe trieben, durch welches sie außerhalb des Kirchendienstes den übrigen niederen Volksclassen, die ihnen trotzdem bei den amtlichen Functionen eine große, sonst freilich über die Familiarität hinaus oft in Kauferei übergehende Referenz erwiesen, fast ganz gleichgestellt wurden. Um sie, wie es in den Motiven hieß, der oft sehr störenden Verwaltung des Grundbesitzes zu überheben und in den Einnahmen sicherer zu stellen, zog die von 1762—1796 in Rußland regierende Kaiserin Katharina II. auf den Kronsgütern, welche von sehr großem Umfange waren, die Kirchengüter ein, welche unter Staatsverwaltung gestellt wurden, und ließ dafür eine bestimmte, freilich immer noch höchst geringe Geldsumme auf den Staatsschatz anweisen. Die Vorbildung zum geistlichen Amte konnte unter diesen Umständen nur eine außerordentlich mangelhafte sein und beschränkte sich meist auf die handwerksmäßige Erlernung der cerimoniiellen Handgriffe, Körperbewegungen und Gebetsformeln. Sehr viele Geistliche konnten weder lesen noch schreiben, noch weniger verstanden sie eine Predigt oder sonst eine freie geistliche Rede zu halten; theologische Unterrichtsanstalten außerhalb einiger Klöster, wo sie eben nur für Mönchszwecke bestimmt waren, existirten nur in ganz geringer Zahl; der zukünftige Kleriker lernte das Erforderliche bei seinem Vater, da meist nur Söhne von Geistlichen wieder Geistliche wurden. Cyrillus Lucaris beklagt in einem Briefe an Uptenbogaert vom Jahre 1613 das ungelehrte Wesen seiner Priester und Bischöfe, welche in der Finsterniß des Verstandnisses befangen seien, eine Aeußerung, welche er auch in einem Briefe an Professor Diobati von Genf im Jahre 1632 wiederholt²⁸⁾, tröstet sich aber darüber mit dem Glück der apostolischen Einsamkeit.

Ein wenig besser war es mit der Wissenschaftlichkeit der Mönche bestellt, wenigstens in gewissen Klöstern, z. B. auf dem Athos, wo die Mittel Muse und wissenschaftlichen Apparat gestatteten, sodaß fast ohne Ausnahme alle Bischöfe, Metropolit und Patriarchen aus diesen Stätten der Frömmigkeit hervorgingen, welche im Uebrigen, besonders für das türkische Reich, auch die Bedeutung einer Art von Festungen gegen äußere Angriffe hatten. Die Zahl derselben war, mehr in der Türkei, weniger in Rußland und Oesterreich, sehr zahlreich; am Ende des 17. Jahrhunderts gab es z. B. in den vier unter venetianischer Herrschaft stehenden Provinzen Morea's bei noch nicht 200,000 orthodoxen Einwohnern ihrer 135²⁹⁾. Eine große Last für die ohnehin meist armen Klöster war die Zahl der verwitweten Geistlichen und anderer Pensionaire, welche aufgenommen werden mußten; daher in Oesterreich unter Maria Theresia die

25) Karamsin, Gesch. des russischen Reichs. 9. Bd. Leipzig 1827. S. 181.

26) Hier wie überall in der orientalischen Kirche als einziger Maßstab des echten Christenthums nur immer die von Menschen gemachte, bornirte Orthodoxie, welcher auch die gottinnigste Frömmigkeit des Protestantismus als verabscheuungswürdige Ketzerei gilt. Ein höherer Wissenshochmuth, der die miserable Unwissenheit selber ist.

27) Karamsin a. a. D. S. 185.

28) Aymon p. 29.

29) J. Wiggers, Kirchliche Statistik. Bd. 2. S. 186.

bereits erwähnte Verordnung, daß solche Geistliche nicht ferner in ein Kloster zu gehen genöthigt sein sollten, und in Rußland unter Katharina II. das Verbot, den Klöstern, welchen, wenn möglich, Seminarien zur Bildung von Geistlichen herzustellen aufgegeben wurde, ferner Juvaliden aufzunöthigen.

§. 129. Der Cultus.

Diesem wurden fast nur noch in Rußland Gotteshäuser von namhaftem Umfange und Kostenaufwande errichtet; in den übrigen Ländern geriethen die vorhandenen bei der Verarmung des griechischen Volkes und der Unsicherheit der Zustände meist in Verfall. Fast nirgends war eine Neugestaltung des Gottesdienstes aus frischem, lebendigem Glaubensleben heraus bemerkbar; die Predigt schwieg, weil die Cultuspraxis meist in ganz äußerlichem Cerimonieell, in Kneen, Kreuzschlagen, Gefingel, Lichtanzünden u. s. w. bestand; nur ab und zu bestieg ein Bischof die Kanzel und hielt eine des Namens würdige Rede; in Rußland, wo der Metropolit Nikon im Anfange des 18. Jahrhunderts im Einverständniß mit dem Zar Peter I. mehrere Cultusreformen vornahm und durchführte, meist jedoch auf dem Gebiete der Bibelsprache, welche er von Fehlern reinigte und in Uebereinstimmung mit sich setzte, wurde sogar einmal unter Katharina II. den Popen das Predigen verboten, angeblich damit keine neuen Lehren verkündigt würden, im Grunde wol meist deshalb, weil ihre Reden zu tief unter der Aufgabe blieben. Auch wurden in Rußland, wo die gottesdienstliche Sprache die dem Volke vielfach unverständliche altslavonische blieb, namentlich unter dem 1812 verstorbenen Metropolit Platon von Moskau, einige leise Aenderungen der Liturgie eingeführt.

Zur Literatur. *Eus. Renaudot, Liturgiarum orientalium collectio*. 2 Bde. Paris 1715 u. 1716. J. G. King, *Die Gebräuche und Cerimonien der griechischen Kirche in Rußland*. Aus dem Englischen. Mit Kupfern. Riga 1773.

§. 130. Das kirchliche Glaubensbekenntniß.

Nichts galt auch während dieser Periode in der ganzen griechischen Kirche für wichtiger als die Formel des rechten Glaubens, über welchen nach einer bereits längst entstandenen conventionellen Ansicht, wodurch die Auctorität der Synoden zur Seite gedrängt wurde, nur die Patriarchen in ihrer Gesamtheit zu urtheilen hatten. Als daher Cyrillus Lucaris von der Orthodorie abgewichen zu sein schien, ließ sofort nach dessen Hinrichtung 1638 sein Nachfolger, Cyrillus von Berrhóa, diese Ketzerei auf einer Synode in Constantinopel verdammen⁸⁰⁾, ein Bannfluch, welchen auch 1642 die Synode zu Jassy unter dem Patriarchen Parthenios⁸¹⁾ und 1672 die Synode von Jerusalem unter dem Patriarchen Dositheos wiederholte⁸²⁾. Dennoch erhielt sich in der griechischen

Kirche eine wenn auch numerisch nicht sehr starke Partei, welche auf dem von Cyrillus Lucaris eingeschlagenen Wege eine Reform des kirchlichen Bekenntnisses anstrebte und dadurch für die ganze orthodoxe griechische Kirche eine Spaltung herbeizuführen drohte. Unter diesen Umständen, speciell auch zur Abwehr protestantischer Repereien, verfaßte Petrus Mogilas, Metropolit von Kiew, 1642 eine *Orthodoxos omologia tis pisteos tis kato-lyws kal apostolows ekkyklas tis anastolws*⁸³⁾, welche in die drei Hauptabschnitte vom Glauben, von der Hoffnung (mit Einschluß des Vater Unfers und der Seligkeiten) und den Geboten (mit Einschluß der Liebe) zerfällt. Die Arbeit wurde zunächst durch eine russische Synode geprüft und gebilligt, dann dem Patriarchen von Constantinopel und den übrigen Patriarchen der orthodoxen Kirche zur Bestätigung vorgelegt. Diese sprachen unter einigen Abänderungen ebenfalls ihre Billigung aus, gaben mit den meisten Bischöfen ihre Unterschrift und publicirten das Elaborat unterm 11. März 1643 als den Glaubenskatechismus der gesammten rechthabigen anatolischen Kirche. Der Patriarch Mettarios von Constantinopel trat ihm 1662, eine Synode von Jerusalem 1672 durch eine ausdrückliche Erklärung bei; Peter der Große sprach 1721 seine Zustimmung aus. Selbstverständlich hat diese Abfassung nicht die Bedeutung die alten Bekenntnisse aufzuheben, sondern nur die, eine Declaration und Zusammenfassung derselben zu sein. Was nach dieser Zeit bis zur Gegenwart innerhalb der orthodoxen morgenländischen Kirche als Dogmatik oder Volkslehrbuch erschienen ist, z. B. das Lehrbuch des (1812 gest.) Metropolit Platon von Moskau, welches 1770 zum ersten Mal erschien und ein großes Ansehen erlangte, hält sich streng innerhalb der von P. Mogilas gezogenen Grenzen.

§. 131. Die Sekten innerhalb der orthodoxen russischen Kirche.

Es war schon frühzeitig Politik der russischen Regierung, oppositionelle Regungen ihrer Unterthanen nicht blos mit Gewalt zu unterdrücken, sondern auch so viel wie möglich der öffentlichen Kenntniß zu entziehen; aus diesem Umstande, sowie aus den nominellen Tergiversationen der sich oft selbst nicht klaren Opponenten und aus der in dieser doppelten Sachlage begründeten mangelhaften Kenntniß der Berichterstatter ist es abzuleiten, daß in der Darstellung des kirchlichen Sektensystems und Abfalls in der Staatskirche Rußlands viele Unklarheiten und namentlich Verwechslungen unterlaufen, und daß die Kirchenhistorie bis jetzt den vollen Umfang dieser Erscheinungen noch nicht mit Sicherheit kennt. Bereits im Jahre 1391, auf welches wir hier wegen des in unsere Periode übergreifenden Zusammenhanges zurückgehen müssen, hatten gewisse, von Organen der ortho-

80) Deren Acten bei Kimmel, *Libri symbolici eccles. graecae* p. 398 seq. 81) Ebenda p. 408 seq. 82) Ebenda p. 325 seq.

83) Herausgegeben von Panagioti Amsterdam 1662, von Laurentius Normannus Leipzig 1695, von G. G. Hofmann Breslau 1751, von Kimmel in dessen *Libr. symb. oec. graecae* p. 45 seq.

doren Kirche verübte Brutallthaten eine große Missstimmung veranlaßt, welche zu weiteren Bewegungen führte. Ein Diakon und ein Schaffischerer in Pskow traten an die Spitze der Misvergnügten, welche sich von der Staatskirche trennten, den Namen der Strigolniki erhielten und im Ganzen denselben Grundsätzen gehuldigt zu haben scheinen, welche noch gegenwärtig den sogenannten Altgläubigen eigen sind³⁴⁾. Kirchliche Danksätze und weltliche Gewaltmaßregeln brachten sie zwar 1406 äußerlich zur Ruhe und zum Verschwinden; die Secession brach aber bald darauf in einer neuen Wendung aus, und die so auftretenden Dissidenten zeigten besonders eine starke Vorliebe für das alte Testament, sodaß ihnen der Name der Jidytschint (der Jidaisirenden) beigelegt wurde. Die kirchliche und staatliche Raison wollte auch diese Abweichung nicht dulden und rottete sie durch heroische Mittel 1503 fast vollständig aus.

Die russische Kirche blieb jetzt fast anderthalb Jahrhunderte hindurch, wenigstens in der äußeren Erscheinung, von sektirerischen oder separatistischen Bewegungen befreit, indem dieselben mit eiserner Gewalt niedergehalten wurden, bis der Metropolit Nikon, der Liebling des Zaren Alexis, gegen den Willen des Patriarchen von Moskau und anderer Opponenten im Cultus, besonders in der gottesdienstlichen Sprache, noch vor der Mitte des 17. Jahrhunderts Reformen einzuführen begann und damit der Art durchdrang, daß er 1652 selbst zum Patriarchen von Moskau erhoben ward. Er verbreitete jetzt seine in manchen Stücken zweckmäßigen Neuerungen, namentlich die Reinigung des alten slavonischen Bibeltextes von den vielen entstellenden Fehlern und einen darauf basirten harmonischen Context der Liturgien, mit dem ihm eigenen gewaltthätigen Verfahren, kraft dessen er sein Patriarchenamt zu einer weltlichen Zuchtmaschine zu machen suchte, durch das ganze Reich, und als der Widerstand dagegen fortbauerte, ließ er seine Arbeiten mit Hilfe der weltlichen Freunde und Machthaber auf einer 1654 in Moskau versammelten Synode sanctioniren, welcher auch eine weltliche zustimmte, sowie er auch die Billigung des Patriarchen von Constantinopel und einer von diesem berufenen Kirchenversammlung zu erlangen wußte. Aber viele Geistliche und Laien widerstrebten auch so den mit Unterstützung des kaiserlichen Schwertes durchgeführten Reformen, unter ihnen der Bischof von Kolomna, behielten die altslowenische Bibelübersetzung und die Kirchenbücher in ihrer überlieferten Gestalt bei, und klagten die Staatskirche des Abfalls vom wahren Glauben, des Verlustes der rechten Ordination, der unterbrochenen legitimen Succession der Bischöfe, der Vernichtung der heilkräftigen Sacramente an; die Verfolgung hielt sie nicht ab, sich von der Kirche als Starowjeri, wie sie sich selbst nannten (Starowjerzen, Altgläubige), zu trennen; ihnen schloß sich unter Anderen der wilde Kosakenführer Stenka Rasin an, welcher seine Landsleute zum offenen Aufstande rief.

Sie eroberten nicht bloß das Kloster Solowes auf dem weissen Meere, sondern fanden auch an der Großfürstin Sophie und ihren Strelizen einen starken Rückhalt, und drangen unter Mord und Brand in Moskau ein. Erst als es gelungen war, einen ihrer Anführer, den Fürsten Schowanski, gefangen zu nehmen, und mit anderen Separatisten hinzurichten, war ihre Gewalt zunächst gebrochen, obgleich dadurch ihre Unterdrückung nicht bewirkt werden konnte. Das Kloster Solowes, wo die von Manchen auch schon als Pomoranen (Priesterlose) bezeichneten Altgläubigen ihren Hauptsitz aufgeschlagen hatten, zurückzuerobern, gelang den kaiserlichen Soldaten erst im Jahre 1673.

Auch Peter I. vermochte trotz aller harten äußeren Strafmaßregeln, womit er Nikon's Neuerungen aufrecht zu erhalten bemüht war, die eingerissene Spaltung nicht zu beseitigen, wenn auch zu verkleinern. Diejenigen Russen, welche die nach Nikon's Grundsätzen ordinirten Geistlichen und die neue liturgische Form anerkannten, aber ein über das officielle staatskirchliche Maß hinausgehendes System organisirten, nannten sich Popowitschini (die Popen Bejahende) und concentrirten sich besonders in dem großen Dorfe Welka, wo sie Anfangs von der Regierung geduldet wurden; als sie aber in ihren Sonderstrebungen weiter gingen, wurde Welka 1735 von kaiserlichen Soldaten besetzt und diese transportirten an 40,000 Popowitschini nach dem Innern von Rußland. Indessen bewilligte ihnen der Kaiser eine Kirche zu Starodub in der Ukraine; sie stifteten dort noch andere Klöster nebst einer zweiten Kirche und hatten bald ein Gemeinwesen von 50,000 Köpfen organisiert, neben welchem auch Welka nach fünf Jahren wieder anblühte. Diejenigen, welche die nach Nikon'schen Principien ordinirten Priester nicht anerkannten und sich den Namen der Bespopowitschini (Priesterlosen) beileigten, breiteten sich bis zum Eismeere aus und machten das berühmte, 1694 gegründete Kloster Wyoregl zu ihrem Centralpunkte. Statt der Priester wählten sie zu ihren Vorstehern sittlich strenge Laien, welche eine Art von geistlicher Amtsgewalt ausübten, aber nur das eine Sacrament der Taufe administriren durften. Bald bildete sich unter ihnen ein Zug des düstern Fanatismus und der Spaltung in einzelne Parteien aus, von denen die weit verbreiteten Theodosianer die berühmtesten sind. Mit ihnen nicht verwandt, erscheinen zwischen 1730 und 1740 unter der Regierung der Kaiserin Anna die Duchoworzen, d. h. Kämpfer im Geiste, auch Malakanen genannt, fleißige Bibelleser, stille, fromme Leute, welche sich ebenfalls von der herrschenden Kirche fern hielten³⁵⁾. Da sie sich nicht bloß des Schwörens, sondern auch der Sünde, Menschenblut zu vergießen, enthalten und daher nicht Soldaten werden wollten, so mußten sie unter Katharina II. und Paul schwere Verfolgungen erleiden, bis ihnen Alexander I. 1816 volle Duldung gewährte³⁶⁾.

34) Schischewrin, Provinzielle Skizzen. Moskau 1857. Ihnen ist auch ein Theil der nachfolgenden Darstellung entnommen.

35) Redepenning, Vorrede zum 4. Bande des Lehrb. der R.-G. von Gieseler, 1857. 36) Ev. Kirchen-Zeitung 1838. Nr. 52, wo ein ausführliches Glaubensbekenntniß abgedruckt ist.

Im Jahre 1751 hielt die priesterlose Sekte der Pomoranen von Rußland und den Nachbarländern in Polen eine Synode, deren in 46 Artikeln bestehender Auslassungen nicht bloß von dem wildesten Fanatismus, sondern auch von dem größten Aberglauben erfüllt waren; als daher Katharina II. 1762 den Sektitern oder Schismatikern ihres Reiches Concessionen in der Richtung der Toleranz machte und 1785 sogar eine beschränkte Religionsfreiheit gestattete, in deren Folge sich ihre Zahl verringerte, blieben selbstverständlich dergleichen Extravaganzen ausgeschlossen.

Zur Literatur. Andrej Iwanow, Vollständige historische Nachrichten von den alten Strigolniken oder den neuen Rascolnikern oder sogenannten Staroobriadzi. 2. Auflage. Petersburg 1795.

§. 132. Die armenische Kirche und deren theilweise Union mit Rom.

Nachdem die Metropole Etschmiagzin (Etschmiadzin) in die Hände der Türken gefallen und so die kirchenregimentliche Verwaltung der einzelnen Bezirke schwieriger geworden war, ernannte in der Mitte des 15. Jahrhunderts der Katholikos oder Patriarch einen Stellvertreter, welcher die ökonomischen Angelegenheiten zu besorgen hatte, eine Einrichtung, welche bis 1802 bestehen blieb. Da indessen der politische Druck von Seiten der Muhammedaner auch in der Zukunft wuchs, so suchte die armenische Kirche von Zeit zu Zeit an der römischen eine Stütze, machte ihr Hoffnungen auf Vereinigung und andere Concessionen, nahm auch in besonders bedrängten Tagen das eine oder das andere Stück römischen Wesens an, meinte es aber in der Regel mit ihrer Neigung für Rom, welches sich um des erhöhten Machtzuwachs willen Manches gefallen ließ, sehr wenig ernst und aufrichtig³⁷⁾. Je nachdem die Noth mehr oder weniger drängte, wurde die Anerkennung der päpstlichen Suprematie mit orientalischer Kriecherei und Schlaueit ausgesprochen oder zurückgenommen. Im Jahre 1545 kam der Patriarch Stephan V. nach Rom, wo er sich zwei Jahre lang aufhielt³⁸⁾; sein Nachfolger Michael sandte 1563 einen Legaten mit einem Unterwürfigkeitsschreiben³⁹⁾. Mit etwas weniger Schwierigkeit hatte Rom bei der Gewinnung der ihm näher wohnenden Armenier zu kämpfen, und 1624 ging der Erzbischof Nicolaus Torosowicz in Lemberg, dem kirchlichen Mittelpunkt für die in Galizien und in der Nachbarschaft wohnenden Armenier, auf eine wirkliche Union mit der lateinischen Kirche ein, indem er sich der Obedienz gegen den Katholikos von Etschmiagzin entzog, die päpstliche Suprematie annahm und die nöthigen inneren kirchlichen Aenderungen, namentlich die Beseitigung des Monophysitismus, zusagte.

welches die zu ihnen gehörigen donischen Kosaken überreicht hatten; dazu 1835. Nr. 10.

37) Kurze historische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes des armenischen Volkes. St. Petersburg 1831. S. 8. 26. 38) Neumann, Geschichte der armenischen Literatur. Leipzig 1836. S. 228. 39) Abgedruckt bei Raynald ad ann. 1564. Nr. 51.

Die meisten seiner Gläubigen widerstrebten Anfangs, ihm auf diesem Wege zu folgen; aber allmählig traten mehr Gemeinden bei, und 1652 fügten sich die polnischen Armenier. Die Union mit Rom wurde namentlich durch ein armenisch-lateinisches Collegium befestigt, welches die Propaganda 1664 in Lemberg gründete⁴⁰⁾. Diese Wendung verfeindete die Patriarchen des armenischen Heimalandes mit dem Papste zunächst so wenig, daß der Katholikos Moses III., welcher von 1629—1632 auf dem Patriarchenstuhle von Etschmiagzin saß, einen Ergebenheitsboten nach Rom entsandte⁴¹⁾, und sein Nachfolger Philipp I., welcher diese Würde von 1632—1655 bekleidete, nicht bloß dieselbe Unterwürfigkeit an den Tag legte, sondern auch gestattete, daß der Dominikaner Paulus Piromalli mehrere Jahre hindurch an der Schule von Etschmiagzin fungirte⁴²⁾. Auch der Katholikos Jacob IV., 1655—1680, schickte einen kirchlichen Botschafter mit Freundschaftsversicherungen und anderen Aufträgen in den Vatican⁴³⁾. Uebrigens hütete sich Rom noch, gegen die armenische Mutterkirche allzu zudringlich zu sein und ihre Eigenliebe zu auffällig zu verletzen, zumal auch die zum Theil sehr reichen armenischen Kaufleute in den See- und Handelsstädten von Westeuropa meist zu ihrem Patriarchen in Etschmiagzin standen; aber ewig wollte man in Rom auch nicht auf den Erfolg seiner Bemühungen und auf die volle Romanisirung der armenischen Mutterkirche warten. Man schickte den Theatinermönch Clemens Galanus in das Morgenland, wo er sich 12 Jahre lang aufhielt⁴⁴⁾; es zogen mehrere andere Missionare in Armenien umher und es bildeten sich in Asten wirklich unirte armenische Gemeinden, welche die römische Lehre sammt der römischen Liturgie annahmen, aber auch mit den nicht unirten in mancherlei Conflicten gerethen, zumal diese sich durch die Lateiner immer mehr Terrain entzogen sahen. Der 1695 gestorbene nicht unirte Armenier Jeremias Tschelbi, welcher in Constantinopel lebte, trat literarisch gegen die Unirten auf⁴⁵⁾, ja der ebenda residirende nicht unirte armenische Patriarch Johan Golob, welcher diesem Amte seit 1715 vorstand, veranlaßte eine 9 Jahre hindurch andauernde grausame Verfolgung der Unirten⁴⁶⁾.

Als der nicht unirte Armenier Meschitar (Meschitar, d. h. Tröster) da Petro in der Absicht, die armenische Nationalliteratur zu heben und im Besonderen die altarmenische Sprache zu erhalten, 1701 in Constantinopel eine armenische Congregation gestiftet hatte, traf er hiermit auf die Mißgunst des dortigen armenischen Patriarchen, welcher ihn im Verdacht der Ketzerei hatte, sodaß Meschitar seine Anstalt schon 1703 nach Morea verpflanzte, wo ihm die Regierung von Venedig die Erlaubniß gab, ein Kloster und eine Kirche zu erbauen. Mit diesem Ortswechsel trat die Congregation zu den

40) St. Martin im Journal Asiatique. T. II. Paris 1823.

41) Le Quien, Oriens christianus I. p. 1414.

42) Neumann a. a. D. S. 241. 43) Le Quien a. a. D. p. 1415.

44) 1650 erschien in der Druckerei der Propaganda zu Rom seine Conciliatio ecclesiae armenae cum ecclesia romana. 3 Bände.

45) Neumann a. a. D. S. 252. 46) Ebenda S. 256.

mit Rom untritten Armeniern über und erhielt jetzt eine Regel, welche derjenigen der lateinischen Benedictiner analog war. Nachdem auch Papst Clemens XI. im Jahre 1712 die Mechitaristen bestätigt hatte und sie nach der Eroberung von Rodon durch die Türken Morea hatten verlassen müssen, siedelten sie 1715 nach Venedig über, wo sie unter päpstlicher Vermittelung 1717 auf der vom Senate geschenkten Insel San Lazzaro (auch Lazarò) ihre Anstalt mit Kloster, Kirche, Druckerei u. s. w. von Neuem aufrichteten und noch reichlicher als früher, namentlich durch Geschenke von Landesleuten, ausstatteten, um ihrer Hauptaufgabe zu genügen, zwischen dem Morgen- und Abendlande literarisch-wissenschaftlich zu vermitteln und ihre Muttersprache gegen die arabische Literatur zu schützen. Nachdem Mechitar am 16. April 1749 gestorben war, legten seine Nachfolger 1811 von Venedig aus in Wien eine Filiale an, welche sich wie die venezianische Mutteranstalt ebenfalls mit dem Druck wissenschaftlicher und anderer Schriften (nicht bloß armenischer), außerdem mit dem Jngenbunterricht beschäftigte. Als eine andere Zweiganstalt schloß sich später ein Collegium in München an⁴⁷⁾. — Der nicht untrite oder Gregorianische Patriarch Daniel von Etschmiagin setzte statt des Gehilfen-Stellvertreters (für die ökonomische Verwaltung) 1802 gewissermaßen nach der Analogie der orthodoxen Synoden von Konstantinopel und Rußland eine aus zwölf höheren Geistlichen bestehende Synode ein, welche jedoch ohne die Zustimmung des Patriarchen Nichts anordnen sollte, eine Maßregel, welche wenig dazu beitrug, das schon längst erstarrte Leben dieser Kirche zu neuer Blüthe anzuregen.

Zur Literatur. *Elisaeus*, History of Vartan (Armenien). Translated by Neumann. London 1830. *Til. Bredendach*, De Armeniorum ritibus, moribus et erroribus, 1577. *J. E. Gerhard*, De Armeniae statu ecclesiastico tum pristino quum hodierno, 1665. *P. Ricaut*, Histoire de l'état présent de l'église Grecque et de l'église Arménienne, traduite de l'Anglais par de Rosemond. Amsterdam 1710. *J. Charadin*, Voyage en Perse et autres lieux d'Orient. Amsterdam 1711, 10 Bde., neue Ausgabe von L. Langlois, Paris 1811, 10 Bde. *Maturin Voyeziere la Croze*, Histoire du christianisme d'Éthiopie et d'Arménie. Haag 1739, deutsch von W. B. Danzig 1749. *J. de Serpos*, Compendio storico di memoria chronologica concernente la religione e la morale della nazione armena suddita dell' (? all') imperio ottomanno. Venedig 1786 fg. *St. Martin*, Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie. Paris

1818, 2 Bde. *J. E. Vater*, Kirchenhistorisches Archiv 1823. Heft 1; derselbe, Anbau der neuesten Kirchengeschichte II. S. 111 fg. *Chamich*, History of Armenia. Translated by Audall. Calcutta 1827, 2 Bde.

§. 133. Die Maroniten und ihr Verhältnis zu Rom.

Für die schon früher sämtlich unter die römische Hegemonie gestellten Maroniten, welche an dieser Verbindung ohne Aenderungsversuche festhielten, gründete Papst Gregor XII. im Jahre 1585 zu Rom das Collegium Maroniticum, eine namentlich der Pflege der syrischen Wissenschaft gewidmete Anstalt, aus welcher in Zukunft die meisten Priester dieser kleinen Religionspartei, aber auch die beiden bedeutenden Gelehrten Assemani im 18. Jahrhundert, hervorgingen. Die Maroniten nahmen in Folge der Unterstützung durch den Papst und Frankreich auch noch im 17. Jahrhundert eine so günstige Stellung ein, daß der Patriarch Cyrillus Lucaris von Konstantinopel in der weiter gehenden Union mit Rom eine große Gefahr für das orthodoxe Patriarchat Antiochia, auf welches sie convertirend einwirken könnten, befürchtete⁴⁸⁾, was sich indeffen nicht verwirklichte. Der Zweck des 1736 auf dem Libanon durch Papst Clemens XII. zusammenberufenen Concils war die fortgesetzte Romanisirung und im Besonderen die womöglich gänzliche Ausrottung der etwa noch vorhandenen monophysitischen Ueberbleibsel; indeffen fand es doch Rom nicht für gut, dem wilden Bergvolke seinen eigenen Patriarchen, die Priesterschaft, die alte heilige Cultusprache, die syrische Messe, die communio der Laien sub utraque und andere Eigenthümlichkeiten zu nehmen.

Zur Literatur. *Faustus Naironus*, Dissertatio de origine, nomine et religione Maronitarum. Rom 1679. *Voyage du mont Liban traduit de l'Italien du R. P. Jérôme Dandini*, Nonce en ce pays-là avec des remarques par R. S. P. (Richard Simon Père). Paris 1685. *De la Croix*, Etat présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie. Paris 1695, neue Ausgabe 1715. *Stäudlin*, Kirchliche Geographie und Statistik. Tübingen 1804. Bd. 1. S. 61 fg.; Bd. 2. S. 623 fg. Dazu das Baseler Missions-Magazin. Bd. 11. S. 404. *Ch. F. Schnurrer*, De ecclesia Maronica. Tübingen 1810. Derselbe, Die Maronitische Kirche, in Stäudlin's und Tschirner's Kirchenhistor. Archiv I, 1. S. 32 fg.

§. 134. Die nestorianischen oder chaldäischen Christen oder Jacobiten.

Von diesen Ueberresten einer früher größeren monophysitischen Religionsgemeinschaft erscheint noch während der vorliegenden Periode eine kleine Zahl in der asiatischen Türkei (Mesopotamien) und Persien, wo sie ein geistig und physisch kümmerliches Leben führen und sich seit 1551 der Art spalten, daß neben dem bisher ein-

47) *Kuiper*, Vita dell' abate Mechitar. Venedig 1810. Compendiose notizie sulla congregazione dei Mechitaristi. Venedig 1819, dann wieder 1826. *Winkelsmann* in der Tübinger Quartalschrift 1835. Heft 1. *Rheinwald*, Repertorium. Bd. 28. S. 162 fg. Bd. 30. S. 157 fg. *R. Neumann*, Geschichte der armenischen Literatur nach den Werken der Mechitaristen bearbeitet. Leipzig 1836. *Boné*, Le convent de St. Lazare à Venise ou histoire succinète de l'ordre des Mechitaristes arméniens. Paris 1837.

48) Epistola ad Uytenbogaert vom Jahre 1618, bei *Aymon* p. 159.

heiligen ein zweiter Patriarchenstuhl errichtet wird. Der ursprüngliche Patriarch nannte sich seit 1559 stets Elias; nachdem aber 1575 der Erzbischof von Genu, Simeon Dersha, abgefallen war und sich ebenfalls zum Patriarchen gemacht hatte, legte dieser sich den auch von seinen Nachfolgern fortgeführten Namen Simeon oder Simon bei⁴⁹⁾. Im 17. Jahrhundert trat eine neue Trennung ein, indem 1681 zu Marbekir oder Karamib durch den Papst für die mit ihm unierten Chaldäer ein besonderes Patriarchat mit fünf oder sieben Bischofsitzen creirt ward⁵⁰⁾. Es braucht nicht erst mit besonderen Gründen auf die Miniaturverhältnisse dieser Kirchenfürsten hingewiesen zu werden.

Zur Literatur. *Jos. Sim. Asseman (Assemani)*, De Monophysitis, vor seiner 1728 zu Rom gedruckten Bibliotheca orientalis. Derselbe, De Syris Nestorianis, in seiner eben erwähnten Bibl. orient. T. III. P. II. *Mich. Le Quien*, Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus. Paris 1740. Bd. 2. *Jos. Alois. Asseman (Assemani)*, De Catholicis sive Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum commentarius historico-chronologicus. Rom 1771.

§. 135. Die Johanneschriften oder Razordäer oder Mendäer oder Sabäer (Sabäer).

In der Mitte des 17. Jahrhunderts brachte man durch Missionare der Karmelitermönche in Erfahrung, daß in der asiatischen Türkei und Persien mit den Hauptorten Basra (Basora) und Schuster eine kleine christliche (?) Religionsgenossenschaft existirte, welche sich Razordäer oder Mendäer nannte, von den Muhammedanern als Sabäer (Sabaei), von den Entdeckern als Johanneschriften bezeichnet wurde, letzteres, weil in ihrem gnostisch-artigen System Johannes als ein Aeon auftritt. Was man von ihnen weiß, gibt ihnen kaum einen christlichen Charakter.

Zur Literatur. *Ignatius a Jesu*, Narratio originis, rituum et errorum Christianorum S. Joannis. Rom 1652. Codex Nasaracus, liber Adami appellatus (ursprünglich in einer Art von aramäischem Dialekte geschrieben, eins ihrer heiligen Bücher), herausgegeben von (dem Schweden) W. Norberg 1815 und 1816. W. Gesenius, Artikel Sabäer, in dem Probehefte dieser Encyclopädie 1817.

§. 136. Die Thomaschriften in Ostindien.

Um 1500 fanden die Portugiesen auf Malabar, der Südwestküste von Vorderindien, eine religiöse Genossenschaft, welche von ihnen als eine Art syrischer Christen betrachtet wurde, weil sie eine syrische heilige Literatur hatte und mit den chaldäischen Christen in einem historisch-dogmatischen Zusammenhange stand, aber nicht in lebendiger Fortentwicklung früherer Zustände, sondern auf dem nestorianischen oder monophysitischen Standpunkte des 5. Jahrhunderts. Die naive Ignoranz der Ankömmlinge wunderte sich höchlich darüber, daß es hier Christen gäbe, welche von ihrem Papste Nichts wußten, und war über die abweichenden Dogmen und Riten standhaft. Man machte sehr bald Versuche, diesen kleinen verstreuten Rest von Regern in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche überzuführen, aber das Besehrungswerk wollte selbst den hinzukommenden Jesuiten, welche jetzt noch einmal das Andenken des Nestorius verfluchten, trotz der angewandten, oft gewalthätigen Mittel nicht gelingen. Endlich brachte es der portugiesisch-spanische Erzbischof von Goa, Alexis de Meneses, welcher 1617 starb, im Jahre 1599 dahin, aber nicht ohne harte Maßregeln, daß einige Gemeinden, neben welchen nun die anderen um so schlimmer verfolgt wurden, sich dem Papste unterwarfen. Durch eine zu Diamper, einer kleinen Stadt unweit Kobschin, in demselben Jahre gehaltene Synode wurde die Vereinigung ratificirt, wobei man indessen den Besehrten viele ihrer Eigenthümlichkeiten ließ⁵¹⁾.

Zur Literatur. *Mich. Geddes*, The history of the church of Malabar at 1509. London 1664. *M. Veyssiere la Croix*, Histoire du christianisme des Indes. Haag 1724; deutsch von G. E. Bohnstedt, Halle 1727, dann wieder Leipzig 1739. Derselbe, Additions à l'histoire du christianisme des Indes, teutsch Halle 1737. *J. F. Rowlin*, Historia ecclesiae Malabaricae cum Diamperina synodo apud Indos Nestorianos sive Thomae-Christianos nuncupatos nunc primum e Lusitania (dem portugiesischen) in Latium versa. Rom 1745.

§. 137. Die Kopten, namentlich in ihren Unionsunterhandlungen mit Rom.

Diese Ueberreste der Monophysiten in Aegypten, welche man früher auch Jacobiten nannte, suchten sich aus dem tiefen äußeren und inneren Verfall, in welchen sie durch den Druck der Muhammedaner gerathen waren, dadurch zu erheben, daß sie auf die begierig dargebotene Hilfe Roms eingingen, wohn unter dem Papste Paul IV. (1555—1559) ihr Patriarch in Alexandria einen gewissen Abraham als Gesandten mit einem Schreiben schickte, welches an dem Liber als ein Zeichen des Anerkennnisses des päpstlichen Oberkirchenregimentes bezeichnet ward. Paul ließ nun durch den venezianischen Consul zu Alexandria über den Grad der Reigung zum Anschlusse an Rom nähere Nachforschungen anstellen, und hierbei gab der Patriarch seinen lebhaften Wunsch für die Union zu erkennen, sodas Papst Pius IV. im Jahre 1561 mehrer Jesuiten, an ihrer Spitze Christoph Roderich, mit werthvollen Geschenken nach Aegypten sandte. Der Patriarch nahm die Geschenke gern an, lehnte aber die Unterwerfung ab; indessen ließ man in Rom von den unternommenen Versuchen nicht ab, und 1562⁵²⁾ wurde Abraham in Gemeinschaft mit einem gewissen Georgius von dem Patriarchen zur Wiederan-

49) J. Wiggers, Kirchliche Statistik. Bd. 1. 1842. S. 275.
50) Ebenda S. 279.

51) Ebenda S. 273. 52) Etwa bis zu diesem Jahre reicht die Erzählung der Ereignisse durch den Jesuiten Fr. Sachinus in seiner Historia societatis Jesu. Pars II.

Knäpfung der Unionverhandlungen mit den Jesuiten bevollmächtigt. Als jetzt Abraham Nichts von dem wissen wollte, was er früher in Rom versprochen hatte, drang Roderich ernstlich auf die Unterwerfung des Patriarchen, erhielt aber von dessen Commissarien die Antwort, eine solche Forderung komme ihnen neu und sonderbar vor; laut Acten des Concils von Chalcedon sei jeder Patriarch das unabhängige Haupt seiner Kirche, und der Papst zu Rom, wenn er irre, dem Urtheil der Kirche unterworfen; der Patriarch von Alexandria habe den Papst nur aus Höflichkeitstrübsichten mit Titeln besetzt, welche von Rom in einem falschen Sinne aufgefaßt worden seien. Die Jesuiten setzten zwar ihre Bemühungen fort, konnten aber Nichts erreichen. Trotz dieser Demüthigung ließen sich die Lateiner später wieder auf Unterhandlungen ein⁵³⁾, und 1594 erschien in Rom eine neue Gesandtschaft des koptischen Patriarchen; sie wurde sehr gut aufgenommen, bewirthet und beschenkt und unterschrieb bereitwillig Alles, was man von ihr forderte⁵⁴⁾; aber von den Worten kam es abermals nicht zur That; die Kopten in Aegypten anerkannten die Oberherrlichkeit des Papstes nicht; Papst Elemons hatte sich durch die schlaun, wortbrüchigen Orientalen auf eine lächerliche Weise hingergehen lassen, wie Cyrillus Auaris, ein Zeitgenosse, richtig sagt⁵⁵⁾; die Kopten zogen es vor, ein immer mehr verkümmertes membrum dissectum der morgenländischen Christenheit zu bleiben.

Zur Literatur. J. E. Gerhard, *Exercitationes de ecclesia Coptica*. Jena 1666. Josephus Abudaemus, *Historia Jacobitarum sive Coptorum in Aegypto, Libya, Nubia, Aethiopia tota et parte Cypri insulae habitantium*. Drisch 1676; neue Ausgabe von J. G. v. Seelen, Paderb 1738, dann von Siegb. Havertkamp, mit Anmerkungen von J. Nicolai, Leiden 1740. J. M. Wansleb, *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie fondée par St. Marc, que nous appellons celle de Jacobites, Coptes d'Egypte*. Paris 1677. J. B. Sellarus, *Tractatus historico-chronologicus de patriarchis Alexandrinis; accedit appendix de initiis, erroribus et institutis Copto-Jacobitis*. Antwerpen 1708. Eus. Renaudot, *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a Marco usque ad finem seculi XIII cum catalogo sequentium patriarcharum et collectaneis historicis ad ultima tempora spectantibus*. Paris 1713. R. G. Frommler, *Abbildung der Jacobitischen oder Koptischen Kirche, mit wahrhaften Urkunden erläutert und bewiesen, nebst einem kurzen Anhang von der gesuchten Vereinigung der päpstlichen Kirche mit der Koptischen*. Jena 1749. *Missale Alexandrinum S. Marci, in quo eucharistiae liturgiae omnes antiquae ac recentes ecclesiarum Aegypti Graec., Copt., Arab. et Syriac. exhibentur*.

Recensuit, latine convertit et illustravit J. A. Assemanus. Rom 1764.

§. 138. Die habessinischen oder äthiopischen Christen. Unionsversuche mit Rom und mit den Protestanten.

Diese zwar noch immer numerisch stark, aber in verrottete Zustände versunkene und mit Judaismus verquickte monophysitische Kirche hatte sich bisher als eine Dependenz der koptischen betrachtet, von welcher ihr auch der Patriarch gesetzt worden war, als Seltam Seghed, der sogenannte Kaiser von Habessinien, sich durch seine Stellung zu den römisch-katholischen Portugiesen im 17. Jahrhundert veranlaßt glaubte, das Band mit der koptischen Kirche zu lösen und sich von Rom einen lateinischen Patriarchen geben zu lassen. Der Vatican ging natürlich bereitwilligst darauf ein und schickte dem Kaiser 1621 den Jesuiten Mendez als Patriarchen; allein dieser hatte noch sehr wenig auf die Umgestaltung der Kirche eingewirkt, als der allgemeine, besonders durch Einsiedler und Mönche genährte Unwille des Volkes in einen offenen Aufruhr ausbrach, sodaß Mendez schon 1634 mit seinem Anhang aus dem Lande gejagt wurde, worauf die römische Kirche zunächst keine Lust wieder zeigte, mit dem halbbarbarischen Volke eine Allianz zu schließen. Ebenso erfolglos war ein schwächlicher protestantischer Versuch, welcher den katholischen ablöste. Im Jahre 1683 nämlich schrieb J. G. Rudolf im Auftrage Herzogs Ernst des Frommen von Gotha seine *Epistola aethiopica ad universam Habessinorum gentem* (auch in äthiopischer Sprache) und schickte sie den habessinischen Christen. Erst 1685 erfolgte eine Antwort, und zwar eine ablehnende, und auch die Hoffnungen, welche der dortige Priester Gregorius machte, als er in Teutschland bei Rudolf zum Besuch war, erwies sich als leeres Hirngespinnst. Der Verfall der armseligen Kirche ging unaufhaltsam weiter; ein inneres Bewußtsein dieses Zustandes schien ebenso wenig vorhanden wie ein inneres Bedürfnis nach Erhebung.

Zur Literatur. J. H. Ludolf, *Historia Aethiopiae*. Frankfurt a. M. 1681. Derselbe, *Commentarius ad histor. Aethiop.*, ebenda 1691. Derselbe, *Ein Appendix dazu*, ebenda 1693. M. Geddes, *Church-history of Ethiopia*, wherein among other things the two great splendid roman missions u. s. w. London 1696. Winbhorn, *Kurze Einleitung in die Aethiopische, sonderlich Habessinische alte und neue Theologie*, worinn die dahin gehörigen Scribenten, eine deutliche Kirchenhistorie, wie auch die Lehrpunkten und Kirchengebäude derer heidnischen und christlichen Einwohner in Aethiopien, sonderlich der Habessinier entworfen worden. Helmstädt 1712. Gregorii theologia Aethiopiaca, bei J. Alb. Fabricius, *Salutaris lux evangelii sive noticia historico-chronologica propagatorum per orbem totum christianum sacrorum*, Hamburg 1731, p. 716 seq. M. Veyssiere la Croze, *Histoire du christianisme d'Ethiopie et d'Arménie*. Haag 1738; dann wieder Danzig 1740. J. G. Oertel, *Theo-*

53) Von hier ab nach der Erzählung des Baronius in seinen *Annales*. 54) Baronius preßt in einem *Corollarium* zum 6. Bande seiner *Annales* p. 905 diese Union mit überhöchlichen Worten. 55) *Epist.* ad Joh. Uytenbogaert vom Jahre 1613, bei Aymon p. 157.

logia Aethiopum ex liturgia fidei confessionis. Wittenberg 1746. The life and adventures of *Nathan Pearce* written by himself, during a residence in Abyssinia from the year 1810—1819, edited by Halls. London 1831. 2 Bde. Rheinwald, Repertorium V, 45 fg. C. W. Ffenberg, Aethiopien und die evangelische Mission, bearbeitet von C. J. Nisch. Bonn 1844. 2 Bde.

§. 189. Die Theologen und die theologische Wissenschaft.

Zur Zeit der Synode von Florenz (1439) und bald nachher kamen viele griechische Gelehrte als Gesandte und Reisende, später, besonders nach der Eroberung Constantinopels, ebenfalls nicht wenige als Flüchtlinge nach dem Abendlande, meist nach Italien, wo ihre classische Gelehrsamkeit verdientermaßen viel Aufsehen machte und außerordentlich dazu beitrug, die tief gesunkenen Studien der altgriechischen Prosa, Poesie, Literatur, Kunst, Philosophie u. s. w. wieder aufleben zu lassen, wie Bessarion (gest. 1472), Theoborus Gazäus (gest. 1478), Georgios von Trapezunt (gest. 1484)⁵⁷⁾, Johannes Argypoulos (gest. 1486), Emmanuel Moschopoulos, Constantinos Lascaris, Demetrios Chalkondylas und Andere; aber sie waren meist nicht Theologen, sondern Philosophen, welche sich vorzugsweise mit Platon beschäftigten, Literatoren, Philologen und Historiker. In wissenschaftlichen Theologen ist in allen Kirchen des Morgenlandes großer Mangel; die niedere Geistlichkeit steht an äußeren Mitteln und an Vorbildung zu tief, um wissenschaftlich thätig sein zu können; die Patriarchen, Metropolitane, Bischöfe und Aebte haben zu viel mit der Kirchenleitung und mit der Noth der Zeit zu thun, um Bücher zu schreiben, für welche sie übrigens keine Leser finden würden; zwar ist die russische Kirche in einer Art Hebung begriffen, aber was Nogilas, Nikon, Platon, welche oben erwähnt sind, nebst Anderen leisten, bezieht sich fast ausschließlich auf den praktischen Kirchendienst und die Revision des Vorhandenen, und in der Türkei steht fast nur Cyrillus Lucaris, welcher die allgemeine Unwissenschaftlichkeit seines Klerus beklagt, als ein Mann mit einigem wissenschaftlichen Bedürfnis da, während die Leistungen der Mönche nur durch die Verpflanzung in das Abendland möglich sind, eine Bedingung, ohne welche auch die Assemani ihr Licht nicht würden haben können leuchten lassen. Die wenigen einigermaßen nennenswerthen höheren Bildungsanstalten verdanken, was sie sind, meist der Beihilfe der lateinischen Kirche. Von wissenschaftlichen Zeitschriften ist ebenso wenig die Rede wie von des Namens würdigen theologischen Universitätsfacultäten.

§. 140. Das Volksleben in Glaube, Bildung und Sittlichkeit.

Es ist schon oft angedeutet worden, wie sehr die ganze orientalische Kirche in den Banden einer bornirten

56) Seine ursprünglich griechisch verfasste Schrift erschien als *Comparantur Aristoteles et Platon* 1528 in Venedig.

und hochmüthigen Orthodoxie gefangen lag. Man hielt an deren wörtlicher Fassung, wie sie überliefert war, fest, und jede Abweichung von diesen Dogmen, welche oft auf eine sehr menschliche Weise zu Stande gekommen waren, galt für verbrecherische Ketzerei. Wie der Klerus, so war auch die Volksmasse in tiefe Ignoranz versunken, zumal Volksschulen so gut wie gar nicht existirten. Selbst der Patriarch Cyrillus Lucaris, welcher sich viel in protestantischen Kreisen bewegt hatte, hielt die Wissenschaft nicht eben für etwas sehr Hohes; denn in seinem öfter erwähnten Briefe vom Jahre 1612 an Joh. Uytenbogaert⁵⁷⁾ sagt er unter Anderem: Man werfe der griechischen Kirche ihre gegenwärtige *ἀναιδεια* vor, Mangel an literarischen und philosophischen Studien; indessen der als *ἀναιδης* sich verhaltende Orient sei doch eigentlich glücklich zu preisen, weil er sich nicht mit verberlichen Fragen befasse, sich an der einfachen (?) Lehre Christi genügen lasse und die *ὁδοδοξία* unverrückt festhalte. Im Briefe an denselben vom Jahre 1613 wiederholt er die Behauptung, daß das einfache Volk auch in seiner *ἀναιδεια* glücklich sei. Kann man von einer Kirche, welche unter dem Drucke der Türken und der Armuth seufzte, keine Freudigkeit zu theologischen Studien fordern, so lagen diese auch in Rußland tief darnieder, und das Volk lebte in einer traurigen Ignoranz dahin, deren Gegentheil den meisten dortigen Kirchen- und Staatsfürsten Nichts weniger als willkommen gewesen wäre. Katharina II. that Einiges zur Hebung der Volksaufklärung und 1813 wurde zum Behuf der religiösen Volksbildung unter kaiserlicher Genehmigung von London aus eine russische Bibelgesellschaft gestiftet, welche unter Alexander I. einen großen Aufschwung nahm; viele höhere Geistliche leisteten der Bibelverbreitung bedeutenden Vorschub, und 1815 gab auch die heilige Synode ihre Einwilligung dazu; aber es fehlte zum richtigen Verständnis fast durchweg die grundlegende Schulbildung, und da einzelne Mißverständnisse vor kamen, namentlich bei Armeepflichtigen, welche sich auf Grund von Matth. 19, 12 verstümmelten, so mußte die Bibelgesellschaft auf Befehl des Kaisers Nicolaus 1826 ihre Thätigkeit einstellen⁵⁸⁾. Den religiösen Cerimonien wandte zwar in der orthodoxen Kirche des russischen, türkischen und österreichischen Reiches — weniger in den kleinen Landeskirchen — das Volk meist eine sehr große Theilnahme zu; aber diese war überwiegend eine äußerliche und mit schwerem Aberglauben verbundene, und trotz dieser bigotten Religiosität war wenig Einfluß auf das sittliche Leben zu spüren, dessen Mangel — neben einigen nationalen oder klimatischen Tugenden — in einer schlimmen Rohheit, Treulosigkeit, Hinterlist, Ketzerei, Geldgierde grell zu Tage treten.

Allgemeine Literatur zu dieser Periode, zum Theil Wiederholung und Ergänzung.

57) Bei *Aymon* p. 180. Er mußte freilich aber wol die Möglichkeit bedenken, daß seine Aeußerungen im Morgenlande bekannt werden könnten. 58) J. Wiggers, *Kirchliche Statistik*. Bd. 1. 1842. S. 222.

Crusius, Turco-Graecia. Basel 1584. *Leo Allatius*, De ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua consensione. Köln 1648. *Cyprii chronicon ecclesiae Graecae*, ed. *N. Blancardus*. Acoedit Casp. Angeli de statu hodiernorum Graecorum enchiridion. Frankfurt 1679. *P. Ricaut*, Histoire de l'état présent de l'église Grecque et de l'église Arménienne, traduite de l'Anglais par de Rosemond. Amsterdam 1710. *R. Simon*, Histoire critique des dogmes et controverses des chrétiens orientaux. Trevoux 1711. *De la Croix*, Etat présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie. Paris 1715. *King*, The rites of the greek church of Russia. London 1722. Riga 1773, in d. Acta hist. eool. nostri temp. Bd. 1. S. 1. 187 fg. *Th. Consett*, Present state and regulations of the church of Russia. London 1729. *J. Elssner*, Neueste Beschreibung der griechischen Christen in der Türkei. Berlin 1737, fortgesetzt 1747. *M. le Quion*, Oriens christianus. Paris 1740 in 3 Bänden. *G. W. Lübede*, Glaubenswürdige Nachrichten vom Türkischen Reiche. Leipzig 1770. Derselbe, Beschreibung des Türkischen Reiches nach seiner Religions- und Staatsverfassung. Leipzig 1771—1789 in 3 Bänden. *Veller- mann*, Abriss der Russischen Kirche. Erfurt 1788. *R. Pinkertok*, On the present state of the greek church in Russia. London 1816. *A. de Stourdsa*, Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe. Weimar 1816, übersetzt von Kogebue. Leipzig 1817. *Karamsin*, Geschichte des russischen Reiches, übersetzt von Hauenschild. Riga 1820 fg. Strahl, Beiträge zur russischen Kirchengeschichte. Halle 1827. Bd. 1. Derselbe, Geschichte der russischen Kirche. Halle 1830. Ueber Strahl: *K. Ullmann* in den Theol. Studien und Kritiken 1831. Heft 2. Die übrigen allgemeinen Geschichtswerke über Rußland, die Türkei u. s. w. von Lappenberg; *J. v. Hammer* u. *A. A. R. Murawieff* (russisch geschrieben), Geschichte der Kirche von Rußland, 1838; englisch als History of the church of Russia von *Blackmor*. Oxford 1842. *H. J. Schmitt*, Kritische Geschichte der neugriechischen und der russischen Kirche. Mainz 1840. *Libri symbolici ecclesiae orientalis*, ed. *Kimmel*. Jena 1843; dazu ein Appendix von *Weissenborn*, ebenda 1850. Die Sammlungen von Liturgien.

Siebente Periode.

Von der Befreiung Griechenlands aus der türkischen Herrschaft bis zur Gegenwart. Von 1821—1866⁵⁹⁾.

§. 141. Die orthodoxe und die mit Rom unirt griechische Kirche in der Türkei.

A. Die nicht unirte orthodoxe Kirche.

Von einer Ausbreitung des orthodoxen Bekenntnisses durch Annahme desselben von muhamedanischer,

römisch-katholischer, jüdischer oder einer anderen Seite ist seit 1821 ein legendäres nennenswerther Erfolg nicht zu verzeichnen⁶⁰⁾. Dem Uebertritt von Moslems steht bis heute nicht bloß die stupide, mit hochmüthiger Verachtung gepaarte muhamedanische Suffisance, sondern stand auch bis vor Kurzem die Todesstrafe entgegen, von welcher nach türkischen Gesetzen eine solche Conversion betroffen wurde, wie denn noch 1854 zwei Türken wegen ihres Uebertrittes zum Christenthum hingerichtet wurden. Seit 1855 ist nun zwar in Folge des Krimkrieges, wo die Westmächte sich dergleichen Concessionen ausbedungen, diese Strafart abgeschafft, aber Gefängnis und Verbannung blieben, abgesehen von anderen schweren Nachtheilen, wie der Amtsquittirung und Böbel- oder Priesterverfolgung, bestehen. Nachdem in Constantinopel die protestantischen Missionare einige Erfolge erzielt hatten, wobei sie freilich polemisch gegen den Koran auftraten, begann die kaiserliche Polizei am 18. Juli 1864 einzuschreiten, verhaftete einige Missionare, schloß ihre Bücherläden, verbot ihnen das Predigen und setzte mehrere bekehrte Türken gefangen. Zwar wurde einige Wochen später, etwa im August, den Missionaren wieder gestattet, ihre Lehre zu predigen und Bücher zu verkaufen, aber jenes durfte nicht in den Khans und an anderen öffentlichen Orten und das Hausiren mit Büchern, namentlich mit Streitschriften gegen den Islam, überhaupt nicht geschehen, während die bekehrten Türken in der Verbannung von Provinzialstädten detinirt blieben. Uebrigens handelt es sich dabei nicht um Befehrungen von Türken zum orthodoxen Griechenthum, welches überhaupt weder innerhalb des Reiches noch jenseit seiner Grenzen gegenwärtig eine Missionsthätigkeit entwickelt, aber voller Hoffnung ist, daß binnen Kurzem die ganze Türkei, wenigstens die europäische, nach der Niederlage resp. Vertreibung der Muhammedaner ihm gehören und das Kreuz wieder auf der Sophienkirche werde aufgepflanzt werden, eine Zeit, welche nur dadurch aufgehalten wird, daß namentlich England der nothdürftigen Aufrechterhaltung des morschen Thrones seine mächtige Stütze leiht, um es nicht Rußland in die Hände fallen zu lassen.

Andererseits widersteht die orthodox griechische Bevölkerung dem Abfalle zum Islam mit großer Treue gegen den angestammten Glauben, und läßt sich hierin auch durch schwere Verfolgungen nicht irre machen, obgleich ihre Zahl durch dieselben wiederholt decimirt worden ist. Als 1821 an dem Aufstande der Griechen sich namentlich der Klerus sehr zahlreich betheiligte, wur-

trennen, um territoriale, meist der Staatsgewalt unterworfenen Christen zu bilden, so wird von jetzt ab, auch aus Rücksicht auf die Statistik, welche erst von hier ab ein reicheres Material entfallt, das Nacheinander dieser Landeskirchen die Folge der Paragraphen bestimmen, innerhalb welcher die frühere Paragraphenfolge den Fortschritt der Darstellung an die Hand gibt.

59a) Entgegen der in Rußland bestehenden Praxis erschwert sich das orthodoxe Griechenthum des Patriarchensprengels von Constantinopel die Befehrung zu ihm seit längerer Zeit unbegreiflicher Weise dadurch, daß übertretende Christen noch einmal getauft werden müssen; Döllinger, Kirche S. 188. 189.

59) Da in dieser Zeit die einzelnen orthodoxen Kirchen von dem Patriarchate zu Constantinopel abgetrennt sind oder sich ab-

den mit dem Patriarchen Gregorios und den Mitgliedern der heiligen Synode von Konstantinopel hier, in Griechenland, auf Chios, Cypern und anderwärts binnen kurzer Zeit allein an 80 Erzbischöfe, Bischöfe und Prälaten bingerichtet. Nach dem glücklicherweise nicht weiter greifenden Blutbade von Rablus, wo ein Engländer am 4. April 1856 aus Versehen einen türkischen Bettler erschossen hatte, folgte 1860 die wahrscheinlich durch Schuld der Maroniten zum Ausbruch gekommene, vorzugsweise durch Drusen begangene Christenmordelei im Libanon, von wo sie sich auch über Damascus⁶⁰⁾ und andere Ortschaften wie St. J. Mare, Betsaa, Hasbeya, Caesabaram u. v. verbreitete, hauptsächlich aber gegen maronitische und andere an Rom angeschlossene Christen richtete. Nach einem der glaubhaftesten Berichte⁶¹⁾ starb bei dieser Katastrophe im Ganzen mindestens 120,000 Christen vertrieben und beraubt, 14,000 ermordet worden und 5000 in Folge der Anstrengungen und Unterdrückungen auf der Flucht umgekommen. — Die im türkischen Reich schon vorher errichteten protestantischen Missionen erhielten einen starken Zuwachs an dem 1842 in Jerusalem etablierten englisch-preussischen Episkopat, welchem Anfangs Alexander, später Gobat vorstand, und hatten es nicht bloß auf die Muhammedaner, sondern auch auf die griechischen, lateinischen und andere Christen abgesehen. Neben ihnen wirkten protestantische Missionare aus Nordamerika, welche 1859 im ganzen Gebiete der Türkei 108 Stationen mit 130 ausländischen und 252 eingeborenen Arbeitern, sowie mit 5—6000 Mitgliedern und 4000 Schülern inne hatten⁶²⁾. Allein wenn das englisch-türkische Unternehmen in Jerusalem besonders an den römischen Katholiken Widerstand erfuhr und fast noch mehr von den auf Rußland gestützten orthodoxen Griechen angefeindet wurde, so daß am allerwenigsten die letzteren protestantische Sympathien hatten, so war dies bisher ebenso mit den nordamerikanischen Evangelisationsgesellschaften der Fall, gegen welche sich auch die Armenier scharf ablehnend verhielten; während die Türken weniger Antipathien an den Tag legten, worüber uns namentlich für die Jahre 1854 und 1859 bestimmte Zeugnisse vorliegen⁶³⁾. Die orthodoxen Griechen betrachteten in ihrer Glaubensgerechtigkeit den Protestantismus als eine mehr keßerische Gemeinschaft als den römischen Katholicismus und meinten deshalb selbst seine Schulen, seine Diakonienhäuser und sonstigen Anstalten.

Glücklicher ist Rom mit seinen Befehrungen orthodoxer Griechen gewesen, wenn man einerseits diese ein Glück und andererseits wirkliche Befehrungen nennen darf. Es hatten sich bereits einige Griechen, unter ihnen Bisipios Bey⁶⁴⁾, der römischen Kirche angeschlossen,

als 1860 in der Bulgarei eine eigenthümliche massenhafte Bewegung nach dieser Richtung hin sich zeigte. Die bulgarische Nation griechisch rechtgläubigen Bekenntnisses, welche schon früher einmal lateinisch gewesen und dann zum Griechenthum zurückgekehrt war, wurde seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts durch Lazaristen und Jesuiten, namentlich aus Oesterreich, Polen und Frankreich, im Sinne der lateinischen Propaganda und in steter Betriebsamkeit bearbeitet, lange Zeit hindurch indessen ohne merkliche Erfolge, da Rußland mit seinen Gaben und anderen Geschenken, seinen Stipendien für bulgarische Studenten und anderen Mitteln das Volk für sich zu gewinnen suchte, andererseits aber England einen Zuwachs des französischen Einflusses, welcher sich aus dem Anschlusse der Bulgaren an die lateinische Kirche ergeben würde, da sich Frankreich schon längst als deren Schutzherrn im Orient betrachtete und forcierte, mit misgünstigem Auge ansehen mußte. Wenn trotzdem bei vielen Bulgaren die Hinneigung zu Rom wuchs, so trug daran besonders deren höhere Geistlichkeit die Schuld, indem diese, fast ausschließlich der griechisch-phanariotischen, durch den Patriarchen in Konstantinopel begünstigten Rationalität angehörig, einen höchst geldgierigen Charakter zeigte, ihre Herden rücksichtslos verkauften und Alles aufbot, um Bulgaren von ihrer Kasse fern zu halten. Dagegen die Pforte zu Gunsten der Phanarioten und das mit ihnen verbündete Patriarchat von Konstantinopel erklärte, eine Trennung von der alten Gemeinschaft könne nicht gestattet werden, so erschien doch am 30. Dec. 1860 vor dem römisch-katholischen und dem armenisch-unirten Erzbischofe von Sambul eine Deputation von 2 bulgarischen Archimandriten und 3 Priestern mit einer Adresse von a. 2000 Unterschriften, welche unter der Bitte um Beibehaltung ihrer herkömmlichen Riten die Aufnahme in die römisch-katholische Gemeinschaft nachsuchten. Rom verdammt zwar sonst die griechische communio sub utraque und andere Gebräuche, aber hier erklärte sie dieselben — einstweilen — für kein Hinderniß der Theilnahme an der alleinseligmachenden Kirche und ging bereitwillig auf die längst präparirte Union ein, welcher sich indessen, wie es scheint, bei weitem nicht alle die zwei Tausend angeschlossen, da zunächst nur der Uebtritt von 109, bald darauf von 150 gemeldet wurde⁶⁵⁾. Manche, die sich zu diesem bereit erklärt hatten, traten zurück, als es von Worten zu Thaten kommen sollte, wie der Bischof Hilarion, welcher die Adresse schon am 28. Oct. unterzeichnet hatte, und sich krank meldete, als dieselbe überreicht werden sollte. Noch fataler erging es dem Papste mit dem bulgarischen Archimandriten Joseph Sokolski. Pius hatte ihn 1861 nach einer Audienz in Rom am 10. April zum Bischof oder Erzbischof geweiht, und ihm den Patriarchentitel verliehen, als derselbe noch in diesem Jahre mit anderen Abtrünnigen in die orthodoxe griechische Kirche zurückkehrte, wie man behaupten wollte, aus Ver-

60) Die Raub aller Christen in Damascus vor der Verfolgung gab v. Kremer in seiner „Topographie von Damascus“ zu 10,000 meist römisch-katholische, resp. unirte, an. 61) Des preussischen Consuls von Beirut in der „Preussischen Zeitung“ vom 14. Dec. 1860. 62) Allgem. Kirchenzeitung 1859. Nr. 34.

63) Unter diesen der Bericht der nordamerikanischen Turkish Mission Aid Society von 1859. 64) Der Verfasser einiger Werke, welche weiter unten näher anzuführen sein werden.

65) Eine Zeitungs-correspondenz wollte wissen, daß bis zum 12. Jan. 1861 bereits 4000 Bulgaren abgefallen wären.

deuß über die zu geringe von Rom empfangene Geldsumme oder durch fliegende waffische Einflüsse gewonnen. Im Jahre 1861 erklärten mehre dem Patriarchen von Constantinopel treu gebliebene bulgarische Prälaten öffentlich in einer Zeitung: Die Conversion der Einhundert- undfünfzig, von denen bereits mehre die Union widerrufen hätten, sei das Werk von vier höchst anrühlgigen Subjecten, und mehre mit Sokolski zurückgekehrte Priester sagten in einer 1861 an die bulgarische Nation erlassenen Proclamation unter Anderem: Die Agenten des Papstes hätten schon vor ihrer Befehung ihre Glaubensgrundsätze angetastet und dann in der unirten Kirche zu Constantinopel wider Gewarten das Abendmahl ganz nach römischem Ritus verwaltet; Sokolski habe in Rom das Alioquie bekennen müssen, um aufgenommen zu werden, und ihm sei dort die Zumuthung der Consur gemacht worden, eine Schmach, welcher er sich indessen erwehrt habe. „Als sie sahen, daß wir mit ihren Ansichten nicht übereinstimmten, begannen die päpstlichen Agenten, indem sie auf betrügerische Weise unsere Zustimmung zu erlangen wußten, zwei in der bulgarischen Sprache wohlbewanderte Jesuiten in unsere Gemeinschaft aufzunehmen und sie dann, angeblich als Bulgaren, nach der Bulgarei zu schicken, um dort die Union zu predigen. Was die Freiheit betrifft, die wir in Vollziehung unserer religiösen Riten und in der Leitung unserer kleinen unirten Gemeinde haben sollten, mag es genügen, einfach anzuführen, daß Nichts ohne die Erlaubniß des armenisch-katholischen Patriarchen und des päpstlichen Vicars geschehen durfte, obgleich Einer von uns zum obersten Priester der Bulgaren ernannt worden war. Was sie befohlen, mußte gethan werden, und Jeder, der etwas Anderes in Vorschlag brachte, wurde mit Herabsetzung behandelt. In der That, wer konnte etwas ihren Wünschen Entgegengesetztes thun, da sie mit dem französischen Gesandten zusammen operirten? Aus allen diesen Gründen sind wir vollkommen überzeugt, daß die Papisten uns einer schimpflicheren Sklaverei unterwerfen wollten, als die ist, in welcher uns die Phanarioten gehalten haben.“ Es war hüben und dräben Vieles faul, und in diesem Stane kann man, wie es vielfach nur einseitig geschehen ist⁶⁶⁾, die ganze Angelegenheit einen „Skandal“ nennen.

Die Bewegung griff indessen weiter; noch 1861 untrte sich der Bischof Paisios von Philippopolis mit Rom, und erst jetzt bequente sich der orthodoxe Patriarch von Constantinopel, den nationalen Forderungen der Bulgaren in Etwas nachzugeben; allein dergleichen Concessionen konnten jetzt nicht mehr viel versangen; im Anfange des Jahres 1862 trat der Bischof Meletios von Drama in die römische Gemeinschaft über, und um dieselbe Zeit sollen an 750 bulgarische Familien denselben Schritt gethan haben. Etwa im März desselben Jahres meldete eine Zeitung⁶⁷⁾, es wären damals in der Stadt

Titrowo und in 22 Dörfern bei Adrianopel 4000 Familien abgefallen, und aus anderer Quelle hörte man damals, daß bei Saloniki 30,000 Bulgaren im Begriff ständen, sich der Verbindung mit Rom zuzuwenden, und gleichzeitig eine Deputation nach Rom geschickt hätten, um den dortigen Prälaten Anheimos zu überwachen, damit er sich nicht etwa durch Rußland wieder abwendig machen ließe. Obgleich von Zeit zu Zeit die Conversion nur als das Werk einiger Wenigen, welche den Schutz des französischen Gesandten genommen wollten⁶⁸⁾, dargestellt oder in ähnlicher Weise motiviert wurde, so machte sie doch fortwährend neue Fortschritte, zumal, wie es damals hieß, den Bulgaren von Rom aus erlaubt worden wäre, den Cultus in ihrer Sprache zu halten, indem am Ende des Jahres 3 griechische Bischöfe und im December der Erzbischof von Sophia übertraten, sodas in jener Provinz nur noch 2 Bischöfe dem Patriarchen von Constantinopel treu geblieben waren. Wenn in dieser Woche viele Bischöfe der Union beitraten, so ist dies ein ziemlich sicheres Zeichen, daß der Antrieß besonders von Unten her ausging, und die Hirten fürchteten, von ihrer Herde verlassen zu werden. Am Anfange des Jahres 1863 wurden weitere Fälle der Union gemeldet, aber nicht ohne Widersprüche mit früheren Angaben, indem es z. B. hieß, ganz Titrowo sei bereits abgefallen und Titrowo im Begriff, ihm demnächst zu folgen; ja im Juli wurde erzählt, in der Provinz Damascus wären 10,000 Griechen römisch-katholisch geworden, eine Nachricht, welche sich nicht bestätigt hat. Es half Nichts, daß der Patriarch von Constantinopel im Februar 1864 mit den Bischöfen von Ephesus, Heraklia, Amaria, Karamathos, Larissa, Milene, Nikarich, Kastoria, Kallioptereon, Grevena, Stiffania und Belesia unter Zugewand der Patriarchen von Jerusalem und Antiochia eine Synode hielt; der Abfall griff im Laufe des Jahres weiter um sich, und die Pforte schien für den orthodoxen Patriarchen wie für die phanariotische Geistlichkeit Nichts mehr thun zu wollen oder zu können. Aus dem Jahre 1865 ist über den Verlauf der Sache etwas Gewisses nicht bekannt geworden.

Wenn schon Rom auch in neuester Zeit fortgefahren hat, der griechischen Kirche im türkischen Reich ihre Mitglieder abwendig zu machen, wozu Paps Pius IX. 1860 im Cardinalscollegium eine besondere Commission für die Union der orthodoxen morgenländischen Kirche eingesetzt hat, so ist dadurch das Verhältniß der beiderseitigen obersten Kirchenregimente nur um so mehr in das Stadium einer gesteigerten Bitterkeit getreten. Diese fand bereits früher⁶⁹⁾ ihren Ausdruck darin, daß der Patriarch von Constantinopel in feierlichem Gottesdienste die Excommunication aller Regier, namentlich des römischen Papstes, welchen ein ganz aparter Bannstrahl traf, unter schauerlichen Cerimonien, während welcher bei jedem Anathem ein Licht erlosch, bis sie alle

66) Z. B. in einem Artikel des „Auslandes“ 1861. Nr. 51: „Die Bewohner des türkischen Reiches in religiöser Beziehung.“
67) Der „Courier de l'Orient“ in Constantinopel.

68) So ein „Bulgar“ in den Grenzboten 1863. Nr. 88.
69) Z. B. als J. Biggers seine „Kirchliche Statistik“ (1842) herausgab.

ausgelöscht waren, jährlich wiederholte. Ebenfalls in fast jährlicher Wiederholung führten Lateiner und Griechen die Scene der gegenseitigen Ockerprügelei in der Grabeskirche zu Jerusalem auf, wobei sich im Grunde Franzosen und Russen eine politische Schlacht lieferten und die Türken die Rolle des politischen Einschreitens übernehmen mußten. Zuweilen sind auch die Griechen unter einander, z. B. am 26. April 1856, auf diesem heiligen Boden zum Standal der Christenheit unter einander handgemein geworden. Der Zank, wer der Besitzer der Grabeskirche sei, ist im Grunde die Streitfrage über die künftige Territorialherrschaft nicht bloß des heiligen Landes, sondern der ganzen Türkei, welche eines theils von den römischen Romanen, anderentheils und mit mehr Aussicht auf Erfolg von den griechischen Slaven und ihren Verbündeten beansprucht wird. Der scheinbar sehr unbedeutende Zankapfel um das Recht zur Ausbesserung der Kuppel an der Grabeskirche, welche darüber immer schadhafter wurde, mußte sich lange Zeit hindurch ohne Entscheidung zwischen Frankreich und dem Papste einerseits, zwischen Rußland und den Griechen andererseits hin und her werfen lassen, bis man 1853 hörte, das Recht sei den Griechen zugesprochen worden. Allein die Abgewiesenen gaben sich damit nicht zufrieden, und die ohnmächtige Pforte vermochte auf dem eigenen Gebiete nicht Herr zu sein, sodaß der Streit sich noch weiter in die Länge zog. In einem Schreiben vom 12. Juli 1862 an den türkischen Minister Ali präsenbarte der römische Cardinalsstaatssecretair Antonelli, die Kuppel gehöre den Lateinern und der Papst wolle die Kosten der Reparatur allein tragen; aber Ali wies in seiner Antwort vom 6. Aug. diese Ansprüche zurück, und jetzt erst kam es unter Vermittelung der Pforte zwischen Rußland und Frankreich zu einem Vertrage, welcher beiden Theilen gleiche Rechte und Pflichten zusprach.

Ueber die Zahl der orthodoxen Griechen innerhalb der türkischen Reichsgrenzen vor oder kurz nach 1821 liegt uns kein statistischer Nachweis vor; um 1835 schätzte man dieselbe mit Einschluß der Moldau, Walachei, Serbiens, Afiens, Afrika's auf 7,083,000⁶⁹⁾, was wahrscheinlich zu wenig ist. Um 1858 gehörten etwa 14 Millionen Seelen unter die kirchliche Jurisdiction des Patriarchen von Constantinopel⁷⁰⁾, wogegen J. J. Dollinger⁷¹⁾ deren Zahl nur zu 9 Millionen angibt, wahrscheinlich unter Abzug der Griechen in Rumänien und Serbien, bei deren Zurechnung eine Summe von etwa 15 Millionen, also etwa die Hälfte aller Unterthanen der Pforte, herausgekommen sein würde. Bosnien zählte 1862 neben 170,000 lateinischen Christen und 384,000 Muhammedanern 540,000 orthodoxe Griechen⁷²⁾. In Jerusalem wohnten um 1842 deren etwa 2000⁷³⁾, eine Zahl, welche sich in den späteren Jahren, wo Ruß-

land dort große und reich ausgestattete kirchliche Anstalten errichtete, bedeutend vermehrte. Die unter dem Patriarchen von Antiochia, Jerusalem und Alexandria stehenden Christen berechnen sich, wie wir später sehen werden, noch nicht auf 100,000. In Afrika (Aegypten) und Asien sind die Muhammedaner gegen die Griechen, in Europa diese gegen jene in der numerischen Majorität.

Das Verhältniß der türkischen Staatsbehörden, namentlich des Divans, zu der griechischen Kirche war vor 1821 das der Willkür des Mächtigeren, und diese steigerte sich noch während des Griechenaufstandes, wo nicht bloß Schulbige, sondern auch Unschuldige zu Tausenden hingerichtet⁷⁴⁾ oder durch die türkische Soldateska und Bevölkerung niedergemetzelt wurden, wogegen im Uebrigen — von der oft höchst willkürlichen und gewalthätigen Steuererhebung abgesehen — die Pforte sich nicht um die inneren Kirchenangelegenheiten kümmerte, nur daß sie das der Ernennung ziemlich gleich kommende Bestätigungsrecht für den Patriarchen von Constantinopel und seine Synode handhabte. Erst geraume Zeit nach der Besiegung der Türken durch Rußland, England und Frankreich und nach der selbständigen Constitution des griechischen Reiches sah sich die Pforte gezwungen, ihre griechischen Unterthanen, wenn auch nicht mit den Moslems gleich, so doch in manchen Stücken gegen die Willkür gesetzlich sicher zu stellen, während mit der Zunahme des Schwächegefühles und der fatalistischen Apathie auch der Haß der Türken sich milderte. Thatsächlich genossen nun die orthodoxen Griechen wie alle Christen unter dem Schutze der christlichen Gesandten viele Freiheiten und erfreuten sich wenigstens der Duldung und Schonung von Seiten der Centralbehörde, welche z. B. 1836 ihren muhammedanischen Unterthanen das Schimpfwort Staur (Hund) öffentlich verbot, wogegen freilich immer noch von Seiten einzelner Localbehörden und türkischer Volkshaufen manche Gewalthätigkeiten verübt wurden. Auf das weitere Drängen der christlichen Diplomaten kam 1839 der Hattischerif von Gülhane zu Stande, welcher allen Christen die Sicherheit des Lebens und des Eigenthums versprach und sie, freilich mit mehreren wichtigen, aber auch fast selbstverständlichen Ausnahmen, z. B. der Erlangung von Aemtern im höheren administrativen und militärischen Staatsdienste, den Moslems gleichstellte. Aber factisch kam dieses Statut noch lange nicht zur vollen Ausführung seines Wortes und Geistes, indem der böse Wille vieler Behörden und der Haß der Türken noch vielfach widerstrebt, auch die Christen selbst oft von den zugesicherten Rechten, namentlich dem Zeugniß gegen einen Muhammedaner, keinen Gebrauch zu machen wagten^{74a)}. War die Rechtssicherheit der Christen namentlich in Afrika

69) J. Wiggers, Kirchl. Statistik I, 206, nach Rheinwald's Repertorium IX, 172. 70) Eichmann, Die Reformen des osmanischen Reichs. Berlin 1858. 71) Kirche und Kirchen. München 1861. S. 158. 72) Südslavische Zeitung 1862. 73) J. Wiggers, Kirchl. Statistik I, 297, wahrscheinlich nach G. Robinson, Palästina 1841.

74) Am ersten Oftertage, dem 22. April 1821, wurde der greise Patriarch Gregor von Constantinopel beim Herausgehen aus seiner Kirche mit mehreren Geißlichen ergriffen und sofort aufgehängt.

74a) Beiträge zu einer Geschichte der neuesten Reformen des osmanischen Reichs. In Verbindung mit R. Efendi herausgegeben von Petermann. Berlin 1842. G. Paczel, Die Christen in Bosnien. Wien 1858.

und Aßen, wo sie die Minorität bildeten, weit geringer als in der europäischen Türkei, wo sie sich in der Mehrheit und unter den Augen der christlichen Gesandten wie in der Nähe christlicher Mächte befanden, so verstand es sich von selbst, daß die Souverainitätsländer der Pforte, Walachei, Moldau, Serbien und Montenegro — falls man dieses unter die Souverainität des Sultans begreifen darf, — weil von christlichen Fürsten regiert, nur das Verhältniß einer fast völligen Verschmelzung zwischen dem Staate und der Kirche, folglich die volle Berechtigung der Christen kannten, gegen welche die Muhammedaner in der Imparität standen. Uebrigens bestätigte die Pforte jedem neugewählten Patriarchen alle früheren Edicte und Privilegien zum Schutz seiner Kirche, wie dies noch gegenwärtig stattfindet, und hielt die schweren, auf die Störung des christlichen Gottesdienstes gesetzten Strafen aufrecht, während die einzelnen Türken den griechischen Priestern und Mönchen bei ihren Amtverrichtungen in der Regel einen hohen Respect erwiesen und noch erweisen.

Indem Rußland unablässig sein Ziel verfolgte, vermöge der Glaubensgemeinschaft mit den Griechen in der Türkei auf diese einen immer stärkeren bestimmenden Einfluß zu gewinnen, fand sich die hohe Pforte dadurch veranlaßt, mehr wie früher in der höheren griechischen Geistlichkeit, namentlich in dem Patriarchen der Hauptstadt, welcher unter Rußlands Scepter einen großen Theil seiner Macht eingebüßt haben würde, ein Gegengewicht und eine Stütze zu suchen, wie dies z. B. bei ihrer schwächlichen Vermittelung in der Frage der heiligen Stätten geschah⁷⁵⁾, eine Wendung, welche überhaupt der orthodoxen Veräusserung der Türkei in einer freundlicheren Stellung des Divans zu Gute kam und außerdem auch durch das Drängen der französisch-lateinischen Partei gefördert ward. Als nun Rußland in der angestrebten Realisirung seiner Pläne, das Protectorat der orthodoxen Kirche im osmanischen Reiche vollständig auszuüben und so die Türkei zu beherrschen, namentlich durch das brutale Auftreten des Fürsten Menzlikoff bei seiner Sendung nach Constantinopel, einen neuen festen Schritt that, kam die Coalition zwischen der Türkei, England und Frankreich zu Stande und die Folge war die Niederlage Rußlands im Krimkriege, obgleich dieses den heiligen Krieg gegen die Reher des Abendlandes hatte predigen lassen⁷⁶⁾. Aus dem pariser Frieden ging der vom Sultan gegebene und vom 18. Febr. 1856 datirte Hattı-Humayun hervor, welcher den christlichen Unterthanen die volle Parität mit den Türken, die Aufhebung der auf den Glaubenswechsel der Muhammedaner gesetzten harten Strafe und den Franken das Recht, Grundeigenthum zu erwerben, zusicherte. Indessen kam er nicht zur vollen Ausführung, da sich immer noch das Widerstreben untergeordneter Behörden, der Fanatismus der Türken, die Eifersucht der Christen unter einander in den

Beg legten. Zwar gilt jetzt vor den türkischen Tribunalen das Zeugniß eines Christen gegen einen Moslem in commerciellen, zuchtpolizeilichen und criminellen Sachen, aber im Civilproceß ist es noch nicht zu seinem Rechte gekommen; zwar bestehen die Civilgerichte zum Theil aus Christen, namentlich Bischöfen, aber diese wagen höchst selten ihre Stimme gegen einen Türken abzugeben, sodaß ein Christ kaum irgend einen Proceß zu gewinnen vermag, während die höheren Ämter im Divan u. s. w. und in der Armee, welcher überhaupt Christen noch nicht angehören, indem sie für diese Immunität Geld zahlen, den Nichttürken verschlossen sind. Unterdeß verfolgt Rußland sein traditionelles Streben, die Türkei oder wenigstens gewisse Provinzen davon seiner Macht zu unterwerfen, mit den erprobten Mitteln, namentlich mit den Spenden, welche den niederen griechischen Priestern und den Kirchen zufließen, wodurch andererseits die höhere griechische Hierarchie immer mehr zum Bunde mit der Pforte hingetrieben wird⁷⁷⁾.

In die inneren kirchlichen, namentlich Glaubens- und Cultusangelegenheiten mischt sich, wie bereits erwähnt, die türkische Behörde aus eigenem Antriebe nicht ein; aber es sind die Griechen selbst, welche nicht selten diese ihrer unwürdigen Einmischung provociren. Als Papst Pius IX. in seinem Rundschreiben an die Prälaten des Morgenlandes 1848 diesen den Mangel ihrer kirchlichen Einheit vorhielt, erwiderte der Patriarch Anthimos von Constantinopel mit seiner Synode auf sehr naive Weise: „In streitigen oder sehr schwierigen Fragen benehmen sich die drei Patriarchen (von Antiochia, Jerusalem und Alexandria) mit dem von Constantinopel, weil diese Stadt der Kaiserthum ist, und weil er den Vorrath in der Synode hat; können sie nicht übereinkommen, so wird die Angelegenheit nach dem Bestehenden (Ufuss) auch vor die türkische Obrigkeit gebracht“ (*διὰ τὴν ἐκκλησίαν κατὰ τὰ καθεστῶτα*)⁷⁸⁾. Einst zankten sich armenische und griechische Priester über den Gebrauch, dem Abendmahlsweine Wasser beizumischen, und legten, weil sie nicht einig werden konnten, den Streitpunkt dem türkischen Reis-Effendi vor, welcher die Entscheidung dahin gab: Wein sei ein unreines, vom Koran verdammtes Getränk, sie sollten also bloßes Wasser nehmen⁷⁹⁾.

Das oberste innere Kirchenregiment oder die Verfassung in höchster Instanz wird von der sogenannten heiligen Synode zu Constantinopel gehandhabt. Früher aus sämtlichen Erzbischöfen der Patriarchaldiocese bestehend, wurde dieses Collegium, welchem außerdem als Präses der Patriarch angehört, später auf 12 Mitglieder beschränkt, von denen sich stets 8 in Constantinopel aufhalten sollten; seit 1836 fungirten als eigentliche Mitglieder, als *synepitroi*, nur noch 6 Erzbischöfe oder Metropolitane und 2 Räte⁸⁰⁾, und außer ihnen

75) Michon, Solution nouvelle de la question des Lieux-Saints. Paris 1852. 76) G. v. Fiquelmont, Die religiöse Seite der orientalischen Frage. Wien 1854.

N. Geschl. d. B. u. A. 2. Größe Section. LXXXIV.

77) Die Allgemeine Zeitung vom 29. Febr. 1860. S. 988. sagt geradezu: „Jeder noch so unbedeutende Priester in Albanien, Korfu, Sante, Kephallonia erhält eine kleine Jahresrente aus der Kirchenkasse zu Nischnei-Rowgorod.“ 78) Pitzipios, L'eglise orientale. Paris 1855. I, 140. 79) Ebenda. 80) Sechs davon

soll sich kein Bischof oder Erzbischof als Absenter in der Hauptstadt aufhalten. Diese stehende Synode, deren Mitglieder griechischer Nationalität sind und daher das slavisch-hierarchische, von Rußland repräsentierte Element gegen sich haben, bildet den obersten Gerichtshof über den gesammten Klerus und die Appellationsinstanz für die von dem bischöflichen resp. erzbischöflichen Gerichte gefällten Sprüche; sie hat das Recht, den Patriarchen zu wählen und erforderlichen Falls abzusetzen, was in den letzten Jahren auch geschehen ist, wobei jedoch eine bestimmte Anzahl von weltlichen Primaten oder Notabeln, welche die sogenannte Nationalversammlung constituieren, mitzuwirken hat; sie wählt mit dem Patriarchen die Bischöfe, beziehentlich Erzbischöfe und Metropolitnen des Patriarchatsprengels, aber laut des Hattischerifs von 1836 mit der Maßgabe, daß dem Sultan das früher gesetzlich nicht geübte Befähigungsrecht beigelegt ist, wogegen dasselbe Statut verspricht, daß in Zukunft kein Bischof mehr von dem Pascha, sondern nur auf Vorschlag der Synode abgesetzt werden soll, eine Aenderung, welche den Zweck hatte, russischen Einflüssen entgegen zu wirken; sie verwaltet die Patriarchatskasse und hat im Besonderen die kirchlichen Abgaben zu bestimmen wie die sogenannten Hofschulden (Schulden der Patriarchatskasse) zu reguliren. Die Einkünfte der heiligen Synode bestehen aus den jährlichen Zahlungen, welche von den Erzbischöfen (Metropolitnen) und Bischöfen aus ihren Diöcesen zu leisten sind (etwa 100,000 Piaßer), und aus den Summen, welche diese Prälaten für ihre Ernennung und Beförderung entrichten müssen (jährlich etwa 250,000 Piaßer). Diese sogenannte allgemeine resp. Patriarchatskasse wird durch eine jährlich neu gewählte Commission verwaltet, welche in jedem Jahre vor einer Nationalversammlung Rechnung zu legen hat und aus 12 Mitgliedern besteht; von ihnen sind 4 Erzbischöfe, 8 Deputirte des Adels und des Bürgerstandes, also der sogenannten Patrimen. Trotz der bedeutenden Einkünfte haben sich in den letzten Jahrzehnten die Schulden stetig gemehrt, da aus ihren Mitteln nicht bloß die Patriarchatskirche zu erhalten und dem Sultan jährlich ein Tribut von 40,000 Piaßern zu entrichten ist, sondern auch viele außerordentliche oder irreguläre Ausgaben gemacht werden, worüber es in der Versammlung der Verwaltungskommissare wie der heiligen Synode nicht selten zu höchst scandalösen Ausfällen, man sagt glaubhaft, selbst zu Prügeleien kommt. Bei Gelegenheit einer Zusammenkunft der heiligen Synodalen im Februar 1862 beehrten diese ihren Patriarchen mit dem Titel eines „unverschämten Betrügers.“ — Um gewissen Bedürfnissen des Kirchenregiments in einer mehr expediten Weise zu genügen, als dies früher geschah, ist seit 1836 für die Diöcese des Patriarchen von Constantinopel neben der heiligen Synode eine besondere, aus drei Geistlichen bestehende Kirchencommission eingesetzt worden, an welcher

außerdem der Patriarch als Vorsitzender Theil nimmt; dieselbe ist mit der Prüfung der zu ordinirenden Geistlichen, mit der Leitung der Beichtväter, mit der Aufsicht über den Druck und den Verkauf der kirchlichen Bücher, über die Ordnung des Gottesdienstes, über die Haltung der Predigten, über den Lebenswandel der Kirchendiener, über die Erziehungsanstalten u. s. w. betraut⁸¹⁾.

Der Patriarch der Hauptstadt wechselt ziemlich oft; alle dabei mit ihrem Geldbeutel und sonst Interessirten, welche bei einem solchen Wechsel Geldeinnahmen beziehen, pflegen dafür zu sorgen, daß sobald wie möglich eine neue Persönlichkeit ihren Sitz fülle, und nöthigenfalls wird ein Grund zur Absetzung gefunden, wobei natürlich die Pforte ihre Zustimmung zu geben hat und wegen des ihr zu zahlenden Tributes gern gibt, und außerdem besonders der Großlogothet eine einflussreiche Rolle spielt⁸²⁾. Der Nachfolger des Germanos, welcher 1863 im Amte starb und den Anthimos abgelöst hatte, Kyriakos, wurde 1860 wegen Simonie, Geldvergeudung und anderer ähnlicher Anklagen abgesetzt und für ihn unter einer Wahlprügelei im Conclave Joachim, bis dahin Bischof von Syzicus, am 16. Oct. eingesetzt. Hat die Synode eine neue Persönlichkeit gewählt, und zwar, wie dies immer geschieht, aus der Zahl der ehelosen Mönche, und der Sultan sie gegen die übliche Geldzahlung bestätigt, so erfolgt die Investitur des neuen Würdenträgers, welcher als erster kirchlich-politischer Vertreter der griechischen Nation und deren Protector bei der Pforte den Rang eines Pascha's von drei Rosschweifern behauptet. Sofort nach der Wahl, vor welcher sich die Wähler der Zustimmung der Pforte versichert haben, wird der Erwählte auf einem Schiffe nach Constantinopel gebracht und hier dem Sultan oder Großvezier vorgestellt, welcher ihm als Geschenk einen Kasten und ein weißes Ross, zum Zeugniß der Investitur mit der weltlichen Macht einen Stab mit rundem Knopfe von Eisenbein überreicht. Hierauf halbigt der Patriarch vermittelst eines Handkusses und reitet auf einem Pferde aus dem Serail nach seiner Kathedrale. Seine gewöhnliche Kleidung ist ein längerer schwarzseidener und über demselben ein kürzerer Oberrock, während den Kopf eine hohe schwarze Mütze bedeckt. Begibt er sich zur Kirche, so trägt er über jenen beiden Röcken einen violetten Mantel und in der Hand seinen Stab; will er hier das Hochamt verrichten, so wird ihm der äußerst prachtvolle Patriarchenornat angelegt und auf das Haupt die von der bischöflichen verschiedene Krone gesetzt, letztere wahrscheinlich auf Grund von 2 Mos. 30, 3 (Septuaginta) und nicht als Zeichen des Erbes der altgriechischen Kaiserkrone. Trägt er die Messe, so legt er sie ab. Sein Wappen ist ein zweiköpfiger, gekrönter, mit einem Nimbus oder einer Glorie umgebener Adler, welcher in seinen Klauen zwei geflügelte Drachen hält; sein Stempel setzt sich aus vier Stücken zusammen, von denen je eins bei

hat Vorfürsaten, wie Döllinger (Kirche S. 159) angibt. Unsere Darstellung ist im Wesentlichen der „Kirchlichen Statistik“ von J. Wiggera entnommen.

81) Der Erzbischof des Patriarchen über ihre Erhebung findet sich bei Rheinwald, Acta histor.-eccles. 1837. p. 881. 82) Eichmann, Die Reformen u. s. w. S. 27. 28.

vier Mitglieder der heiligen Synode in einem Kasten, wozu der Patriarch die Schlüssel führt, niedergelegt ist. Seinen geistlichen Hofstaat bildet von alten Zeiten her eine — in den letzten Jahren verminderte — Menge von Beamten oder Officialen, welche beim Gottesdienste im Chor der Kathedrale um ihn herstehen. Den Chor zur Rechten nehmen 15 dieser Beamten ein, von welchen die wichtigsten sind: der Großlogothetes oder Erzkanzler des Patriarchenthums; der Großökonomos, welcher die Hauptverwaltung der Finanzen hat; der Oberaufseher der Mönchsklöster (ὁ μέγας σαναλλάξος); der Oberaufseher über die Sacristei (ὁ μέγας σκευοφύλαξ); der Großkanzler (ὁ μέγας γρασοφύλαξ), welcher die Protokolle führt und die angebrachten Zwiste schlichtet; der Oberaufseher der Nonnenklöster (ὁ σαναλλός); nach ihnen folgen der Protostotar, der Kleideraufseher, der Siegelbewahrer, der Schreiber u. s. f. bis zu dem Lehrer, welcher bei der Messe das Evangelium zu erklären die Pflicht hat. Im Chor zur Linken befinden sich 17 Beamte, unter ihnen als wichtigster oder vornehmster der Erzpriester (αρχιεπίσκοπος); auf ihn folgen der Kirchenvorsteher, der Reisepriester, der Vorsänger u. s. f. bis zum Thürhüter und Lichtträger. Diese Würdenträger (αρχιεπίσκοποι) wurden bereits seit 1453 mit Ausnahme des Großökonomos, des Protopapas, des Sakellarios und des Sakelliu⁸³⁾ aus den hohen Laienfamilien genommen, sodaß früher αλφειός so viel als adelig bedeutete. Gegenwärtig ist bereits seit geraumer Zeit der Einfluß dieser Officialen, welche sämmtlich in der Nähe der Patriarchenkirche an der Pforte des Phanar wohnen, woher der Name der Phanarioten sich ableitet, in kirchlichen Dingen bedeutend gesunken, nachdem sie früher mit sämmtlichen Erzbischöfen die Patriarchatsynode gebildet hatten; das Bedeutendste, was ihnen geblieben ist, sind die Rechte des sogenannten Exarchates, welche hauptsächlich in jährlichen Abgaben eingekerkelter Gemeinden und Klöster an sie bestehen.

Der orthodoxe Patriarch von Constantinopel, welcher im Unterschiede von seinen kleinen Amtsgenossen den Titel des öumenischen oder allerheiligsten führt, hat aus seiner Tasche bedeutende Ausgaben zu bestreiten, namentlich außer dem regelmäßigen Tribute an den Großherrscher ansehnliche Geschenke für die hohen Beamten der Pforte, besonders an die Minister, und außerdem müssen oft große Summen angewendet werden, um den Zorn eines Mächtigen zu söhnen oder dessen Gunst zu erkaufen. Hieraus entstand die bereits erwähnte sogenannte Hofschulb, das χρεὼς ἀνάμνη, zu dessen Verzinsung sich jetzt jeder neu erwählte Bischof verpflichten muß, außer der regelmäßigen jährlichen Steuer und dem Eintrittshonorar noch eine besondere Summe zu übersenden. Als sich Griechenland von dem Patriarchate löste, wuchs dessen finanzielle Verlegenheit noch um ein Bedeutendes. Dafür hat der Patriarch aber auch sehr bedeutende Einkünfte; er ist der Erbe von Allem, was sämmtliche Metropolitani, Erzbischöfe, Bischöfe, Mönche

und unverheirathete Priester in seinem Sprengel hinterlassen; er bezieht aus seiner kirchlichen und weltlichen Jurisdiction eine Menge von Spotteln; für die von ihm vollzogenen Ordinationen der höheren Geistlichen müssen ihm erhebliche Summen gezahlt werden; jeder Bischof (resp. Erzbischof oder Metropolit) der Diocese hat ihm jährlich bestimmte Steuern zu entrichten; in jedem 3. Jahre erhebt er von allen Familien des Sprengels eine Abgabe, und außerdem fließen ihm noch andere pecuniaire Emolumente zu. Seine Rechte und Befugnisse in anderen Angelegenheiten sind nicht minder umfassend; er hat das Recht einer sehr einflussreichen Jurisdiction, nicht bloß in kirchlichen, sondern auch in weltlich-politischen Dingen, indem er z. B. in Testaments-, Ehe- und Steuerfachen, namentlich bei deren Repartition für die Staatsfinanzen, eine große Gewalt übt. Er setzt nach Belieben Priester, Bischöfe und Erzbischöfe ein und ab und verfährt mit ihnen auch sonst sehr absolutistisch. Als die zwei bulgarischen Geistlichen Hilarion und Neophytos der Pforte wiederholt Mittheilungen über die Umtriebe der russischen Partei gemacht und bei ihr den Wunsch der Errichtung einer von Constantinopel abgelösten besonderen serbischen Nationalkirche ausgesprochen hatten, ließ der Patriarch von Constantinopel sie in der Mitte des Jahres 1845 gefangen nehmen, in eine Irrenanstalt und dann in ein griechisches Kloster bringen. In neuester Zeit hat die Pforte noch mehr als früher ihm für seine Entscheidungen in der Disciplinargewalt ihren weltlichen Arm getheilt, wie dies z. B. 1864 geschah, wo dieselbe die beiden Bischöfe der Bulgaren Anzenkos und Hilarion, weil sie Opposition gegen den Patriarchen gemacht hatten, diesem zu Liebe in die Verbannung schickte. — Auch steht ihm das Recht der Kanonisation zu, welches er jedoch nur höchst selten ausübt, und dann nach sehr speciellen Ermittlungen mit Hilfe der heiligen Synode.

Seit dem Abfalle Griechenlands hat sich nicht bloß dessen orthodoxe Kirche von dem byzantinischen Patriarchensprengel getrennt, es haben sich ihm später auch andere Theile, wie die ionischen Inseln und Rumänien, mehr oder weniger zu entziehen gewußt, wie wir dies weiter unten näher darzustellen haben werden, sodaß seine Bedeutung in den letzten Jahrzehnten sich stark vermindert hat, und andere Fälle der Abtrünnigkeit in Aussicht stehen. Die Proteste gegen dergleichen Apostasien, wie gegen die der Kirche Griechenlands und der ionischen Inseln, oder gegen die von den Landesfürsten eigenmächtig eingeführten Neuerungen, wie gegen die Klosterreformen Gousa's in Rumänien⁸⁴⁾, sind machtlos verhallt.

Nominal dem Patriarchen von Constantinopel coordinirt sind innerhalb der Türkei die drei Patriarchen von Antiochia, Jerusalem und Alexandria, von denen der erste, zum Theil in Damascus (vor 1849), zum Theil in Constantinopel wohnend, nur 50,000, der zweite, im Sommer auf der Pringenzinsel bei Constan-

83) Wol auch des Reisepriesters.

84) Ein Monitorium des Patriarchen und seiner Synode gegen die Säkularisation der Klostergüter datirt vom 21. Febr. 1864.

tinopel wohnend, etwa 25,000, der dritte, ebenfalls in Constantinopel oder Kairo wohnend, 5000 Seelen in den Gemeinden von Kairo, Alexandria, Rosette, Damiette und Tunis unter sich hat⁸⁵). Auch sie sind, wie ihr Amtsgenosse in dem großen Sprengel, von einem Hofstaate, aber bei ihren sehr geringen Einkünften begreiflicher Weise in sehr verkleinertem Maßstabe, umgeben, und wiewol sie theoretisch dem byzantinischen gleichstehen, mit welchem sie in wichtigen Glaubens- und anderen Kirchenfragen zu gemeinsamen Berathungen zusammentreten, so sind sie doch vielfach von ihm thatsächlich abhängig. Wird der Patriarch von Jerusalem durch die Synode seines Sprengels ernannt und von dem byzantinischen Patriarchen dann geweiht, so liegt das Recht der Ernennung für die Patriarchate von Antiochia und Alexandria in der Hand der heiligen Synode und des Patriarchen von Constantinopel, und letzterer vollzieht auch ihre Weihe. Dem Patriarchen von Jerusalem kommt vor den beiden anderen kleinen deshalb eine besondere Wichtigkeit zu, weil unter ihm nicht nur verhältnißmäßig viele Mönche, sondern auch die heiligen Orter griechischen Antheils in Jerusalem stehen. Von ihm dependiren die Bischöfe zu Nazareth und Bethlehem. Auch der Abt des griechischen Klosters vom Sinai, welcher außerdem oft als Erzbischof oder Metropolit, selbst als Patriarch bezeichnet wird, ist von dem Augenblicke an, wo er durch den Patriarchen von Constantinopel geweiht worden, kirchenverfassungsmäßig von diesem unabhängig, also selbständig⁸⁶), hat aber thatsächlich sich vielfach nach ihm zu richten, resp. sich ihm zu fügen. Seine kleine Mönchsrepublik genießt zwar politisch der türkischen Territorialherrschaft gegenüber gewisse Immunitäten, aber ein ganz davon unabhängiges Gemeinwesen ist sie nicht, wie z. B. der Anfang des Jahres 1866 bewies, wo der Vicekönig von Aegypten Truppen marschiren ließ, um den von seinen Mönchen eingesperrten Abt zu befreien. Kirchenregimentlich ebenfalls unabhängig von dem öumenischen Patriarchen stehen der Erzbischof von Cypern, dessen Wahl zwar dem Patriarchen in Constantinopel von dem Erwählten notificirt werden muß, aber von einer aus drei eigens hiezu bestimmten Metropolitensynode vollzogen wird, und der Erzbischof von Chrysa in Rumelien da.

Die Zahl der orthodoxen Diöcesen und Erzdiocesen der Türkei, von denen viele nach einem bloßen Dorfe benannt sind und nicht alle erzbischöflichen bischöfliche unter sich haben, ließ sich zu Wiggers' Zeiten nicht genau ermitteln. Im europäischen Antheil und auf den Mittelmeereinseln gibt der Genannte folgende Erzbisthümer an: Salonichi oder Thessalonich, Adrianopel, Philippopel, Chios, Rhodos, Mytilene und Heraklea; doch gab es noch einige andere. Unter diesen Erzbischöfen hat der von Heraklea das Vorrecht, dem neu erwählten Patriarchen von Constantinopel den Stab zu übergeben (?) und die Krone aufzusetzen, Manipulationen, welche die

Investitur mit der geistlichen Macht bedeuten. Als erzbischöfliche Sprengel, welche dem Patriarchen in Asien unterstehen, führt Wiggers⁸⁷) folgende an: 1) Bistdien mit der Residenz Adalyah (Attalia); 2) Philadelphi (Alascheher); 3) Ephesus (oder Asiasaluf); 4) Smyrna (Ismit); 5) Kefiso; 6) Nicda (Sönik); 7) Brusa (oder Brusa); 8) Chalcedon; 9) Nicomedia (Ismit); 10) Angoru (Ancyra in Galatien) mit der Residenz Angoru und Kiutahia; 11) Konium (oder Konieh); 12) Cäsarea (Kaisarieh); 13) Amasia (Pontus Euxinus); 14) Nissar (Neo-Caesarea) mit den Residenzen Totat und Unieh; 15) Trebisonde (Trapezunt); 16) Rhaidias mit der Residenz Gumushane; 17) Erzerum (Theodosiopolis); 18) Heliopolis (oder Schebin Kara Hissar) in Armenien. Die Diöcesen Griechenlands, der ionischen Inseln, Rumaniens und anderer Länder, welche während der vorliegenden Periode, wenn auch nur eine Zeit lang oder sehr lose, unter dem Kirchenregiment von Constantinopel stehen, sollen hier nicht aufgeführt werden. — Die Erzbischöfe, von denen die in Städten wohnenden den Titel der Metropoliten führen, und die höchst zahlreichen Bischöfe, beide oft sehr unbedeutende Figuren, deren Sprengel nicht mehr als ein Dorf oder ein Paar Dörfer umfaßt, erhalten das Ehrenprädicat „heilig,“ womit oft der vom Volke gebrauchte Name eines *despoten* verbunden wird, und werden sämmtlich aus dem Mönchsstande genommen, leben also im Cölibat. Die Bischöfe entbehren des kurzen Oberrobes, welchen die Erzbischöfe, Metropolitensynode und Patriarchen über dem längeren tragen; wenn sie den Segen erteilen, ist es ihnen nur erlaubt, einen Leuchter, den zweiarmligen, zu halten, während hierbei die Erzbischöfe in der einen Hand den dreiarmligen als Symbol der Dreieinigkeit, in der anderen den zweiarmligen als Symbol der zwei Naturen in Christo tragen. Nur die Erzbischöfe, nicht die Bischöfe, sind bei gewissen Functionen berechtigt, eine Krone zu tragen, welche jedoch von der patriarchalischen sehr verschieden ist. Der Hofstaat der Erzbischöfe und Bischöfe, dem patriarchalischen nachgebildet, ist je nach den äußeren Mitteln größer oder kleiner, mehr oder weniger glänzend, sodaß oft nicht die herkömmliche oder gesetzliche Zahl von Officialen gehalten werden kann. Aber⁸⁸) ein Dikonomos, ein Sakellarios, ein Kanzler und, wo Nonnenklöster sind, ein Sakelliu haben sich fast überall erhalten. Von diesen Aemtern ist das des Kanzlers vorzugsweise einflußreich, weil er außer den Protokollen in kirchlichen Dingen auch die Testamente und andere bürgerliche Urkunden zu redigiren hat. Die Genannten bilden im Verein mit den Primaten oder Notabeln des Sprengels eine Synode, welche einen Theil der kirchlichen Angelegenheiten verwaltet und als Gerichtshof die bei ihr anhängigen Civilsagen (z. B. in Ehe-sachen) entscheidet. Ihr Präses ist stets der Erzbischof oder Bischof, welcher übrigens auch außerhalb dieser Stellung viele Angelegenheiten selbständig oder per-

85) Döllinger, Kirche S. 160. 161. Kirchl. Statist. Bd. 1. 1842. S. 191.

86) J. Wiggers,

87) Nach Rheinwald, Repertorium XXX. S. 70 fg.
88) Wie Wiggers von seiner Zeit sagt.

sönlich leitet, in seinem Verhinderungsfalle der Protosynkellos.

Ueben die Bischöfe und Erzbischöfe theils und zu meist für sich, theils in Verbindung mit ihren Officialen und der Synode über die ihnen untergebenen Geistlichen eine sehr große Gewalt, indem sie dieselben weihen, ernennen, einführen, oft auch mit Kirchenstrafen oder dem Banne belegen, suspendiren und absetzen, so erstreckt sich ihre Jurisdiction, bei deren Anwendung die Personen ihres Gerichtshofes sich ebenfalls meist nach ihrem Willen richten müssen, auch sehr umfassend über die Laien, beziehungsweise über weltliche Dinge, auf deren juristische Beurtheilung sie sich sammt den übrigen Mitgliefern des Tribunals vermöge ihrer Gesetzeskenntnis in der Regel sehr gut verstehen, wogegen andere theologische Gelehrsamkeit meist nicht ihre Stärke ist⁸⁹⁾. Die altkirchliche, durch die Rechtsbücher der griechischen Kaiser und durch die Synoden eingeführte Praxis, wornach den Bischöfen das Richteramt über ihre Geistlichen nicht bloß in kirchlichen, sondern auch in den meisten bürgerlichen Dingen, sowie über ein gutes Theil der einschlägigen Verhältnisse bei den Laien zustand, war um so mehr fast ungeschwächt auf die Zeit der Herrschaft der Muhammedaner übergegangen, als diese bei ihrer Indolenz und verächtlichen Stimmung gegen die Christen mit deren Angelegenheiten, von denen sie auch meist kein Verständniß hatten, am liebsten Nichts zu thun hatten. Die Bischöfe entscheiden nicht bloß da, wo die Laien mit rein und offenbar kirchlichen Angelegenheiten in Collision kommen, wobei sie fleißig den Bann anwenden, sondern auch mit ausdrücklicher Bewilligung der Sultane über die Ehe, Testaments- und Erbschaftsachen, wozu noch ihr sehr einflußreicher Antheil an der Auserlegung und Erhebung der Staatssteuern kommt. Zwar können sich die Christen in ihren Streitigkeiten unter einander, natürlich mit Ausnahme der criminellen, auch an die türkischen Kadis wenden; aber sie ziehen fast immer den Richterspruch ihres Bischofs — oder auch Ortsgeistlichen — vor, und dieser Umstand hat trotz der großen Mängel, ja Corruptionen der bischöflichen Gerichte, in Verbindung mit der Religion, nicht wenig dazu beigetragen, die griechischen Christen des osmanischen Reiches zu erhalten und als eine sehr selbstbewusste Nationalität den Muhammedanischen gegenüber zusammenzuhalten. Darum hat auch die lediglich freiwillige Gerichtsbarkeit des Bischofs oder Erzbischofs, z. B. die Abfassung von Contracten über Kaufgeschäfte, Vormundschaft u. s. w., eine große Ausdehnung. Für gewisse Klagesachen, z. B. Ehescheidungen, bildet der Patriarch von Constantinopel die Appellations-

instanz, deren Gewohnheit es indessen ist, den Bischöfen womöglich Recht zu geben, sodas diese, gesetzlich auch von den Staatssteuern befreit, in ihren Sprengeln ziemlich unbeschränkte Richter und oft despotische Regenten sind.

Diese Befugnisse, wie überhaupt ihre ganze Stellung, müssen sie indessen auch theuer erkaufen; denn sie sind durch das Herkommen oder durch Gesetze nicht bloß gezwungen, für ihre Ernennung durch den Patriarchen oder dessen Synode bedeutende Summen, je nach der finanziellen Ergiebigkeit des Sprengels, zu zahlen und jährliche Steuern oder Geschenke an den Oberhirten zu senden, sondern haben oft auch Schwierigkeiten, die sich ihnen bei Ministern, Pascha's u. s. w. entgegenstellen, durch klingende Münze zu entfernen, Zahlungen, welche sich in den letzten Jahrzehnten wegen der zu bedeckenden Hofschuld eher vermehrt als verringert haben. Solche Ausgaben müssen nun aber auch aus der Diöcese wieder herausgeschlagen werden, und hierauf verstehen sich die Bischöfe und Erzbischöfe sammt ihren Capiteln (Gerichtshöfen) so vortrefflich, daß diese Meisterschaft einen Hauptquell der durch die hohe und niedere Geistlichkeit hindurchgehenden Demoralisation bildet⁹⁰⁾. Da den Bischöfen und Erzbischöfen — wie den übrigen Geistlichen und ihren Kirchen — durch die Türken wenig Grundeigenthum und andere ähnliche Quellen für Einkünfte gelassen worden sind, so sehen sie sich vorzugsweise auf die Kunst der Sporteln angewiesen. Diese ziehen sie zunächst aus ihrer geistlichen und weltlichen Gerichtsbarkeit und in noch ergiebigerem Maße aus den Casualien, welche κατ' ἐξοχήν die „bischöflichen Rechte“ genannt werden. Jedes Dorf hat dem Bischofe für eine von Rechtswegen zu haltende jährliche Messe und für gewisse Seelenmessen (προέδρις und σακρανταχρονον) bestimmte Geldsummen zu entrichten; in vielen Diöcesen übergeben die Erben von Verstorbenen für die geleseenen oder zu lesenden Seelenmessen den dritten Theil des Nachlasses; außerdem lassen sich die Leute andere Messen lesen, wofür die Bischöfe sehr willkürliche Accidientien ziehen. Die sogenannte bischöfliche Erlaubnis zur ersten Ehe eines jeden Diöcesanen ist je nach dem Stande mit 5—15, zur zweiten mit 25—50, zur dritten mit 50—300 türkischen Piaßtern zu bezahlen, obgleich der Bischof im Grunde die Eheschließungen nur in gewissen Fällen verbieten kann, z. B. bei einer Reihe von Verwandtschaftsgraden, von welchen er indessen gern Dispense gibt, wenn sie gehörig honorirt werden. Weitere Einnahmequellen sind die Schließung und Trennung der Ehe, die Taufe und die Beerbigung, sofern sie eben vom Bischofe vollzogen werden. Außerdem muß ihm jede Familie jährlich 10 Para in Geld und eine bestimmte Quantität Korn, Del, Wein, Seide u. s. w. entrichten, was er auf seiner jährlichen Visitationsreise einsammelt. Auch setzt er in der Regel jährlich zwei Collecten an, eine am Epiphantien, eine am Ofterfeste. Hierzu kommen die von

89) Vergl. über diese Verhältnisse, wie über das privilegium fori der Geistlichkeit, welches sich aus der ältern Zeit in die neue erhalten hat, G. Geib, Darstellung des Rechtszustandes in Griechenland während der türkischen Herrschaft. Heidelberg 1835. Gilt von der Türkei überhaupt. Vorzugsweise den griechischen Geistlichen gebührt der Ruhm, das alte kirchliche Nationalrecht, namentlich auch die Novellen des Justinian und die seit dem 11. Jahrhundert entstandenen Basiliken der Nachwelt überliefert und in der Praxis erhalten zu haben.

90) Vergl. unter Anderen z. B. Eichmann, Die Reformen u. s. w. Berlin, 1858.

tinopel wohnend, etwa 25,000, der dritte, ebenfalls in Constantinopel oder Kairo wohnend, 5000 Seelen in den Gemeinden von Kairo, Alexandria, Rosette, Damiette und Tunis unter sich hat⁸⁵). Auch sie sind, wie ihr Amtsgenosse in dem großen Sprengel, von einem Hofstaate, aber bei ihren sehr geringen Einkünften begreiflicher Weise in sehr verkleinertem Maßstabe, umgeben, und wiewol sie theoretisch dem byzantinischen gleichstehen, mit welchem sie in wichtigen Glaubens- und anderen Kirchenfragen zu gemeinsamen Berathungen zusammentreten, so sind sie doch vielfach von ihm thatsächlich abhängig. Wird der Patriarch von Jerusalem durch die Synode seines Sprengels ernannt und von dem byzantinischen Patriarchen dann geweiht, so liegt das Recht der Ernennung für die Patriarchate von Antiochia und Alexandria in der Hand der heiligen Synode und des Patriarchen von Constantinopel, und letzterer vollzieht auch ihre Weihe. Dem Patriarchen von Jerusalem kommt vor den beiden anderen kleinen deshalb eine besondere Wichtigkeit zu, weil unter ihm nicht nur verhältnismäßig viele Mönche, sondern auch die heiligen Vertreter griechischen Antheils in Jerusalem stehen. Von ihm dependiren die Bischöfe zu Nazareth und Bethlehem. Auch der Abt des griechischen Klosters vom Sinai, welcher außerdem oft als Erzbischof oder Metropolit, selbst als Patriarch bezeichnet wird, ist von dem Augenblicke an, wo er durch den Patriarchen von Constantinopel geweiht worden, kirchenverfassungsmäßig von diesem unabhängig, also selbständig⁸⁶), hat aber thatsächlich sich vielfach nach ihm zu richten, resp. sich ihm zu fügen. Seine kleine Mönchsrepublik genießt zwar politisch der türkischen Territorialherrschaft gegenüber gewisse Immunitäten, aber ein ganz davon unabhängiges Gemeinwesen ist sie nicht, wie z. B. der Anfang des Jahres 1866 bewies, wo der Vicekönig von Aegypten Truppen marschiren ließ, um den von seinen Mönchen eingesperrten Abt zu befreien. Kirchenregimentlich ebenfalls unabhängig von dem östlichen Patriarchen stehen der Erzbischof von Cypern, dessen Wahl zwar dem Patriarchen in Constantinopel von dem Erwählten notificirt werden muß, aber von einer aus drei eigens hiezu bestimmten Metropolitensynode vollzogen wird, und der Erzbischof von Chrida in Rumelien da.

Die Zahl der orthodoxen Diöcesen und Erzbischofcesen der Türkei, von denen viele nach einem bloßen Dorfe benannt sind und nicht alle erzbischöflichen bischöfliche unter sich haben, ließ sich zu Wiggers' Zeiten nicht genau ermitteln. Im europäischen Antheil und auf den Mittelmeereinseln gibt der Genannte folgende Erzbischofthümer an: Salonichi oder Thessalonich, Adrianopel, Philippopel, Chios, Rhodos, Mytilene und Heraklea; doch gab es noch einige andere. Unter diesen Erzbischofen hat der von Heraklea das Vorrecht, dem neu erwählten Patriarchen von Constantinopel den Stab zu übergeben (?) und die Krone aufzusetzen, Manipulationen, welche die

Investitur mit der geistlichen Macht bedeuten. Als erzbischöfliche Sprengel, welche dem Patriarchen in Asien unterstehen, führt Wiggers⁸⁷) folgende an: 1) Bistadien mit der Residenz Adaljah (Attalia); 2) Philadelphja (Masccher); 3) Ephesus (oder Asialuf); 4) Smyrna (Smit); 5) Kefso; 6) Nicäa (Smit); 7) Brusa (oder Brusa); 8) Chalcedon; 9) Nicomedia (Smit); 10) Angoru (Ancyra in Galatien) mit der Residenz Angoru und Kintahia; 11) Ikonium (oder Konieh); 12) Cäsarea (Kaisarieh); 13) Amasia (Pontus Euxinus); 14) Nissar (Neo-Caesarea) mit den Residenzen Tokat und Unieh; 15) Trebissonde (Trapeunt); 16) Rhodos mit der Residenz Gumnuskhane; 17) Erzerum (Theodosiopolis); 18) Heliopolis (oder Schebin Kara Hissar) in Armenien. Die Diöcesen Griechenlands, der ionischen Inseln, Rumäniens und anderer Länder, welche während der vorliegenden Periode, wenn auch nur eine Zeit lang oder sehr lose, unter dem Kirchenregiment von Constantinopel stehen, sollen hier nicht aufgeführt werden. — Die Erzbischöfe, von denen die in Städten wohnenden den Titel der Metropoliten führen, und die höchst zahlreichen Bischöfe, beide oft sehr unbedeutende Figuren, deren Sprengel nicht mehr als ein Dorf oder ein Paar Dörfer umfaßt, erhalten das Ehrenprädicat „heilig,“ womit oft der vom Volke gebrauchte Name eines *despótors* verbunden wird, und werden sämmtlich aus dem Mönchsstande genommen, leben also im Eölibat. Die Bischöfe entbehren des kurzen Oberrockes, welchen die Erzbischöfe, Metropolitensynoden und Patriarchen über dem längeren tragen; wenn sie den Segen erteilen, ist es ihnen nur erlaubt, einen Leuchter, den zweiarmligen, zu halten, während hierbei die Erzbischöfe in der einen Hand den dreiarmligen als Symbol der Dreieinigkeit, in der anderen den zweiarmligen als Symbol der zwei Naturen in Christo tragen. Nur die Erzbischöfe, nicht die Bischöfe, sind bei gewissen Functionen berechtigt, eine Krone zu tragen, welche jedoch von der patriarchalischen sehr verschieden ist. Der Hofstaat der Erzbischöfe und Bischöfe, dem patriarchalischen nachgebildet, ist je nach den äußeren Mitteln größer oder kleiner, mehr oder weniger glänzend, so daß oft nicht die herkömmliche oder gesetzliche Zahl von Officialen gehalten werden kann. Aber⁸⁸) ein Oikonomos, ein Sakellarios, ein Kanzler und, wo Nonnenklöster sind, ein Sakelliu haben sich überall erhalten. Von diesen Aemtern ist das des Kanzlers vorzugsweise einflußreich, weil er außer den Protokollen in kirchlichen Dingen auch die Testamente und andere bürgerliche Urkunden zu revidiren hat. Die Genannten bilden im Verein mit den Primaten oder Notabeln des Sprengels eine Synode, welche einen Theil der kirchlichen Angelegenheiten verwaltet und als Gerichtshof die bei ihr anhängigen Civilklagen (z. B. in Ehe-sachen) entscheidet. Ihr Präses ist stets der Erzbischof oder Bischof, welcher übrigens auch außerhalb dieser Stellung viele Angelegenheiten selbständig oder per-

85) Döllinger, Kirche S. 160. 161. Kirchliche Statist. Bd. 1. 1842. S. 191.

86) J. Wiggers,

87) Nach Rheinwald, Repertorium XXX. S. 70 fg.
88) Wie Wiggers von seiner Zeit sagt.

sönlich leitet, in seinem Verhinderungsfalle der Protokollführer.

Ueben die Bischöfe und Erzbischöfe theils und zu meist für sich, theils in Verbindung mit ihren Officialen und der Synode über die ihnen untergebenen Geistlichen eine sehr große Gewalt, indem sie dieselben weihen, ernennen, einführen, oft auch mit Kirchenstrafen oder dem Banne belegen, suspendiren und absetzen, so erstreckt sich ihre Jurisdiction, bei deren Anwendung die Personen ihres Gerichtshofes sich ebenfalls meist nach ihrem Willen richten müssen, auch sehr umfassend über die Laien, beziehungsweise über weltliche Dinge, auf deren juristische Beurtheilung sie sich sammt den übrigen Mitgliedern des Tribunals vermöge ihrer Gesetzeskenntnis in der Regel sehr gut verstehen, wogegen andere theologische Gelehrsamkeit meist nicht ihre Stärke ist⁸⁹⁾. Die altkirchliche, durch die Rechtsbücher der griechischen Kaiser und durch die Synoden eingeführte Praxis, wornach den Bischöfen das Richteramt über ihre Geistlichen nicht bloß in kirchlichen, sondern auch in den meisten bürgerlichen Dingen, sowie über ein gutes Theil der einschlägigen Verhältnisse bei den Laien zu stand, war um so mehr fast ungeschmälert auf die Zeit der Herrschaft der Muhammedaner übergegangen, als diese bei ihrer Inbolenz und verächtlichen Stimmung gegen die Christen mit deren Angelegenheiten, von denen sie auch meist kein Verständnis hatten, am liebsten Nichts zu thun hatten. Die Bischöfe entscheiden nicht bloß da, wo die Laien mit rein und offenbar kirchlichen Angelegenheiten in Collision kommen, wobei sie fleißig den Bann anwenden, sondern auch mit ausdrücklicher Bewilligung der Sultane über die Ehe, Testaments- und Erbschaftsachen, wozu noch ihr sehr einflußreicher Antheil an der Auserlegung und Erhebung der Staatssteuern kommt. Zwar können sich die Christen in ihren Streitigkeiten unter einander, natürlich mit Ausnahme der criminellen, auch an die türkischen Kadis wenden; aber sie ziehen fast immer den Richterspruch ihres Bischofs — oder auch Ortsgeistlichen — vor, und dieser Umstand hat trotz der großen Mängel, ja Corruptionen der bischöflichen Gerichte, in Verbindung mit der Religion, nicht wenig dazu beigetragen, die griechischen Christen des osmanischen Reiches zu erhalten und als eine sehr selbstbewusste Nationalität den Muhammedanischen gegenüber zusammenzuhalten. Darum hat auch die lediglich freiwillige Gerichtsbarkeit des Bischofs oder Erzbischofs, z. B. die Abfassung von Contracten über Kaufgeschäfte, Vormundschaft u. s. w., eine große Ausdehnung. Für gewisse Klagesachen, z. B. Ehescheidungen, bildet der Patriarch von Constantinopel die Appellations-

instanz, deren Gewohnheit es indessen ist, den Bischöfen womöglich Recht zu geben, sodas diese, gesetzlich auch von den Staatssteuern befreit, in ihren Sprengeln ziemlich unbeschränkte Richter und oft despotische Regenten sind.

Diese Befugnisse, wie überhaupt ihre ganze Stellung, müssen sie indessen auch theuer erkaufen; denn sie sind durch das Herkommen oder durch Gesetze nicht bloß gezwungen, für ihre Ernennung durch den Patriarchen oder dessen Synode bedeutende Summen, je nach der finanziellen Ergiebigkeit des Sprengels, zu zahlen und jährliche Steuern oder Geschenke an den Oberhirten zu senden, sondern haben oft auch Schwierigkeiten, die sich ihnen bei Ministern, Pascha's u. s. w. entgegenstellen, durch klingende Münze zu entfernen, Zahlungen, welche sich in den letzten Jahrzehnten wegen der zu deckenden Hosschuld eher vermehrt als verringert haben. Solche Ausgaben müssen nun aber auch aus der Diöcese wieder herausgeschlagen werden, und hierauf verstehen sich die Bischöfe und Erzbischöfe sammt ihren Capiteln (Gerichtshöfen) so vortrefflich, daß diese Meisterschaft einen Hauptquell der durch die hohe und niedere Geistlichkeit hindurchgehenden Demoralisation bildet⁹⁰⁾. Da den Bischöfen und Erzbischöfen — wie den übrigen Geistlichen und ihren Kirchen — durch die Türken wenig Grundeigenthum und andere ähnliche Quellen für Einkünfte gelassen worden sind, so sehen sie sich vorzugsweise auf die Kunst der Sporteln angewiesen. Diese ziehen sie zunächst aus ihrer geistlichen und weltlichen Gerichtsbarkeit und in noch ergiebigerem Maße aus den Casualien, welche κατ' ἐξοχήν die „bischöflichen Rechte“ genannt werden. Jedes Dorf hat dem Bischofe für eine von Rechtswegen zu haltende jährliche Messe und für gewisse Seelenmessen (αγοραιοὺς und σαπαραλλουγοῦν) bestimmte Geldsummen zu entrichten; in vielen Diöcesen übergeben die Erben von Verstorbenen für die geleseenen oder zu lesenden Seelenmessen den dritten Theil des Nachlasses; außerdem lassen sich die Leute andere Messen lesen, wofür die Bischöfe sehr willkürliche Accidientien ziehen. Die sogenannte bischöfliche Erlaubnis zur ersten Ehe eines jeden Diöcesanen ist je nach dem Stande mit 5—15, zur zweiten mit 25—50, zur dritten mit 50—300 türkischen Piaßtern zu bezahlen, obgleich der Bischof im Grunde die Eheschließungen nur in gewissen Fällen verbieten kann, z. B. bei einer Reihe von Verwandtschaftsgraden, von welchen er indessen gern Dispense gibt, wenn sie gehörig honorirt werden. Weitere Einnahmequellen sind die Schließung und Trennung der Ehe, die Taufe und die Beerdigung, sofern sie eben vom Bischofe vollzogen werden. Außerdem muß ihm jede Familie jährlich 10 Para in Geld und eine bestimmte Quantität Korn, Del, Wein, Seide u. s. w. entrichten, was er auf seiner jährlichen Visitationstreife einsammelt. Auch setzt er in der Regel jährlich zwei Collecten an, eine am Epiphanien, eine am Ostersfeste. Hierzu kommen die von

89) Vergl. über diese Verhältnisse, wie über das privilegium fori der Geistlichkeit, welches sich aus der ältern Zeit in die neue erhalten hat, G. Geib, Darstellung des Rechtszustandes in Griechenland während der türkischen Herrschaft. Gießen 1835. Gilt von der Türkei überhaupt. Vorzugsweise den griechischen Geistlichen gebührt der Ruhm, das alte kirchliche Nationalrecht, namentlich auch die Novellen des Justinian und die seit dem 11. Jahrhundert entstandenen Basiliken der Nachwelt überliefert und in der Praxis erhalten zu haben.

90) Vergl. unter Anderen z. B. Eichmann, Die Reformen u. s. w. Berlin 1868.

den Priestern zu leistenden Abgaben. Jeder derselben muß seinem Bischofe ein regelmäßiges Geldgeschenk (*galaktimon*) machen, wozu noch ein außerordentliches zu Epiphantas und ein Lamm zu Ostern kommen. Für das Recht, das Amt in seinem Pfarrsprengel auszuüben, zahlt jeder Priester für jeden griechisch-orthodoxen Hausstand jährlich mindestens 20 Para, für seine Weihe 100—500 Piafter, wenn er verheirathet ist, noch mehr. Da nun der Bischof auch die Macht hat, jeden Priester zu suspendiren und dann von dieser Strafe wieder zu absolviren, so wird auch auf diese Weise viel Geld erpreßt. Wo Klöster sind, haben auch diese Steuern dem Bischofe oder Erzbischofe zu entrichten, die unmittelbar unter ihm stehenden jährlich, die unter dem Patriarchen stehenden nur einmal das Philotimon. Im Ganzen berechnen sich die bischöflichen oder erzbischöflichen Jahres Einkünfte auf 25,000 bis 80,000 Piafter⁹¹); doch mag es auch Diöcesen geben, wo sie diese Höhe nicht erreichen. — Wesentlich dieselben Pflichten, Rechte und Einkünfte kommen auch den Bischöfen und Erzbischöfen in Serbien, Rumänien, Griechenland und auf den ionischen Inseln zu.

Von dem höheren Klerus, den Patriarchen, Erzbischöfen (Metropolitken) und Bischöfen, unterscheidet sich sehr bestimmt die niedere Weltgeistlichkeit, welche zwar jetzt in vielen Stufen sich aufbaut, aber noch sehr deutlich die beiden ursprünglichen Stufen des Diaconus und des Presbyters durchscheinen läßt. Wer irgend ein höheres Amt bekleiden will, muß Diaconus gewesen sein. Das Diaconat zerfällt in die Aemter des Lesers, Sängers, Lichtträgers, Hypodiaconus und eigentlichen Diaconus, deren verschiedene Weihen gleichzeitig erteilt werden, so daß im Ganzen nur vier Ordinationen stattfinden. Die Leser (*ἀναγνώσται*) haben die Lectionen, namentlich die sonn- und festtägigen Perikopen, aus der Bibel im Gottesdienste vorzulesen, jedoch mit Ausnahme der Messe, für welche der Diaconus die Lesung besorgt. Die Sänger (*ψάλται καὶ ὁμολοι*) recitiren die Psalmen und andere Lieder. Die Lichtträger (*λαμπάδαροι*), von ihrem ursprünglichen Amte, die Ungläubigen und überhaupt Unbefugten vom Eintritte abzuhalten, auch Thürhüter (*θυροποῖ*, *πυλῆγοι* oder *ἐκποῖται*) genannt, haben bei Processionen die Wachskerzen zu tragen und versehen überhaupt das Küsteramt. Die Unterdiaconen (*ὑποδιακονοὶ*, auch *ἐκποῖται*) zünden die Lichter an, legen den Kirchenornat, die heiligen Gefäße auf, nehmen sie wieder hinweg, erhalten sie im Stande u. s. w. Der Diaconus assistirt dem Priester bei der Messe und anderen Handlungen mit Gebeten, Büchern, Rauchfässern u. s. w., versteht aber als sein Hauptamt die biblischen Lectionen bei der Messe. Von dieser untersten oder dritten Stufe steigt der Geistliche zu der zweiten, der des Priesters, *εμπόρ*, welcher entweder bloß *καμῆς* oder *κατοικαμῆς* (Erzpriester) ist. Die Priester haben vorzugsweise die Messe zu lesen, die Sacramente zu verwalten, überhaupt alle höheren Functionen zu verrichten, mit Ausnahme der allein den Bischöfen zustehenden Priesterweihe, auch

Predigten zu halten, was sie indeß nur selten thun. Nur in die unterste und somit ev. auch in die höhere Priesterstufe einzutreten, ist nicht viel erforderlich. Der hierin noch gütige Katholismus von Mogilas⁹²) schreibt für die Ordination eines Priesters drei Bedingungen vor: ein gutes, reines Gewissen, Weisheit und Kenntniß, sowohl die Sacramente zu halten als auch die Gemeinde lehrhaft zu erbauen, und Vollständigkeit aller dazu erforderlichen Glieder; in der Praxis wird aber meist nur die dritte streng inne gehalten, wie ja überhaupt in den orientalischen Kirchen der Hauptzweck des Cultus der ist, äußerlich zu imponiren. Will sich ein junger Mann dem geistlichen Stande widmen (in welchen auch ältere, Bediente, Köche, Soldaten u. s. w., aber höchst selten Leute aus höheren Ständen eintreten), so erlernt er mehr oder weniger die altgriechische Grammatik, die kirchlichen Gebete und die liturgischen Manipulationen, zu welchem Behufe er bei einem Diacon oder anderen Priester in der Nähe des Bischofs in die Lehre tritt, oder er macht einen Theil seiner Studien in einem Kloster bei den meist ziemlich unwissenden Mönchen. Eine Unterwerfung oder eine höhere theologische Bildungsanstalt, welche den Namen verdient, existirt im türkischen Reiche nicht, und ins Ausland, etwa nach Athen oder nach Rußland, geht von Tausend nicht einer. Von hundert im Amte stehenden Geistlichen kann etwa nur einer schreiben und zum Zeichen dieser hohen wissenschaftlichen Fähigkeit trägt er im Gürtel ein Lintefäß mit umher⁹³). Auch im Amte können sich diese Leute wissenschaftlich nicht weiter ausbilden, da sie aus Mangel an Subsistenzmitteln meist Ackerbau oder ein Handwerk treiben, wodurch sie, außer bei ihren amtlichen Functionen, von dem gemeinen Volke ganz als seines Gleichen angesehen und behandelt werden. Die meisten Priester sind verheirathet; nur muß die Ehe vor der Weihe und mit einer Jungfrau, nicht mit einer Witwe, vollzogen sein. Will ein Priester zum zweiten Mal sich verheirathen, so hat er sein Amt niederzulegen, trägt also nicht wie sein Amtsgenosse in der römischen Kirche einen character indelibilis; stirbt die zweite Frau, so kann er von Neuem jedes kirchliche Amt wieder übernehmen. Läßt sich jedoch ein Diaconus mit einer zweiten Frau trauen, so leistet er dadurch auf die Beförderung in ein höheres Amt Verzicht. Die verheiratheten Priester sind fleißiger, stiller und bei dem Volke in höherem Ansehen als die ledigen⁹⁴). Die verheiratheten tragen niedrigere, die unverheiratheten höhere Rüden, alle einen Bart und einen Stod, den ersteren zur Fierde und zum Unterschieß von den katholischen Priestern, mit denen sie auch nicht die Tonsur theilen, letzteren wahrscheinlich deshalb, weil die Priester nach den alten Kirchengesetzen während des ganzen Gottesdienstes stehen, und folglich sich auf etwas stützen muß-

91) Nach der Statistik von J. Wiggers 1842.

92) Orthodoxa confessio, Frage 110. 93) Die tiefe Unwissenheit der griechischen Priester im ganzen Orient wird bis in die neueste Zeit von vielen Reisenden bezeugt, z. B. für Bosnien im Magazin für die Literatur des Auslandes, 1862. Nr. 37. 94) Diesen Umstand erwähnt Dollinger (Kirche) nicht, wo er von der Noth der verheiratheten spricht.

ten, oder als Zeichen des Hirtenstabes. Die Stäbe der Priester und Bischöfe sind durchaus gerade gestreckt und einfach, daher den römischen Krummstäben nicht ähnlich. — Ihre meisten Amtseinkünfte, zu denen der Staat durchaus Nichts beiträgt, beziehen die niederen Weltgeistlichen aus den Casualhandlungen, als Taufen, Trauungen, Beerdigungen, Seelen- und anderen Messen, Gebeten für die Kranken, dem jährlichen Hagiasmos, d. h. der Wasserweihe u. s. w. Des Jahres vier bis fünf Mal wird für sie in der Kirche eine Geldcollekte gehalten und sonnenabends bringt jede Familie ein Brod, wozu noch Hauscollecten für Victualien kommen. Außerdem ist der Bann oder die Excommunication unter Umständen eine starke Geldpresse. Der Priester macht, z. B. bei öffentlich gegebenen Vergernissen, von diesem Mittel, welches vom Volke als Ausstoßung aus der ewigen Seligkeit immer noch sehr gefürchtet wird, einen ziemlich ausgiebigen Gebrauch, nimmt aber auch den Bann ebenso gern zurück, da für diese Lösung eine meist hohe, in den einzelnen Fällen willkürlich bestimmte Summe gezahlt wird. Trotz dieser mannichfachen Einnahmequellen, für deren Ergiebigkeit die Geistlichen noch jetzt⁹⁵⁾ mit ersinderischen und brüllenden Maßregeln sorgen, sind sie doch pecuniar meist in keiner angenehmen Lage, zumal die Bischöfe ihnen einen großen Theil ihrer Einkünfte abpressen, so daß nicht unglaublich ist, was im Anfange des Jahres 1866 gemeldet wurde, nämlich daß die Pforte damit umgehe, ihre Befoldung (wenn auch nur zum Theil) auf die Staatskasse zu übernehmen.

Die zum größeren Theil unter dem Diöcesanbischöfe, zum kleineren unmittelbar unter dem Patriarchen stehenden Klöster, wobei hier auch die serbischen, rumänischen u. s. w. im Auge haben, sind in der eigentlichen Türkei nicht sehr zahlreich. Die Mönche leben sämtlich nach der Regel des heil. Basilus, mit alleiniger Ausnahme der Klöster am Sinai und auf dem Libanon, welche der Regel des heil. Antonius folgen, und theilen sich in drei Classen, nämlich die *novoskizol*, welche in einem Kloster ein gemeinsames Leben führen, die *avaypaxoi* oder *idiorrhythoi*, welche auf eigene Kosten entweder in einem Kloster oder in einem anderen Hause mit Laien zusammenwohnen, und die *desyrai*, Eremiten, welche sich an einsamen Orten, auf Bergen, in Höhlen, in der Wüste, in kleinen Hütten aufhalten. Der Vorsteher des Klosters mit gemeinsamen Leben ist der Abt (*hypomevos* oder *desyranoghevs*), welcher zuweilen nebenbei den Titel eines Bischofs oder selbst Patriarchen führt, und welchem für gewisse Verwaltungszweige ein von den Mönchen erwählter Anstarch (*kaloyagos*) zur Seite steht, doch so, daß dieser nur in ökonomischen Dingen competent ist. Die Aebte⁹⁶⁾ erlangen ihre Würde weder durch die Wahl der Mönche, noch durch Ernennung von Seiten des Diöcesanbischöfs (oder des Patriarchen), sondern der erste beste Mönch, welcher sich darauf versteht, wenigstens in der Türkei,

schwingt sich zu diesem Amte empor, wozu ihm wesentlich die umwohnenden einflussreichen Laien verhelfen, wenn er gut zahlt. Unter den Mönchen (*monachoi*) sind einzelne zu Priestern (*sepoimovachoi* oder *kaloyepoi*) und Diaconen (*sepodiaconoi*) geweiht, und diese dürfen die Functionen des Weltklers ausüben. Obgleich gesetzlich viele strenge, ausschließende Bestimmungen bestehen, indem z. B. Frauen mit wenigen Ausnahmen kein Kloster betreten und in manchen Klöstern selbst Hühner und andere weibliche Thiere nicht zugelassen werden sollen, so ist doch die Zucht meist in tiefen Verfall gerathen und eine Reform in dieser Richtung höchst schwierig. Will ein junger Mann in ein Kloster treten, so muß er in der Regel als Novize wie an Kindes Statt bei einem älteren Mönche in Lehre und Dienst treten. Doch lassen sich auch ältere Leute, namentlich Weltpriester, aufnehmen. Die neu Aufgenommenen heißen Anfänger (*agapoi* oder *pasopopoi* oder *pasopopoivres*) und tragen das einfache schwarze Gewand; auf der zweiten Stufe befinden sich die Kreuzträger (*stavropopoi* oder *jungobchymoi*), welche das kleine Ordenskleid mit dem Kreuze anziehen, auf der dritten die *myalobchymoi*, welche das große Ordenskleid tragen. Die zuletzt Genannten sollen streng genommen das Kloster gar nicht verlassen, außer wenn sie zum Bischof oder Patriarchen erwählt oder zu einer Mission ausersehen werden. Die frühere Strenge der kanonischen Regeln für den Eintritt ist in den letzten Jahrzehnten nicht immer gehandhabt worden; meist erhalten schon Kinder, selbst neugeborene, die Bestimmung, in ein Kloster zu treten; aber im letzteren Falle wird das Gelübde auch oft dadurch wieder gelöst, daß man dem Kinde den Namen *kaloyagos* beilegt. Je nachdem die Klöster von dem Bischof oder von dem Patriarchen zu Constantinopel abhängen, heißen sie *evopiaz* oder *stavromyia*; letztere haben zuweilen in ihrem Stifter (*alistrav*) oder dessen Rechtsnachfolger einen unmittelbaren Schutzherrn und werden dann *alotropiaz* genannt, wie sich solche besonders auf den Mittelmeeresinseln finden. Zwar sind die Mönche meist höchst unwissend und in ihren Sitten, Arbeiten u. s. f. von den Bauern oder Hirten nicht verschieden, aber sie stehen trotzdem bei dem griechischen wie türkischen Volke in hohem Ansehen. Noch weniger zahlreich wie die Mannsklöster sind die Frauenklöster, deren Insassen theils Jungfrauen, theils Witwen sind, alle aber unter der Regel des heil. Basilus stehen und den Namen der *monasterei*, *kaloyptai* oder *kaloyegoi* führen. An der Spitze eines Klosters, in welchem sie ein gemeinsames Leben führen, steht eine Aebtissin (*hypoklyssa*), während ein alter Kalogeros, welcher jedoch nicht im Kloster wohnen darf, den Gottesdienst verwaltet. Die Männer- wie Frauenklöster besitzen mit wenigen Ausnahmen ein geringes Vermögen.

Unter die wichtigeren Klöster gehören zunächst die von Jerusalem und seiner Umgebung. Die orthodoxen Griechen hatten hier in der Zeit, wo Wiggers schrieb⁹⁷⁾, 8 Mannsklöster mit 60 Mönchen und 5 Frauenklöster

95) Ausland 1862. Nr. 51. S. 2012.

96) So berichtet

97) Kirchliche Statistik. Bd. 1. 1842. S. 296.

mit 37 Nonnen, und außerdem lagen 4 Klöster in der Nähe der Stadt. Alle 16 stehen unter der Leitung von 3 dem Patriarchen von Jerusalem untergebenen Vicarien, welche griechische Bischöfe aus der Provinz sind⁹⁸⁾, in dem Hauptkloster, dem zum heiligen Grabe, wohnen und mit den Archimandriten und Hegumenissen der einzelnen Klöster das dirigirende Concilium bilden⁹⁹⁾. Das griechische Kloster vom Sinai — man spricht auch von Sinaisklöstern, indem dann die auswärtigen Filialklöster, z. B. in Griechenland, Rumänien, Kairo u. s. w., mitgemeint sind — steht unter einem Erzbischof, welcher zuweilen auch Patriarch genannt wird und mit seiner Residenz nicht an den Sinai gebunden, im Uebrigen fast Souverain seiner Mönche, wenn auch nur der sinaitischen, ist, aber, wie bereits erwähnt, bei einem Reformversuche mit diesen der Art in Collision kam, daß sie ihn einsperrten und der Bicekönig von Aegypten im Anfange des Jahres 1866 deshalb Truppen dahin sandte. Das Mutterkloster ist festungsartig erbaut und hat nur ein Thor, welches stets zugemauert ist und nur dann geöffnet wird, wenn ein neuer Erzbischof einzieht. Der gewöhnliche Eingang ist 40 Fuß über dem Boden, und wenn Jemand in das Kloster hinein oder heraus will, geschieht dies mittels eines an einem Seile befestigten Korbes¹⁾. Daß die Mönche von dem Werthe des neuerdings von C. Tischendorf dort gefundenen und auf russische Kosten gedruckten Codex keine Ahnung hatten, spricht nicht für ihre theologische Gelehrsamkeit. — Das Hauptklostergebiet der Türkei ist das Gebirge Athos. Hier bestanden nach J. Wiggers damals 20 Klöster²⁾, nämlich 5 große und 15 kleine, welchen die ganze Halbinsel der Art gehört, daß die türkische Regierung fast gar Nichts zu befehlen hat. Die 20 Klöster sind entweder *novōbia* oder *idōkōrdia*, jene von Hegumenen, diese von zwei jährlich durch die Mönche gewählten Vorstehern verwaltet. Fleisch dürfen in den letzteren nur einige Greise und Kranke genießen; jeder Mönch speist für sich in seiner Zelle, nur an Festtagen halten sie gemeinsame Mahlzeiten, wogegen diese Weise des Essens in den Koinobien täglicher Gebrauch ist, wobei der Anagnostarios Legenden vorliest. Außer den 20 Klöstern existiren neben und zwischen ihnen noch sogenannte *κῆραι* und *κελλά* (Zellen), welche von den Klöstern dependiren; jene sind Gruppen einzelner Häuser, in welchen die ganze Lebensweise, namentlich das Fasten, noch strenger als in den Klöstern gehandhabt wird. Jede Kete wählt sich jährlich einen Vorsteher, und jeder Mönch in ihr ist verpflichtet, an das Kloster, von welchem die Kete abhängt, jährlich 32—42 türkische Piafter zu zahlen. Das Centralregiment aller dieser Anstalten, in welchen mit Ausnahme zweier Klöster, wo die slavonische üblich ist, der Gottesdienst in griechischer Sprache abgehalten wird, hat seinen Sitz in der Mitte der Halbinsel; in

der sogenannten *μεγάλη μέση* oder dem sogenannten *πρώτον*³⁾. Aus den Athosmönchen wurden in den letzten Jahrzehnten und schon früher die meisten Bischöfe der morgenländischen Kirche, besonders in der Türkei, genommen⁴⁾. — Uebrigens besitzen nicht bloß die Mönche vom Sinai, sondern auch von Jerusalem und vom Athos nicht wenige Filialklöster in Rumänien, Griechenland u. s. w., und beziehen von ihnen nicht unbedeutliche Einkünfte. — Wenn auch auf dem Athos eine äußerlich strenge Zucht herrscht, so ist doch diese in den meisten Klöstern der Türkei wie überhaupt des Morgenlandes gegenwärtig ebenso in tiefem Verfall wie das ganze Klosterleben, welchem auch die Zierde der Gelehrsamkeit und der gemeinnützigen Thätigkeit abgeht. Die Zahl der Mönche und Nonnen vermindert sich fortgehend.

Das Kirchenvermögen ist fast ohne Ausnahme gering; selten besitzt eine Kirche, ein Kloster, ein bischöflicher Stuhl oder eine Pfarrei Grund und Boden, Capitalien oder sonstige materielle Güter von bedeutender Rentabilität. Nachdem die Moslems bei der Eroberung die Liegenschaften und andere Realitäten den Christen geraubt haben, ist es nur einigen Kirchen, Klöstern u. s. w. gelungen, wieder Grundbesitz und dergleichen zu erwerben, sodaß zum Behufe des Baues oder der Reparatur von kirchlichen Anstalten meist Collecten, zu welchen das Volk in der Regel nach Vermögen reichlich beisteuert, veranstaltet werden. Eine Haupteinnahme fließt für die Kirchen aus dem Verkauf geweihter Kerzen.

Die dem Cultus dienenden Kirchengebäude, von denen viele, namentlich in kleinen Gemeinden, sehr verfallen sind, haben meist die Form des gleicharmigen Kreuzes. Die gegen Osten gewendete Apsis, welche gewölbt und höher als das übrige Gebäude ist, enthält den Altar und wird von dem Schiff durch eine mit drei Thüren versehene Wand getrennt. Die mittlere Thür läßt, wenn sie geöffnet wird, den Altar sehen, hinter welchem in einer Wandnische sich der Thron oder Sitz des Bischofs in bischöflichen Kirchen befindet; bei hohen Festen erteilt der Bischof von hier aus der Versammlung den Segen. Außerdem hat er noch einen Sitz im Schiff, nahe an der genannten Scheidewand. Die Frauen haben in der Regel ihre Plätze auf einer Empore, wo sie hinter einem Gitter sitzen oder stehen. Die Fenster lassen gewöhnlich nicht viel Licht ein, sodaß die Kirchen inwendig ziemlich dunkel sind, und man auch bei Tage Kerzen anzündet, um den beabsichtigten magischen Effect hervorzubringen. Ueberhaupt liebt der orientalische Christ den Gottesdienst beim Kerzenschein, und findet dieser oft bei nächtlicher Stunde statt. Charakteristisch sind auch die zahlreichen Bilder im inneren Kirchenraume; aber erhabene Bildnerei, besonders in Bildsäulen, ist noch jetzt gegen die religiöse Sitte. Von neu aufgeführten umfangreichen und kostbaren gottesdienstlichen Gebäuden ist

98) Sol bloß titulaire. 99) Vergl. hierüber wie über die Sinaisklöster Robinson, Palästina I, 148 fg.

1) Sfenberg bei Rheinwald, Repertorium XII, 276 und bei neueren Reisenden. 2) Kirchl. Statistik I, 188. 189. Das Ausland bestätigt diese Zahl, 1862. Nr. 19.

3) Vergl. die *Ἀθήνη* vom 27. März 1840; auch G. Zacharia; Reise in den Orient in den Jahren 1837 und 1838. Heidelberg 1840; ferner Rheinwald, Repertorium XXXI, 84. 88. 4) J. P. Fallmerayer, Fragmente aus dem Orient. Stuttgart 1845. Th. 2.

aus der Zeit von 1821 nur die von russischem Gelde errichtete, russisch-griechische, also dem Verbande der orthodoxen Christenheit im türkischen Reiche nicht angehörige, mit sieben Kuppeln versehene Alexanderkirche in Jerusalem zu nennen, welche 1864 im Aeußern ihre Vollendung erreichte.

In der griechischen Kirche der Türkei und ihrer Nebenländer nehmen die Sonn- und Festtage den dritten Theil des Jahres ein, sodaß, wenn das Volk in seiner Gesamtheit, wie es eigentlich soll, keine Arbeit verrichtete, es in seiner materiellen Production gegen die protestantischen Völker in einem enormen Nachtheile wäre. Indessen werden viele Festtage nur von den Priestern und Mönchen begangen und das Volk nimmt an ihnen wenig oder keinen Antheil⁵⁾. Als das wichtigste Fest gilt, wie in Rußland und den anderen Ländern der griechischen Kirche, wo es in derselben Weise begangen wird, das Osterfest, welchem am Gründonnerstage die von dem Bischofe an zwölf Priestern vollzogene Fußwaschung vorhergeht. Viele besondere Feste knüpfen sich an den Namen und das Gedächtniß der zahlreichen Heiligen, z. B. des heil. Nicolaus, des heil. Spiridon, der Apostel, des Erzengels Michael, namentlich aber der Jungfrau Maria, welche mit großer Vorliebe verehrt wird. Man küßt an ihren Tagen deren Bilder, umstellt sie mit Kerzen, kniet vor ihnen, betet zu ihnen, ruft sie um ihre Fürbitte an. Der häusliche Privatgottesdienst besteht fast nur in der knieenden Verehrung der Heiligenbilder oder, wenn man will, der Heiligen, wobei man sich nicht ängstlich um den Unterschied zwischen Verehrung und Anbetung kümmert. — Die jetzt — in der Türkei wie in Griechenland u. s. w. — übliche Liturgie, welche in der dem Volke, sowie den meisten Priestern unverständlichen altgriechischen Sprache gehalten wird, leiten die Orientalen von dem Apostel Jacobus ab; was dieser angeordnet habe, sei mündlich überliefert und dann zuerst durch Basilus den Großen schriftlich fixirt worden; dieser habe sie etwas abgekürzt und Chrysostomus unter einigen Aenderungen und Abkürzungen in die jetzt übliche Redaction gebracht. Nur an einigen hohen Festen wird die längere von Basilus Magnus gebrauchte. Die Hauptsache ist die feierliche, aber sehr umständliche Messe, bei deren Beginn die Thüren vor dem Altare geschlossen werden. Hinter ihnen wird nun die Bitte um Verwandlung des Brodes und Weines ausgesprochen, worauf sich ein Loblied auf die Jungfrau Maria, Fürbitten für die Lebendigen und Todten, eine Collecte (Gebet) und das Vater Unser anschließen. Nachdem sich der Priester selbst und dem Diaconus (oder den Diaconen) die heiligen Speisen gereicht hat, werden die Thürflügel wieder geöffnet und Brod und Wein dem Volke gereicht in der sogenannten Nachcommunion. Das Abendmahl besteht hier wie in der ganzen morgenländischen Kirche *sub utraque*, und im ferneren Gegensatze zur

römischen wie zum Protestantismus, mit Ausnahme einiger reformirten Kirchen, wird gesäuertes Weizenbrod (*äpros*) angewandt, welches der Priester (nach Joh. 19, 34) in den mit Wasser gemischten Wein thut und so in einem Löffel den Communicanten reicht. Hierauf wird der Segen ertheilt und das Volk antwortet mit Amen. Soll die Eucharistie gütlich sein, so muß sie von einem Priester verwahrt und ein Altar, wenigstens ein Altartuch, dabei angewendet werden. Obgleich es in den Lehrbüchern verboten ist⁶⁾, so wird das Abendmahl doch auch an Kinder gespendet. Eine Vorbereitung für dieses Sacrament durch die kirchliche Beichte wird nicht für nothwendig gehalten, sodaß Viele vorher nicht beichten, während es Andere thun. Ein Theil der Kirchenlehrer behauptet mit der römischen Kirche, daß ein mündliches Bekenntniß aller einzelnen Sünden abgelegt werden müsse, soweit deren sich der Beichtende erinnere, weil der Priester nur die ihm bekannten vergeben könne, sodaß hieraus die Nothwendigkeit der Privatbeichte folgen würde; Andere dagegen, wie der Patriarch Jeremias und Metrophanes Kritopulos, erklären zwar das Bekenntniß aller einzelnen Sünden für gut und heilsam, aber nicht für nothwendig⁷⁾. Gepredigt wird sehr selten; man hält diese Weise der Belehrung, obgleich sie zur Aufklärung des in tiefer Unwissenheit und vielem Aberglauben befangenen Volkes, zumal bei dem Mangel an Schulen und Lectüre aus Büchern, höchst nothwendig wäre, für eine unbedeutende Lebenssache; freilich sind die meisten Priester nicht im Stande, eine einigermaßen zweckentsprechende Predigt zu halten. Desto häufiger werden beim Gottesdienste in den Kirchen zum Einsammeln von Geld für die Bischöfe und anderen Geistlichen Schüsseln herumgereicht. — Die Cerimonie der Trauung wird in der Regel unter freiem Himmel vollzogen und zu diesem Zwecke ein Tisch hingestellt, auf welchem sich gemalte Heiligen-, besonders Marienbilder, zwei brennende Leuchter, zwei Kronen und zwei Ringe befinden. Nach den Eingangsgebeten und dem Räuchern werden vom Priester den Brautleuten die Ringe wiederholt an die Finger gesteckt und wieder abgezogen, ebenso die Kronen mehre Male auf das Haupt gesetzt und wieder heruntergenommen, woher die Trauung auch den Namen der Krönung führt. Ist hierauf ein anderer Theil der Liturgie abgelesen, so gibt der Priester den Verlobten etwas Wein, worauf die Einsegnung oder definitive Eheschließung erfolgt. Die mosaïschen Eheverbote gelten auch für die griechische Kirche, und zwar nicht bloß in der Türkei; dazu kommt noch das Hinderniß, daß sich Leute, welche bei demselben Kinde Taufzeugen gewesen sind, nicht heirathen dürfen, ein Hinderniß, welches sich sogar durch mehre Grade der Nachkommenschaft hinzieht. Indessen läßt man unter Umständen auch sehr viele Gründe zum Dispens sich gefallen, wenn dieser mit Geld aufgewogen wird. Die Ehescheidung, und zwar nicht bloß die Tren-

5) Die griechischen Sonn- und Festtage (für die ganze orthodoxe morgenländische Kirche) finden sich nach Zahl und Feier bei L. Allarius, *De dominicis et hebdomadibus Graecorum*. Cöln 1648.

6) Euchell. d. B. u. S. Erste Section. LXXXIV.

6) Namentlich bei P. Mogilas, *Orthod. confess.*; Frage 109 am Ende. 7) Augusti, *Handbuch der christlichen Archäologie* III, 116 fg.

mit 37 Nonnen, und außerdem lagen 4 Klöster in der Nähe der Stadt. Alle 16 stehen unter der Leitung von 3 dem Patriarchen von Jerusalem untergebenen Vicarien, welche griechische Bischöfe aus der Provinz sind⁹⁸⁾, in dem Hauptkloster, dem zum heiligen Grabe, wohnen und mit den Archimandriten und Hegumenissen der einzelnen Klöster das dirigirende Concilium bilden⁹⁹⁾. Das griechische Kloster vom Sinai — man spricht auch von Sinaisklöstern, indem dann die auswärtigen Filialklöster, z. B. in Griechenland, Rumänien, Kairo u. s. w., mitgemeint sind — steht unter einem Erzbischof, welcher zuweilen auch Patriarch genannt wird und mit seiner Residenz nicht an den Sinai gebunden, im Uebrigen fast Souverain seiner Mönche, wenn auch nur der Sinaitschen, ist, aber, wie bereits erwähnt, bei einem Reformversuche mit diesen der Art in Collision kam, daß sie ihn einsperrten und der Vizekönig von Aegypten im Anfange des Jahres 1866 deshalb Truppen dahin sandte. Das Mutterkloster ist festungsartig erbaut und hat nur ein Thor, welches stets zugemauert ist und nur dann geöffnet wird, wenn ein neuer Erzbischof einzieht. Der gewöhnliche Eingang ist 40 Fuß über dem Boden, und wenn Jemand in das Kloster hinein oder heraus will, geschieht dies mittels eines an einem Seile befestigten Korbes¹⁾. Daß die Mönche von dem Werthe des neuerdings von C. Tischendorf dort gefundenen und auf russische Kosten gedruckten Codex keine Ahnung hatten, spricht nicht für ihre theologische Gelehrsamkeit. — Das Hauptklostergebiet der Türkei ist das Gebirge Athos. Hier bestanden nach J. Wiggers damals 20 Klöster²⁾, nämlich 5 große und 15 kleine, welchen die ganze Halbinsel der Art gehört, daß die türkische Regierung fast gar Nichts zu befehlen hat. Die 20 Klöster sind entweder *κοινόβια* oder *ιδιόκονα*, jene von Hegumenen, diese von zwei jährlich durch die Mönche gewählten Vorstehern verwaltet. Fleisch dürfen in den letzteren nur einige Greise und Kranke genießen; jeder Mönch speist für sich in seiner Zelle, nur an Festtagen halten sie gemeinsame Mahlzeiten, wogegen diese Weiße des Essens in den Koinobien täglicher Gebrauch ist, wobei der Anagnostarios Legenden vorliest. Außer den 20 Klöstern existiren neben und zwischen ihnen noch sogenannte *κῆται* und *κελλάς* (Zellen), welche von den Klöstern dependiren; jene sind Gruppen einzelner Häuser, in welchen die ganze Lebensweise, namentlich das Fasten, noch strenger als in den Klöstern gehandhabt wird. Jede Kete wählt sich jährlich einen Vorsteher, und jeder Mönch in ihr ist verpflichtet, an das Kloster, von welchem die Kete abhängt, jährlich 32—42 türkische Piafter zu zahlen. Das Centralregiment aller dieser Anstalten, in welchen mit Ausnahme zweier Klöster, wo die slawonische üblich ist, der Gottesdienst in griechischer Sprache abgehalten wird, hat seinen Sitz in der Mitte der Halbinsel; in

der sogenannten *μεγάλη μόνη* oder dem sogenannten *πρωτότον*³⁾. Aus den Athosmönchen wurden in den letzten Jahrzehnten und schon früher die meisten Bischöfe der morgenländischen Kirche, besonders in der Türkei, genommen⁴⁾. — Uebrigens besitzen nicht bloß die Mönche vom Sinai, sondern auch von Jerusalem und vom Athos nicht wenige Filialklöster in Rumänien, Griechenland u. s. w., und beziehen von ihnen nicht unbeträchtliche Einkünfte. — Wenn auch auf dem Athos eine äußerlich strenge Zucht herrscht, so ist doch diese in den meisten Klöstern der Türkei wie überhaupt des Morgenlandes gegenwärtig ebenso in tiefem Verfall wie das ganze Klosterleben, welchem auch die Zierde der Gelehrsamkeit und der gemeinnützigen Thätigkeit abgeht. Die Zahl der Mönche und Nonnen vermindert sich fortgehend.

Das Kirchenvermögen ist fast ohne Ausnahme gering; selten besitzt eine Kirche, ein Kloster, ein bischöflicher Stuhl oder eine Pfarrei Grund und Boden, Capitalen oder sonstige materielle Güter von bedeutender Rentabilität. Nachdem die Moslems bei der Eroberung die Liegenschaften und andere Realitäten den Christen geraubt haben, ist es nur einigen Kirchen, Klöstern u. s. w. gelungen, wieder Grundbesitz und dergleichen zu erwerben, sodaß zum Behufe des Baues oder der Reparatur von kirchlichen Anstalten meist Collecten, zu welchen das Volk in der Regel nach Vermögen reichlich beisteuert, veranstaltet werden. Eine Haupteinnahme fließt für die Kirchen aus dem Verkauf geweihter Kerzen.

Die dem Cultus dienenden Kirchengebäude, von denen viele, namentlich in kleinen Gemeinden, sehr verfallen sind, haben meist die Form des gleicharmigen Kreuzes. Die gegen Osten gewendete Apsis, welche gewölbt und höher als das übrige Gebäude ist, enthält den Altar und wird von dem Schiff durch eine mit drei Thüren versehene Wand getrennt. Die mittlere Thür läßt, wenn sie geöffnet wird, den Altar sehen, hinter welchem in einer Wandnische sich der Thron oder Sitz des Bischofs in bischöflichen Kirchen befindet; bei hohen Festen erteilt der Bischof von hier aus der Versammlung den Segen. Außerdem hat er noch einen Sitz im Schiff, nahe an der genannten Scheidewand. Die Frauen haben in der Regel ihre Plätze auf einer Empore, wo sie hinter einem Gitter sitzen oder stehen. Die Fenster lassen gewöhnlich nicht viel Licht ein, sodaß die Kirchen inwendig ziemlich dunkel sind, und man auch bei Tage Kerzen anzündet, um den beabsichtigten magischen Effect hervorzubringen. Ueberhaupt liebt der orientalische Christ den Gottesdienst beim Kerzenschein, und findet dieser oft bei nächtlicher Stunde statt. Charakteristisch sind auch die zahlreichen Bilder im inneren Kirchenraume; aber erhabene Bildnerei, besonders in Bildsäulen, ist noch jetzt gegen die religiöse Sitte. Von neu aufgeführten umfangreichen und kostbaren gottesdienstlichen Gebäuden ist

98) Sol bloß titulaire. 99) Vergl. hierüber wie über die Sinaisklöster Robinson, Palästina I, 148 fg.

1) Isenberg bei Rheinwald, Repertorium XII, 276 und bei neueren Reisenden. 2) Kirchl. Statistik I, 188. 189. Das Ausland bestätigt diese Zahl, 1862. Nr. 19.

3) Vergl. die *Αθήνη* vom 27. März 1840; auch C. Sacharja, Reise in den Orient in den Jahren 1837 und 1838. Heidelberg 1840; ferner Rheinwald, Repertorium XXI, 84. 88. 4) J. B. Fallmerayer, Fragmente aus dem Orient. Stuttgart 1845. Th. 2.

aus der Zeit von 1821 nur die von russischem Gelde errichtete, russisch-griechische, also dem Verbande der orthodoxen Christenheit im türkischen Reiche nicht angehörige, mit sieben Kuppeln versehene Alexanderkirche in Jerusalem zu nennen, welche 1864 im Aeußern ihre Vollendung erreichte.

In der griechischen Kirche der Türkei und ihrer Nebenländer nehmen die Sonn- und Festtage den dritten Theil des Jahres ein, so daß, wenn das Volk in seiner Gesamtheit, wie es eigentlich soll, keine Arbeit verrichtete, es in seiner materiellen Production gegen die protestantischen Völker in einem enormen Nachtheile wäre. Indessen werden viele Festtage nur von den Priestern und Mönchen begangen und das Volk nimmt an ihnen wenig oder keinen Antheil⁵⁾. Als das wichtigste Fest gilt, wie in Rußland und den anderen Ländern der griechischen Kirche, wo es in derselben Weise begangen wird, das Osterfest, welchem am Gründonnerstage die von dem Bischofe an zwölf Priestern vollzogene Fußwaschung vorhergeht. Viele besondere Feste knüpfen sich an den Namen und das Gedächtniß der zahlreichen Heiligen, z. B. des heil. Nicolaus, des heil. Spiridon, der Apostel, des Erzengels Michael, namentlich aber der Jungfrau Maria, welche mit großer Vorliebe verehrt wird. Man küßt an ihren Tagen deren Bilder, umstellt sie mit Kerzen, kniet vor ihnen, betet zu ihnen, ruft sie um ihre Fürbitte an. Der häusliche Privatgottesdienst besteht fast nur in der eintönigen Verehrung der Heiligenbilder oder, wenn man will, der Heiligen, wobei man sich nicht ängstlich um den Unterschied zwischen Verehrung und Anbetung kümmert. — Die jetzt — in der Türkei wie in Griechenland u. s. w. — übliche Liturgie, welche in der dem Volke, sowie den meisten Priestern unverständlichen altgriechischen Sprache gehalten wird, leiten die Orientalen von dem Apostel Jacobus ab; was dieser angeordnet habe, sei mündlich überliefert und dann zuerst durch Basilius den Großen schriftlich fixirt worden; dieser habe sie etwas abgekürzt und Chrysostomus unter einigen Aenderungen und Abkürzungen in die jetzt übliche Redaction gebracht. Nur an einigen hohen Festen wird die längere von Basilius Magnus gebrauchte. Die Hauptsache ist die feierliche, aber sehr umständliche Messe, bei deren Beginn die Thüren vor dem Altare geschlossen werden. Hinter ihnen wird nun die Bitte um Verwandlung des Brodes und Weines ausgesprochen, worauf sich ein Loblied auf die Jungfrau Maria, Fürbitten für die Lebendigen und Todten, eine Collecte (Gebet) und das Vater Unser anschließen. Nachdem sich der Priester selbst und dem Diaconus (oder den Diaconen) die heiligen Speisen gereicht hat, werden die Thürflügel wieder geöffnet und Brod und Wein dem Volke gereicht in der sogenannten Nachcommunion. Das Abendmahl besteht hier wie in der ganzen morgenländischen Kirche sub utraque, und im ferneren Gegensatze zur

römischen wie zum Protestantismus, mit Ausnahme einiger reformirten Kirchen, wird gesäuertes Weizenbrod (*äpros*) angewandt, welches der Priester (nach Joh. 19, 34) in den mit Wasser gemischten Wein thut und so in einem Löffel den Communicanten reicht. Hierauf wird der Segen ertheilt und das Volk antwortet mit Amen. Soll die Eucharistie gütlich sein, so muß sie von einem Priester verwahrt und ein Altar, wenigstens ein Altartuch, dabei angewendet werden. Obgleich es in den Lehrbüchern verboten ist⁶⁾, so wird das Abendmahl doch auch an Kinder gespendet. Eine Vorbereitung für dieses Sacrament durch die kirchliche Beichte wird nicht für nothwendig gehalten, so daß Viele vorher nicht beichten, während es Andere thun. Ein Theil der Kirchenlehrer behauptet mit der römischen Kirche, daß ein mündliches Bekenntniß aller einzelnen Sünden abgelegt werden müsse, soweit deren sich der Beichtende erinnere, weil der Priester nur die ihm bekannten vergeben könne, so daß hieraus die Nothwendigkeit der Privatbeichte folgen würde; Andere dagegen, wie der Patriarch Jeremias und Metrophanes Krtopoulos, erklären zwar das Bekenntniß aller einzelnen Sünden für gut und heilsam, aber nicht für nothwendig⁷⁾. Gepredigt wird sehr selten; man hält diese Weise der Belehrung, obgleich sie zur Aufklärung des in tiefer Unwissenheit und vielem Aberglauben befangenen Volkes, zumal bei dem Mangel an Schulen und Lectüre aus Büchern, höchst nothwendig wäre, für eine unbedeutende Nebensache; freilich sind die meisten Priester nicht im Stande, eine einigermaßen zweckentsprechende Predigt zu halten. Desto häufiger werden beim Gottesdienste in den Kirchen zum Einsammeln von Geld für die Bischöfe und anderen Geistlichen Schüsseln herumgereicht. — Die Cerimonie der Trauung wird in der Regel unter freiem Himmel vollzogen und zu diesem Zwecke ein Tisch hingestellt, auf welchem sich gemalte Heiligen-, besonders Marienbilder, zwei brennende Leuchter, zwei Kronen und zwei Ringe befinden. Nach den Eingangsgebeten und dem Räuchern werden vom Priester den Brautleuten die Ringe wiederholt an die Finger gesteckt und wieder abgezogen, ebenso die Kronen mehre Male auf das Haupt gesetzt und wieder heruntergenommen; woher die Trauung auch den Namen der Krönung führt. Ist hierauf ein anderer Theil der Liturgie abgelesen, so gibt der Priester den Verlobten etwas Wein, worauf die Einsegnung oder definitive Eheschließung erfolgt. Die mosaischen Eheverbote gelten auch für die griechische Kirche, und zwar nicht bloß in der Türkei; dazu kommt noch das Hinderniß, daß sich Leute, welche bei demselben Kinde Taufzeugen gewesen sind, nicht heirathen dürfen, ein Hinderniß, welches sich sogar durch mehre Grade der Nachkommenschaft hinzieht. Indessen läßt man unter Umständen auch sehr viele Gründe zum Dispens sich gefallen, wenn dieser mit Geld ausgewogen wird. Die Ehescheidung, und zwar nicht bloß die Tren-

5) Die griechischen Sonn- und Festtage (für die ganze orthodoxe morgenländische Kirche) finden sich nach Zahl und Feier bei L. Allatius, *De dominicis et hebdomadibus Graecorum*. Cölln 1648.

H. Gutsch. d. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

6) Namentlich bei P. Mogilas, *Orthod. confess.*; Frage 109 am Ende.

7) Augusti, *Handbuch der christlichen Archäologie* III, 116 fg.

nung von Tisch und Bett, ist eigentlich nur in dem Falle des, übrigens seltenen, Ehebruchs erlaubt. — Processionen und Wallfahrten haben im türkischen Reiche nicht den freien Spielraum wie in den von christlichen Obrigkeiten regierten Ländern, aber das Fasten wird ziemlich streng gehalten.

In Betreff der Kirchenlehre wie in Betreff des allgemeinen Charakters des Cultus verweisen wir auf das, was in dem Paragraphen über die russische Kirche und in der zusammenfassenden Uebersicht der ganzen orientalischen Kirche gesagt werden wird. Peterobore Polemst gegen die starr orthodoxe Lehre im türkischen Reiche haben wir als öffentliche Erscheinung in den Jahren 1821 bis jetzt nirgends gefunden.

Ebenso wenig ist von theologischer Wissenschaft und Literatur eine Spur vorhanden, zumal es gänzlich an höheren Lehranstalten fehlt. Es mangelt überhaupt an allgemein wissenschaftlicher Production und Consumption, und wenn auch der fehlende Buchdruck einigermaßen durch Journale ersetzt ist, so kennen wir doch unter diesen kein einziges theologisches, welches der Rede werth wäre. Im Jahre 1851 erschienen im ganzen türkischen Reiche 31 Zeitschriften, die allermeisten mit politischem oder mercantilem Inhalte, davon 12 in Constantinopel; je 1 von ihnen war in griechischer, armenischer und bulgarischer Sprache gedruckt. Im Jahre 1863 wurden in bulgarischer Sprache 9 ausgegeben, nämlich 4 politische, 2 belletristische, 2 wissenschaftliche, 1 unterhaltende. Von ihnen kamen auf Belgrad 1, auf Constantinopel 2, auf Bulgarien 2, auf Braila 1, auf Philippopel 1, auf Odessa 1, auf Moskau 1. Eine theologische war unter ihnen nicht⁹⁾. Im Sommer 1864 zählte man in Constantinopel 8 türkische, 6 griechische, 8 bulgarische, 9 armenische, 1 jüdische, 1 englische und 3 französische Zeitschriften aller Art.

Es fehlt nicht bloß ein durch die drei Stufen des primären, secundären und tertiären Unterrichts durchgeführtes System; es fehlt überhaupt fast durchgehends an Schulen, namentlich an elementaren, wozu der griechische Clerus, welcher zu deren Gründung und Leitung in erster Linie berufen wäre, weder die Lust noch die Fähigkeit hat, obgleich der griechischen Nationalität keineswegs die geistige Capacität dafür und der Trieb dazu abzusprechen sind. Die meiste Lernlust hat sich in den letzten Jahrzehnten auf den Inseln des Mittelmeeres gezeigt, wo auch einige Schulen bestehen. Man kann mit vollem Rechte sagen, daß von 100 Kindern der orthodoxen Griechen in der Türkei nicht eins eine Schule besucht.

Wie groß auch die Macht ist, welche Religion und Kirche durch ihre Organe, den Cultus, die Lehre, die Priester, auf das Volk ausüben, welches dem functionirenden Geistlichen einen hohen Respect und seiner Drohung mit dem Banne eine abergläubische Furcht entgegenbringt, so liegt doch die Volksmoral trotz mancher erfreulichen Erscheinung, z. B. der Seltenheit von Ehe-

bruch, tief darnieder. Fast jeder unbefangene Reisende ist empört über die allgemeine, durch Lüge, Betrug, Wortbrüchigkeit, Habgucht, Atricherei u. s. f. sich kundgebende Corruption eines Volkes, welches sich äußerlich so streng religiös gerirt. Der tiefste Abgrund der Immoralität öffnet sich in der heiligen Stadt, deren mit dem krassesten Aberglauben verbundenen obligaten Opferprügeleien bereits erwähnt sind¹⁰⁾.

B. Die mit Rom unizte Kirche.

Diese griechischen Christen, welche meist durch eigenthümliche Mittel zu einer Verbindung mit dem römischen Papste gebracht worden sind, und zu welchen man auch die seit 1860 von dem orthodoxen Patriarchen abgefallenen Bulgaren zählen darf, wohnen meist in Constantinopel, Smyrna, Aleppo, Nazareth und auf dem Libanon, sind aber sehr wenig zahlreich. Bringt man die neu bekehrten Bulgaren in Abzug, so bleiben die älteren Uniten übrig, welche in Rom katholische Melchiten heißen, ein Name, welcher ihnen wegen ihrer mit dem griechischen Kaiser (727) auch nach der Unterwerfung unter nichtchristliche Herrscher bereits in den alten Zeiten beigelegt worden war. Als diese 1806 unter ihrem Patriarchen Agab Natar in Antiochia eine Synode abgehalten hatten, deren Grundsätze sich zum Jansenismus hinneigten, wurden ihre (in arabischer Sprache) verfaßten Beschlüsse 1835 von der römischen Curie verworfen¹¹⁾. An ihrer Spitze steht ein Erzbischof oder Patriarch, welcher seinen Namen von Antiochia führt, aber sich auch den Titel eines Würdenträgers von Jerusalem und Alexandria beilegt und in Damascus residirt. Von S. v. Elefius (Wiener Kirchenzeitung 1854) werden außer dem Patriarchen noch ein Erzbischof und zwei apostolische Vicare angeführt und die Gesamtzahl der Melchiten mit 50,000 angegeben. Das Statist. Jahrbuch von Vater Karl (2. Jahrg. 1862) nennt das Patriarchat oder Erzbisthum Damascus mit 5000, die Bisthümer Acire (in Syrien), Aleppo, Beirut mit 4000, Baalbek (ebenda) mit 6000, Bokra mit Hauran, Homs und Hama (ebenda) mit 8000, Saïba (ebenda) mit 1100, Tarablus, Zaleh, Jor (Syrien). Die Bischöfe tragen zum Unterschied der nichtunizten violette Kleidung, ein goldenes Kreuz auf der Brust und einen Ring am Finger, dazu eine alterthümliche Mütze, welche Kamufastti genannt wird. Diese gebührt auch den übrigen Priestern, welche sich durch blaue Gewänder auszeichnen. Ein 1839 vom Sultan erlassener Decret¹²⁾ gewährte ihnen bedeutende Privilegien. Von Rom haben die Melchiten kaum etwas Anderes als den päpstlichen Supremat und das theoretische Axiom angenommen; im Uebrigen sind sie orientalische Christen, welche in Cultus,

8) Globus von R. André, 1863. Nr. 3. S. 96.

9) R. W. (Moriz Busch) bezeugt in den von ihm redigirten „Grenzboten“ 1859. Nr. 34, aus Antiochia, daß viele Frauen während der Ökernacht in der Grabeskirche von Jerusalem schliefen, um sich von ihrer Unfruchtbarkeit heilen zu lassen. 10) Die Verdammungsbulle steht bei Rheinwald, Acta histor. eccles. 1865. p. 19 seq. 11) Ebenda 1866. p. 928 seq.

Sitten und Nationalität mit den orthodoxen Griechen weit mehr gemein haben als mit den Lateinern.

Zur Literatur.

Außer den in den Noten angeführten Schriften und Artikeln dürften folgende zu nennen sein: G. H. v. Schubert, Reise in das Morgenland in den Jahren 1836 und 1837. Erlangen 1838. 1839. 3 Bde. E. Robinson und E. Smith, Palästina und die südlich angrenzenden Länder, Tagebuch einer Reise im Jahre 1838. Halle 1841. 2 Bde. J. Benger, Beiträge zur Kenntniß des gegenwärtigen Geistes und Zustandes der griechischen Kirche in Griechenland und der Türkei. Berlin 1839. W. Klose, Die Christen in der Türkei, in der Zeitschrift für historische Theologie, 1850. Heft 2. (Anonym) L'église orthodoxe d'Orient. Athen 1853. Die beste, beziehungsweise übersichtlichste vollständige Zusammenstellung ist die Kirchliche Statistik von J. Wiggers.

§. 142. Die orthodoxe Kirche in Griechenland.

Wie die Geschichte der orthodoxen Kirche in diesem Reiche seit 1821 bis jetzt kein irgendwie erhebliches Material zu ihrer Ausbreitung durch inländische Befehungen von Andersgläubigen oder durch ausländische Missionen liefert, so sind ebenso wenig nennenswerthe Beiträge zu einem Abfalle von ihrer Gemeinschaft zu verzeichnen, da die Griechen dieses Landes einerseits wenige Genossen anderer Eulte unter sich haben und nur schwache materielle wie geistige Mittel für die Propaganda besitzen, andererseits mit großer, selbstgenügsamer Treue an ihrer Kirche hängen und von den Vorzügen des römischen Katholicismus wie des Protestantismus, welche sie für Aeperei halten, wenig Begriffe haben. Im Jahre 1836 besuchte der Erzbischof von Nikäa alle Kestern, welche ihre Kinder in die Schulen der damals (jetzt nicht mehr) in Griechenland wirkenden amerikanischen und englischen protestantischen Missionars schickten oder schiden würden, mit der großen Communication. Es waren etwa 1800 Kinder griechischer Kestern, welche dergleichen Schulen besuchten, ohne jedoch deshalb das protestantische Bekenntniß anzunehmen. Es sind wesentlich die politischen Ereignisse, die Wahl von römisch-katholischen Regenten, der Schutz von Seiten des protestantischen Englands gewesen, weshalb sie den römischen Katholiken und den Protestanten haben müssen sehr bedeutende Rechte; nahezu die ganze politische und bürgerliche Parität einräumen. — Da Griechenland um 1841 ca. 550,000 Einwohner hatte, von denen 22,900 römisch-katholische, etwa ebenso viele Muhammedaner und Juden und einige Protestanten abgingen, so stellte sich die Anzahl der orthodoxen Christen ungefähr auf 500,000 ¹²⁾. Im Jahre 1861 hatte das Land 1,096,810, 1863 1,140,000 Einwohner. Da in der letzteren Summe etwa 50,000 Römische u. s. w. einbegriffen sind, so bleiben o. 1,090,000 orthodoxe Griechen. Von den 170,000

Einwohnern der ionischen Inseln um 1841 mochten etwa 25,000 der römischen, folglich 145,000 der griechisch-orthodoxen Kirche angehören. Für das Jahr 1864 berechnete man etwa 240,000 Ionier, von denen sich o. 30,000 zur römisch-katholischen und vielleicht 5000 zur protestantischen Kirche bekannten, so daß für die griechische 205,000 übrig waren.

Jedes Verhältniß zur Staatsgewalt des türkischen Reichs ward durch die Revolution von 1821 gelöst; das ganze Volk der Griechen sagte dem Sultan jeden Gehorham auf und verweigerte fortan alle Steuern; zu ihm stand der sämtliche höhere und niedere Klerus; Priester und Bischöfe gaben den Kähnen die Weihe und den Freiheitskämpfern ihren Segen. Der Erzbischof Germanos von Patras war einer der ersten, welcher in dem Peloponnes das Volk zum Kampfe rief. Als der Sultan nach der Hinchichtung des Patriarchen Gregorios in Constantinopel ¹³⁾ ihm einen Nachfolger gegeben hatte, erklärten die aufständischen Griechen wiederholt, daß sie diesem und seiner Synode keinen Gehorham leisten würden und bekräftigten diese Erklärung durch die That, indem sie keinen ihnen von Constantinopel gesetzten Bischof annahmen, nicht mehr für den dortigen Patriarchen beteten und statt der bisherigen Fürbitte die bei den drei anderen Patriarchen übliche Formel einlegten: „Herr, gedenke jeder rechtgläubigen Kirche,“ eine Trennung, welche auch unter der Regentschaft des Kapodistria, welcher zur Regelung der kirchlichen Verhältnisse eine Commission von drei Bischöfen einsetzte, ausgesprochen und entgegen den 1828 gemachten Versuchen, den Patriarchen von Constantinopel wieder als Oberhaupt anzuerkennen, aufrecht erhalten ward, besonders um kein Band zwischen Griechenland und der türkischen Staatsbehörde, deren Hoftheolog der byzantinische Patriarch damals mehr oder weniger sein mußte, bestehen zu lassen. Das oberste Kirchenregiment sollte fortan in der Kirche Griechenlands selber liegen. Doch war es nicht zu vermeiden, daß die weltlichen Auctoritäten, wenigstens während des Krieges und vor der definitiv festgestellten politischen Unabhängigkeit des Landes, einen wesentlich mitbestimmenden kirchlichen Einfluß ausübten, da in diesem Stadium Kirche und Staat gemeinsam handelten. Eine durch die Regentschaft des katholischen Grafen Armandsparg nach Syra berufene Synode von 38 Bischöfen resp. Erzbischöfen beschloß im August 1833, daß die orthodoxe Kirche Griechenlands als ihr Haupt nur Jesum Christum anerkenne, daß aber die Verwaltung (das jus circa sacra) dem damals noch nicht mündigen Könige ¹⁴⁾ zukomme, welcher dieselbe durch eine von ihm eingesetzte, permanente, aber jährlich erneuerte Synode von Bischöfen nach den Vorschriften der heiligen Kanones auszuüben habe ¹⁵⁾. Aber sehr viele Griechen fühlten sich durch eine so große, dem römisch-katholischen Herrscher eingeräumte

12) Am 22. April 1821.

14) Als solcher ward der katholische Prinz Otto von Baiern gewählt, welcher versprochen mußte, daß seine und der Königin, einer Protestantin, Kinder im griechischen Glauben erzogen werden sollten. Die Ehe blieb kinderlos.

15) Allgem. Zeitung von Augsburg 1833. Nr. 191.

Befugniß in ihrem religiösen Gefühle verletzt; es kam zu einer Getrübte-Verschwörung, welche ihre meisten Theilnehmer an den Orthodoxen fand; diese suchten so viel wie möglich alles Fremdländische zu entfernen und namentlich die Kirche wieder dem Patriarchen von Constantinopel, damals Gregor VI., zu unterwerfen, eine Bewegung, welche besonders 1839 lebhaft im Gange war¹⁶⁾ und von Constantinopel aus unterstützt wurde. Gregor, welcher sich als Patriarchen von Griechenland betrachtete, operirte mit seinen Verbündeten nicht bloß gegen den römischen Katholicismus, sondern auch gegen den Protestantismus, erließ 1837 eine Streitschrift gegen Luther, verbot die Verbreitung von Bibelübersetzungen¹⁷⁾, suchte die Einsegnung gemischter Ehen auf den ionischen Inseln zu verhindern und agitirte überhaupt so heftig, daß die englische Gesandtschaft 1840 seine Absetzung bewirkte¹⁸⁾. Nachdem die Revolution von 1843 mit Ausnahme der königlichen Familie fast alle deutschen, also römisch-katholischen und protestantischen Elemente aus dem Lande getrieben hatte, kam es zu der neuen Verfassung von 1844, durch welche die griechisch-orthodoxe Kirche, welcher auch der Thronfolger angehören sollte, für die „herrschende“ erklärt, zugleich aber bestimmt wurde, daß unter dem Verbothe des Proselytismus alle anderen christlichen Confessionen geduldet seien, eine Erklärung, durch welche das londoner Protokoll vom 4. Febr. 1830 theilweise verletzt ward; denn dieses räumt allen christlichen Bekenntnissen die politische Gleichheit ein. Während die Lostrennung vom byzantinischen Patriarchat in der Verfassung von 1844 aufrecht erhalten wurde, stellte das Statut von 1845 die Synode mehr als früher unabhängig von der Regierung¹⁹⁾, ein Erfolg, welchen die orthodoxe Partei erkämpfte, ohne jedoch mit allen ihren Wünschen, namentlich in Beziehung auf die Ernennung der Bischöfe und der Synode, der Bestätigung ihrer Beschlüsse durch den König u. s. f., durchzudringen. Sie setzte daher ihre Bestrebungen unter Mithilfe der russischen Partei fort und erlangte 1850 die Aenderung, daß dem Clerus eine Mitwirkung bei der Ernennung der dirigirenden Synode und dem Bischofe von Attika das stehende Synodalpräsidium eingeräumt wurde; gleichzeitig kam es aber auch unter diplomatischer russischer Vermittelung nach dem griechischen Synodalbeschlusse vom 11. Juli (n. St.) dahin, daß 1850 der Patriarch von Constantinopel die Unabhängigkeit der griechischen Landeskirche von seinem Stuhle anerkannte, nur mit Vorbehalt etlicher unwesentlichen Ehrenrechte, z. B. daß Griechenland das heilige Salböl von ihm beziehen sollte²⁰⁾. Uebrigens kam weder damals noch früher die Continuität der Glaubens- und Bekenntniseinheit Griechenlands mit dem Patriarchenstuhle von Constantinopel in Frage, und noch jetzt werden die jährlich erneuerten Mitglieder der dirigirenden permanenten Synode, 5 geistliche und 2 weltliche, von denen der eine nach russischem Vorbilde

Staatsprocurator ist und im Namen des Königs den Beschlüssen der Synode die Bestätigung wirksam versagen kann, wie sie durch dessen Zustimmung erst gültig werden, im Wesentlichen durch den König, beziehungsweise durch die Staatsgewalt ernannt. Auch sind seit der Constituirung Griechenlands mehrere frühere weltliche Befugnisse der Geistlichkeit in die Machtssphäre des Staates, welcher sich freilich wegen der Identität der beiderseitigen Mitglieder factisch fast vollständig mit der Kirche deckt, übergegangen, namentlich auf dem Gebiete der Steuererhebung und der Justiz, indem die bischöfliche Jurisdiction über Geistliche und Laien, ihr Einfluß bei Testamenten, Vormundschaften u. s. w. zur Staatsangelegenheit geworden ist. Auch bedarf die Eheschließung, um staatliche Gültigkeit zu erlangen, des Civilactes, wie denn überhaupt nach Möglichkeit die belgische Constitution das Vorbild der griechischen geworden ist. — Als England 1864 die Vereinigung der ionischen Inseln mit dem Königreiche ausgeprochen hatte, arbeitete dessen Nationalversammlung darauf hin, daß die Inseln von dem constantinopolitanischen Patriarchate losgelöst und unter die heilige Synode zu Athen gestellt würden, was noch in demselben Jahre geschah. In dem Einverleibungsvertrage vom 29. März 1864 ward ferner bestimmt, daß auf den Inseln die griechisch-orthodoxe Kirche die „herrschende“ sein sollte, ohne jedoch den Mitgliedern der anglikanischen und der römisch-katholischen irgend eine Beschränkung aufzulegen oder ihnen, wie allen anderen Protestanten, die volle civile und politische Parität zu schmälern²¹⁾.

Was die Errichtung, Zusammensetzung und Befugniß der obersten Kirchenbehörde im Besonderen betrifft, so arbeitete schon Kapodistria und dann Armand-Perge als Regent für den damals noch unmündigen König Otto an deren definitiver Constituirung, bis unter diesem der bald darauf angenommene Entwurf zu Stande kam, welcher im Allgemeinen nach dem Muster der heiligen Synode in St. Petersburg verfaßt war, aber den Staatseinfluß mehr beschränkte. Darnach sollten die eigentlichen Mitglieder dieser höchsten Behörde, welche den Namen der heiligen Synode erhielt, durch die sämmtlichen Bischöfe des Landes erwählt und der Bestätigung durch den König unterworfen, aus einem Bischof-Präsidenten und vier anderen Bischöfen bestehen, außerdem aber namentlich noch ein königlicher Procurator ihr zugetheilt werden, sodas diese Körperschaft im Wesentlichen dieselben Functionen hätte, wie ehemals der Patriarch von Constantinopel und seine Synode. Eine nach Nauplia resp. Syra berufene Versammlung der Erzbischöfe und Bischöfe billigte im Princip den Entwurf und nahm ihn in folgender Fassung an: „1) Die orientlich-orthodoxe und apostolische Kirche Griechenlands, welche geistig kein anderes Oberhaupt anerkennt als das Haupt des christlichen Glaubens, unsern Herrn Jesus Christus, hängt von keiner anderen Auctorität ab, indem

16) Allgem. Zeitung von Augsburg 1840. Nr. 27 u. 30.

17) Rheinwald, Acta hist.-eccl. 1837. p. 881 seq.

18) Allgem. Zeitung 1840. Nr. 86.

19) Deutsche Allgem. Zeitung 1845. Nr. 198.

20) Berliner Kirchenzeitung 1861. Nr. 36.

21) Die Constitution für die ionischen Inseln vom 28. Dec. 1817 enthielt auch die Principien der früheren Kirchenverfassung.

se die dogmatische Einheit den ursprünglich von allen orientalischen orthodoxen Kirchen bekannten Grundsätzen gemäß unverändert behält. Was die Verwaltung der Kirche betrifft, welche der Krone zusteht, so erkennt sie den König von Griechenland als ihr Oberhaupt an. 2) Es wird eine permanente, bloß aus Prälaten bestehende, von dem Könige eingesetzte und als die oberste Auctorität der Kirche betrachtete Synode errichtet werden und diese wird die kirchlichen Angelegenheiten nach Maßgabe der heiligen Kanones leiten." Am 6. Aug. 1833 wurde die erste Synode ernannt und am 8. desselben Monats unter Kanonendonner feierlich insallirt, nachdem ihr am 4. eine königliche Declaration ihrer Rechte vorausgegangen war. Darin ist sie in allen inneren Angelegenheiten unabhängig, und zu diesen gehören namentlich die Glaubenslehre, die Form und Feier des Gottesdienstes, die geistliche Amtsführung, der Religionsunterricht, die Kirchendisciplin, die Prüfung und Ordination der Geistlichen, die Weihe der zum Gottesdienste gehörigen Geräthschaften und Gebäude, die Ausübung der Gerichtsbarkeit in rein geistlichen Sachen, nämlich in Sachen des Gewissens oder der Erfüllung der Religions- und Kirchspflichten nach den kirchlichen Dogmen, dogmatischen Büchern und der darauf gegründeten Verfassung. Im Besonderen führt die Synode die Oberaufsicht über die Bischöfe und Erzbischöfe und hat das Recht, dieselben zu wählen, jedoch so, daß dem Könige das Recht zusteht, sie zu bestätigen und zu investiren²²⁾. Die seitdem eingeführten Aenderungen, wie sie oben angedeutet worden sind, haben zwar die Synode in einigen Stücken unabhängiger vom Staate gemacht und namentlich die kirchlichen Befugnisse derselben eher verstärkt als geschwächt, allein das staatliche Oberaufsichts- und Bestätigungsrecht, welches auch die Nichtbestätigung einschließt, für die Mitglieder der Synode und ihre Beschlüsse ist geblieben.

Um die in den Verhältnissen der bischöflichen und erzbischoflichen Diöcesen durch die Revolution eingetrisenen schweren Verwirrungen einigermaßen zu ordnen, besetzte die von Kapodistria berufene und unter Aufsicht des Cultusministers fungirende Commission der drei Bischöfe die meisten vacanten Stühle wieder, aber zunächst nur mit Vicaren, zu welchen vorzugsweise aus der Türkei entflozene Prälaten genommen wurden; auch vereinigte man gleichzeitig mehrere Bisthümer mit einander, während andere, wie Navarino, Kalavrita, Salamis und Syra, neu geschaffen oder mit neuen Namen belegt wurden, z. B. Tripolizza mit dem von Legnatis und Mantinea, Neupatras mit dem von Neupatros und Missolonghi, oder unbesezt blieben. Hierdurch entstand der Unterschied zwischen den kanonischen und nichtkanonischen Bischöfen; jene waren die noch durch die Patriarchen von Constantinopel in sogenannter ununterbrochener Continuität der apostolischen Weihe eingesetzten, 22 an Zahl, diese 12 Vicare, denen dieses äußerliche Requisit fehlte. Die Unordnung war durch diese Einrichtungen nicht

gehoben, steigerte sich vielmehr noch erheblich, denn nicht bloß bekämpften sich die kanonischen und unkanonischen Würdenträger, oft in höchst gehässiger, griechischer Weise; es gab im Lande außerdem etwa 20 andere Erzbischöfe (Metropoliten) und Bischöfe, welche zumeist Flüchtlinge aus der Türkei waren und agitirend sich im Lande umhertrieben. Nach der Errichtung der heiligen Synode im Jahre 1833 wurde eine neue Diöcesaneintheilung hergestellt und die Bestimmung getroffen, daß, wenn einmal ein definitiver Zustand im Königreiche geschaffen sein würde, nur noch 10 Bisthümer, aber neben diesen keine Metropolien und Erzbisthümer, welche übrigens bereits zu bloßen Titulaturen geworden waren, bestehen sollten. Die Wahl der Bischöfe wurde in die Hände der Synode unter königlicher Bestätigung und Investitur gelegt, und bald darauf angeordnet, daß jeder Bischof (und Erzbischof) wenigstens einen Protosynkellos als geistlichen Rath und Vicar und einen Archidiaconos als Secretair und Vorsteher seiner Kanzlei haben sollte, da die Mittel für die volle Zahl der kanonisch vorgeschriebenen Officialen nicht hinreichten. Was die Diöcesaneintheilung betrifft, so suchte die griechische Nation die früher beliebte Congruenz zwischen den politischen und kirchlichen Districten, welche vor 1821 vielfach zerstört worden war, wieder herzustellen; jeder politische Kreis oder jede administrative Provinz sollte daher auch eine kirchliche Diöcese bilden und den Namen dieser Provinz führen, jede Hauptstadt derselben auch die bischöfliche Hauptstadt sein. Weil aber damals 53 Erzbischöfe (resp. Metropoliten) und Bischöfe vorhanden waren, welche meist mit Diöcesen resp. Aemtern versorgt sein wollten, so wurden für diejenigen, welche sich erklärten, eine Diöcese verwalten zu wollen, 40 provisorische Bisthümer geschaffen, und die übrigen Candidaten anderweit untergebracht. Es konnte demnach erst nach dem Tode von drei Vierttheilen des vorhandenen bischöflichen Personals die definitive Diöcesaneintheilung ins Leben treten, und zwar in folgenden bischöflichen Sprengeln: 1) Corinthia und Argolis; 2) Achaja und Elis; 3) Messenia; 4) Arkadia; 5) Laconia; 6) Argonania und Aetolia; 7) Phokis und Lokris; 8) Attika und Boeotia; 9) Euboea; 10) die Cycladen²³⁾.

Indessen kamen diese und andere Verordnungen nicht sofort, zum Theil bis jetzt nicht, vollständig zur Ausführung; das Volk und der öffentliche Sprachgebrauch bezeichneten nach wie vor gewisse Bisthümer oder Bischöfe mit dem Namen der Erzbisthümer und der Erzbischöfe. Als am 10. Jan. 1862 der neunundneunzigjährige „Erzbischof“ Neophytos Metaras von Athen (Bischof von Attika und Boeotien) gestorben war, führte auch sein Nachfolger, Michael Apostolides, welcher bereits am 2. Aug. desselben Jahres starb, denselben Titel. Auch blieben oft gewisse erzbischofliche resp. bischöfliche Sprengel Jahre lang unbesezt. Hatten die Bischöfe unter der türkischen Herrschaft eine sehr bedeutende, auch in civile und politische Sphären übergreifende Machtbefugniß, so wurde diese nach 1821 meist auf die kirchlich-religiösen

22) Rheinwald, Repertorium 1833. III. S. 157. 158.

23) J. Biggers, Kirchl. Statist. Bd. 1. 1842. S. 192.

Verhältnisse beschränkt, und namentlich zog der Staat fast alle früheren bischöflichen civilen Jurisdictionenrechte an sich²⁴⁾. Von den ehemaligen Einkünften der Bischöfe kamen durch die Revolution, welche die materiellen Kräfte des Landes theils in Anspruch nahm, theils aufzehrte, viele in Wegfall, sodaß der Rest, da die Muhammedaner ohnehin wenig Grundbesitz übrig gelassen hatten, sehr gering ausfiel, und bei der Verarmung, in welcher das Land sich noch jetzt befindet, weder die früheren, jetzt meist zu Staatszwecken eingezogenen Güter zurückgegeben, noch bedeutende Entschädigungen dafür geleistet werden konnten. Im Staatsbudget sind gegenwärtig für jeden Bischof 1000—1200 Thaler preussisch ausgeworfen; die übrigen, ebenfalls schwachen Einkünfte fließen meist aus Beidentien, von welchen indessen seit 1821 im Vergleich mit den Verhältnissen in der Türkei mehrere weggefallen sind. — Auf den ionischen Inseln gab es zur Zeit von A. Wiggers²⁵⁾ 1 Erzbischof (Cephalonia), 3 Bischöfe (Corfu, Santa Maura, Cefalonia) und 3 Protropen.

Die niedere Weltgeistlichkeit, welche sich im Ganzen ebenso gliedert, wie es für die Kirche in der Türkei dargelegt worden ist, findet sich in verhältnismäßig noch mislicherer pecuniärer Lage, da sie meist von den geringen Spotteln für Casualien und von freiwilligen Gaben der Gemeinde leben muß. Daher sind ihre Mitglieder meist gezwungen persönlich Viehzucht, Ackerbau oder ein anderes Gewerbe zu treiben, wie sie auch der größten Mehrzahl nach sich aus den niedrigsten Volksclassen rekrutiren, ohne Einfluß auf die gebildeten Stände und ohne Bildung sind. Nur wenige von ihnen können schreiben und noch kleinere besuchen eine höhere Bildungsanstalt; unter 1080 Studiosen der Universität Athen gab es 1865 nur 38 Theologen. Leute, welche kurz vorher Matrosen, Krämer, Bediente u. s. w. gewesen sind, fungiren als Priester im heiligen Amte, nachdem sie nicht selten soeben als schlechte Subjekte eine andere Lebensstellung haben aufgeben müssen²⁶⁾. Dieselben Zustände herrschen auf den Inseln des Archipels, wo die meisten Weltkleriker verheirathet sind²⁷⁾. — Im Jahre 1855 zählte das Königreich Griechenland mit Einschluß der Mönche 5114 griechisch-orthodoxe Geistliche, wozu außerdem 30 Erzbischöfe und Bischöfe, die meisten von diesen ohne definitive Dotation, kamen.

Von den zahlreichen Klöstern, welche vor 1821 bestanden und mehrfach nicht ohne beträchtliches Grundvermögen waren, wurden viele durch die Revolution beseitigt; dennoch existiren 1827 beim Antritt des Regenten Kapodistria noch ihrer o. 400 Mannsklöster, unter ihnen freilich wol die meisten in einem desolaten Zustande. Theils um das Klosterwesen in eine befrie-

digende und seiner würdige Verfassung, theils um nach anderen Seiten hin Abhilfe zu bringen, wurden 1834 die meisten Klöster, unter ihnen vorzugsweise die kleineren, aufgehoben und ihr zum Theil nicht ganz geringes Vermögen zur Dotirung eines Kirchen- und Schulfonds bestimmt. Da man aber hierdurch das religiöse Gefühl der meisten Griechen verletzte, so entstand hierüber eine bedeutende oppositionelle Bewegung, welche hauptsächlich durch die von einem Mönche redigirte *Evangelion oál-zwv* geführt, sich am bittersten gegen die protestantischen englischen und nordamerikanischen Missionare, deren Schulen und Bücher richtete²⁸⁾. Indessen nahm die Aufhebung ihren Fortgang und als Wiggers schrieb, waren nur noch 82 Mönchsklöster vorhanden, welche übrigens 10 Procent ihrer jährlichen Einkünfte für den Kirchen- und Schulfonds hergeben mußten. An Frauenklöstern zählte man, ebenfalls mit Ausschluß der später annectirten ionischen Inseln, um 1841 nur drei. Auch hatten damals mehr Klöster Griechenlands als Päpale der Klöster vom Athos, von Jerusalem und vom Sinai an diese einen bestimmten jährlichen Tribut zu leisten²⁹⁾.

Schon aus dem Vorstehenden ergibt sich, daß mit Ausnahme einiger Klöster das Kirchenvermögen unbedeutend ist, zumal die Revolution ihm nicht sowol Zuwendungen gemacht, als vielmehr Vieles entzogen hat, indem ein Theil der liegenden Gründe für National-eigenthum erklärt worden ist.

Der Cultus der Kirche Griechenlands vollzieht sich mit wenigen localen Ausnahmen in derselben Weise, wie er im vorigen Paragraphen für die Athodore Kirche in der Türkei dargestellt worden ist. Die Kirchengebäude sind weder großartig noch seit 1821 durch bemerkenswerthe neue Anlagen vermehrt worden. Die Cultussprache, im Besonderen die liturgische, ist die altgriechische, welche von dem Volke meist gar nicht verstanden wird. Die Predigt liegt fast ebenso wie in der Türkei darnieder.

Die Kirchenlehre oder der Kirchenglaube hat denselben Inhalt und dieselben Quellen wie in der Kirche der Türkei, Rußlands u. s. w. Zum allein kirchlich gültigen oder recipirten Texte des alten Testaments wurde 1835 durch einen förmlichen Synodalbeschuß die Uebersetzung der Septuaginta erklärt³⁰⁾. In der hebräischen Fassung würden nur sehr wenige Geistliche das alte Testament verstehen. — Eine gegen wirkliche, zumist aber nur vermeintliche Heterodoxie ankämpfende alt-orthodoxe Partei, welche sich gewöhnte, ihre Stütze an Rußland zu suchen und zu finden, bildete sich aus dem Gegensatz zu den nach 1821 in das Land gekommenen teutisch-englischen, resp. katholischen und protestantischen Elementen und den mit diesen in politischem Interesse haltenden Griechen heraus und trat besonders 1844 gegen das Ministerium Maurokordatos mit der Anklage

24) G. Geib, Darstellung des Rechtszustandes in Griechenland während der türkischen Herrschaft. Gießen 1836. 25) Kirchl. Statistik I, 210.

26) So ist der Zustand geschildert von einem gewissen Pascarato in Briefen, welche derselbe unter dem Titel: „Τὰ μυστήρια τῆς Κεφαλονίας“ 1856 an den dortigen Erzbischof richtete, wofür ihn dieser excommunicirte. 27) W. Senior, Journal kept in Turkey and Greece. London 1859. p. 380. Geiger, Protest. Monatsblätter VII, 251.

28) Allgem. Zeitung 1837. Beilage Nr. 184; Allgem. Kirchenzeitung 1837. Nr. 32; Deutsche Allgem. Zeitung 1845. Nr. 362.

29) Kirchl. Statistik II, 186. 30) Rheinwald, Acta historico-ecclesiastica nostri temporis 1837. p. 920 seq.

auf, dasselbe sei unkräftig und im Besonderen der Cultusminister Ertkipis dem Calvinismus ergeben. Während auch der Professor Vambas an der Universität Athen, wo er in die todte Masse der verhallhörnten Rechtgläubigkeit etwas philosophisches Leben zu bringen suchte, der Ungläubigkeit beschuldigt wurde, nahm sich der Angefochtenen die in etwas rationalistischem Tone redigirte Schrift: „Ο εναγγελισμός της προόδου“ (des Fortschritts) an, und ziemlich auf derselben Linie, nur vorsichtiger, stand die ministerielle Zeitung „Αθήνη“ zu Athen. Hauptgegner des Vambas war damals der starr orthodoxe Presbyter Dionomios, ein Pensionair der russischen Regierung in der Hauptstadt, dem gegenüber die „Αθήνη“ betonte, daß die griechische Kirche der russischen nicht bedürfe. Zwar begann eine, wie sofort angedeutet werden soll, theologische Wissenschaft von ziemlichem Freisinnigkeit sich zu entwickeln, aber in der Folge gelang es der Angst vor ihr die fremdländischen Bildungsschiffe aus dem Lande zu entfernen und dem orthodoxen Glauben die Kirchhofstraße der früheren Zeiten zurückzugeben. Wer im inneren Zwiespalte mit den erstarrten traditionellen Glaubenssagungen steht, schweigt und behandelt sie als ein noli me tangere, wie er von ihnen als solches behandelt sein will.

Hauptsächlich in Verbindung mit der 1837 eröffneten Universität zu Athen, für deren Ausblühen namentlich deutsche Gelehrte mitwirkten, entstanden die Anfänge einer theologischen Wissenschaft, deren Pflege eine fördernde Mittheilung zur Regeneration des kirchlichen Lebens zu versprechen schien, nachdem schon bald nach dem Ausbruche der Revolution ein Theil der griechischen Nation in der Reminiscenz und Nachahmung der altclassischen Zeit einen empfänglichen Sinn dafür gezeigt hatte⁸¹⁾. Unter den verdienstvollen Theologen nennen wir den aufgeklärten Theophilus Pharmakidis, welcher in Heidelberg und Göttingen studirt hatte, von 1842—47 eine mit Commentar versehene Ausgabe des neuen Testaments besorgte und als Gegner des oben erwähnten, vor 1861 verstorbenen altgläubigen Dionomios anonym sein Buch *Περὶ ἀληθείας* erscheinen ließ, welches wesentlich dazu beitrug, die Unabhängigkeit der Kirche Griechenlands von dem Patriarchen in Constantinopel durchsetzen zu helfen. Er starb 1861 in Athen. Auch das *Εὐαγγέλιον τῶν ὁσίων καὶ ἁγίων πατέρων* in der Ausgabe von G. A. Kallis und B. Voßls, Athen 1852 in zwei Bänden, verdient hier eine Erwähnung. Ebenfalls auf deutschen Hochschulen gebildet, begannen seit der Mitte des Jahres 1859 die beiden Theologen M. Zytourgos und Ant. Moschatos unter dem Titel *Ἱστορικόν* eine wissenschaftliche theologische Zeitschrift zu redigiren. Aber bald warf ihnen die unwissenschaftliche, stabile Partei des orthodoxen Fanatismus den Makel des Rationalismus, Protestantismus u. s. w. vor, eben weil ihnen jede Wissenschaftlichkeit verdächtig war. Von dieser conservati-

ven Richtung gedrängt, beschloßen 1860 die Mitarbeiter ferner keine theologischen Stipendiaten auf deutsche protestantische Universitäten zu schicken, sondern sie sämmtlich in Ausland studiren zu lassen. Indessen darf hierbei nicht unerwähnt bleiben, daß die Regierung, wenn auch nach langem Zögern, 1860 den in Berlin und auf anderen deutschen Universitäten gebildeten Theologen M. Zytourgos, welcher damals die theologische Zeitschrift *Ἱστορικόν* herausgab, trotz der besonders von Rußland ausgehenden Anklagen gegen seine Heterodoxie in Athen als Professor angestellt hat.

Um die allgemeine wissenschaftliche Qualität zu charakterisiren, mögen einige Hinweise auf die Statistik der literarischen Production genügen. Von den 151 Büchern und Zeitschriften (mit Einschluß der 54 politischen Zeitungen), welche 1851 im ganzen Umfange der Türkei, ihrer Nebenländer, Griechenlands und der ionischen Inseln in griechischer Sprache erschienen, kam die hohe Zahl von 108 auf Griechenland, 85 hiervon allein auf Athen⁸²⁾. Am Ende des Jahres 1853 hatte das junge Königreich 28 periodische Zeitschriften aufzuweisen, am Anfange des Jahres 1859 dagegen bei 1,067,216 Einwohnern bereits 41, wovon 31 in Athen erschienen⁸³⁾. Diese 41 Zeitschriften waren meist politische, eine einzige war theologischen Inhalts. Aus dem Jahre 1860 werden 20 hauptstädtische Journale aller Art als geistige Nahrung der sehr leistungsfähigen Einwohner gemeldet⁸⁴⁾. Im Anfange des Jahres 1864 stellte sich die Zahl aller (auch der politischen) periodischen Zeitschriften für das ganze Land auf 55, für die Hauptstadt auf 23.

Um die Volksbildung durch Schulen zu heben, strebten die Griechen, unter ihnen am wenigsten die Geistlichen, zunächst darnach, vor Allem die Spitze des Unterrichtssystems zu begründen, und die Frucht dieser Bemühungen war die Errichtung der Universität Athen, an welcher nach deutschem Vorbilde 1837 die Vorlesungen ihren Anfang nahmen. Es floßen viele und höchst bedeutende Summen Geldes dem Unternehmen zu, indessen meist nur von solchen reichen Griechen, welche als Kaufleute außerhalb ihres Vaterlandes lebten, und noch gegenwärtig werden von Zeit zu Zeit dergleichen sehr ansehnliche Schenkungen gemeldet. Die Zahl der Studenten in Athen war 1837: 52; 1839: 43; 1840: 24; 1841: 40; 1843: 45; im Wintersemester 1844 auf 45; 1845 auf 46; 250; 1846 auf 47; 270; 1847 auf 48; 305; 1848 auf 49: 347; 1849 auf 50: 397; 1850 auf 51: 397; 1851 auf 52: 496; 1852 auf 53: 590; 1853 auf 54: 643; 1854 auf 55: 636; 1855 auf 56: 590; 1856 auf 57: 583; 1857 auf 58: 490; 1858 auf 59: 529; 1859 auf 60: 602; 1860 auf 61: 696; 1861 auf 62: 676. Im Jahre 1865 hatte die Universität, von welcher bis dahin fast alle deutschen Lehrer entfernt worden waren, 64 Dozenten, nämlich 13 an der juristischen, 22 an der medicinischen, 25 an

81) Rizo Neroulos, Cours de la littérature grecque moderne, publié par J. Humbert. Genf 1827. Wiederanfänge der theologischen Literatur in Griechenland, in den Theol. Studien und Kritiken 1841. Heft 1. S. 7—53.

82) Magazin für die Literatur des Auslandes 1858. Nr. 73. 38) Wenda, Jahrg. 1859. 34) G. Scherr, Eine Osterreise in das heilige Land. Frankfurt a. M. 1860.

der philosophischen und nur 4 an der theologischen Fakultät. Die Zahl der Studenten betrug damals 1080, wovon 852 aus Griechenland (wofür mit Einschluß der ionischen Inseln) und 228 aus der Türkei waren. Unter ihnen kamen über 600 auf das juristische, 216 auf das medicinische, 193 auf das philosophische (Fakultäts-), 28 auf das pharmaceutische, 38 auf das theologische Studium³⁵⁾. — Weit weniger als für seine Univerſität hat Griechenland für die Mittelschulen gethan, so daß die Vorbildung zur akademischen Reise höchst mangelhaft ist. Auch die Elementarschulen sind immer noch schwer vernachlässigt, obgleich namentlich der Klerus sich ihrer hätte annehmen müssen. Im Jahre 1836 hatte das ganze Königreich nur 7292 Elementarschüler und Elementarschülerinnen, von denen ca. 1800 die Schulen der protestantischen Missionare besuchten. Dem intellectuell sehr fähigen Volke fehlen demnach für die im Allgemeinen noch sehr tief stehende Bildung die durchgreifenden Mittel; ein wenn auch noch so eifriges Zeitungslesen und Parteipolitistren ist keineswegs das Zeichen eines hohen Bildungsgrades. Vom Schulzwange ist bis jetzt nicht die Rede. Und doch darf man den Griechen eine starke Lernbegier nicht absprechen.

Die Volksmoralität zeigt wie im Alterthume neben glänzenden Tugenden auch schwarze und viele Laster. Die heutigen Griechen sind, wie alle neuere Völker und andere Gewährsleute übereinstimmend bezeugen³⁶⁾, zwar sehr mäßig im Essen und Trinken, haben unter sich nur eine höchst geringe Zahl unehelicher Kinder zu beklagen, halten die eheliche Treue sehr gewissenhaft, zeigen eine starke Familienliebe, beweisen einen schönen patriotischen Eifer, welcher sich besonders in reichen Opfern für das gemeine Beste ausdrückt; allein sie fröhnen andererseits auch einem schlimmen Leichtsinne, einer entehrenden Trägheit (außer in der Schifffahrt und im Handel), einer thörichten Eitelkeit, einer tothen Stellenjagd, einer habersüchtigen, blinden politischen Parteilichkeit, der Intrigue, der Verschwörung, der Furchtsamen und parteiischen Justiz, der Lüge, dem Betrüge, der Räuberei, welche dem italienischen Brigantaggio bis auf die neueste Zeit nichts oder nur wenig nachgibt. Und das Alles bei einem sehr kirchlichen Sinne, welcher äußerlich die Pflichten der Religion streng zu erfüllen sucht, aber innerlich vielfach an schwerem Aberglauben krankt. Am 15. Juli 1865 wurde von den Assisen in Athen ein getaufter Zigeuner zum Tode verurtheilt, weil er in dem Wahne, daß er durch eine aus Menschenfett bereitete Kerze in den Stand gesetzt sein würde, Schätze zu finden, einen Menschen an einen Baum gehängt und ihm im lebenden Zustande den Leib aufgeschnitten hatte.

Von einer mit Rom unirten griechischen Kirche in Griechenland ist uns nichts bekannt.

Zur Literatur.

(Ergänzung zu den in den Notizen aufgeführten Schriften und Artikeln.) Depping, Griechenland und die Griechen. 2. Auflage, Leipzig 1828. 2 Bde. Aug. Neander, Programm der Bibelgesellschaft. Berlin 1830. Kist, De ecclesia graeca, divinae providentiae teste. Leyden 1831. J. Hartley, Researches in Greece. London 1831. F. Fenger, Om det Nygræske Folk og Sprog. Kopenhagen 1832. Friedr. Thiersch, Essai sur l'état actuel de la Grèce. Leipzig 1833. 2 Bde. G. L. v. Maurer, Das griechische Volk in öffentlicher, kirchlicher und privatrechtlicher Beziehung. Heidelberg 1835. J. Winger, Beiträge zur Kenntniß des gegenwärtigen Geistes und Zustandes der griechischen Kirche in Griechenland und der Türkei. Berlin 1839. (Ebenfalls aus den dreißiger Jahren) Rheinwald, Repertorium für die gesammte Theologie und kirchliche Statistik XV. S. 183 fg.; XVII. S. 185 fg.; XVIII. S. 177 fg.; XXVII. S. 172 fg. Gerwinus, Geschichte des 19. Jahrhunderts.

§. 143. Die griechische mit Rom unirte Kirche in Italien.

Außer den wenigen orthodoxen Griechen, welche hier meist nur vorübergehend sich aufhalten, gibt es in Italien eine größere Zahl von Griechen, welche mit Rom unirt sind. Sie stammen überwiegend von Einwanderern aus dem ehemaligen griechischen Kaiserthume ab, welches sie verlassen haben, um vor den Türken zu fliehen und sich in Calabria citeriore als albanesische Colonie, wie sie noch jetzt heißt, ein neues Vaterland in Italien zu suchen. Hier mußten sie sich zwar kirchenregimentlich der päpstlichen Suprematie untergeben, gingen aber keineswegs religiös in das römische Wesen auf. Sie haben noch jetzt, mit Ausnahme einiger Gemeinden, wo die lateinische eingeführt ist, die griechische Liturgie, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, die Priesterehe und andere Eigenthümlichkeiten sich bewahrt. Ihre Hauptstämme sind hauptsächlich Calabria citeriore und in zweiter Linie Sicilien, überhaupt die Länder des ehemaligen Königreichs Neapel, wo ihrer um 1841 an 80,000 wohnten³⁷⁾. Für die Unirten dieses Territoriums befindet sich das Bisthum zu Palermo auf Sicilien, dessen Inhaber gegenwärtig Giuseppe Crispi ist, zugleich wegen seiner Gelehrsamkeit geachteter Professor an der dortigen Univerſität. Auch haben sie in Sicilien einige nach der Regel des heil. Basilii geleitete Klöster, deren Mönche indessen nicht durchgehend die altgriechische Sprache verstehen, in welcher sie ihre Liturgie lesen. Außerdem bestehen dergleichen unirtre Gemeinden namentlich in Rom, Livorno und Venedig, sowie an einigen anderen Orten des venetianischen Königreichs. In Venedig haben sie mehrere Kirchen und einen Erzbischof³⁸⁾. Man darf gegenwärtig für ganz Italien etwa 100,000 unirtre Griechen annehmen.

35) Aus dem von dem Univerſitätsprofessor, ehemaligen Rector Phreartius 1865 herausgegebenen Berichte. 36) J. W. der Engländer Bayard Taylor (er war 1858 in Griechenland) in seinem deutsch übersehten Werke: Reise in Griechenland. Leipzig 1862.

37) J. Wiggers, Kirchl. Statistik I, 292.

38) Ebenda.

§. 144. Die orthodoxe Kirche in Serbien³⁹⁾.

Zwar ist aus den letzten Jahrzehnten von Conversionen aus anderen Confessionen zur orthodoxen Kirche bekannt geworden, was dieser einen massenhaften Zuwachs gebracht hätte, zumal Andersgläubige nur in geringer Anzahl vorhanden sind, allein es fehlt nicht an einzelnen Fällen des Uebertrittes und, bei dem übergreifenden Charakter der Staatskirche und ihrer Priester, an Mortarageschichten. So wurde 1861 zu Belgrad ein Judenmädchen gegen ihren und der Aeltern Willen, freilich wie Andere behaupten mit jenem und gegen diesen, in dem Hause eines Papen orthodox gemacht. Andererseits war noch 1853 der Abfall von der herrschenden Kirche auf das Strengste verboten, und man hat nicht vernommen, daß dieses Verbot seitdem zurückgenommen worden sei, obgleich in der neuesten Zeit, namentlich durch eine Erklärung des Fürsten Milosch bei der Eröffnung der Skupstschina (des Landtages) im Jahre 1859, die Freiheit aller Culte, selbst des jüdischen, proclamirt worden ist. Um die Zahl der orthodoxen Griechen, welche wir nirgends aus amtlichen Ermittlungen für sich angegeben finden, annähernd festzustellen, ist die gesammte Einwohnerschaft zu Grunde zu legen, welche sich 1854 aus 985,000, 1859 aus 1,078,281 Köpfen zusammensetzte⁴⁰⁾. Da nun in Summa höchstens 20,000 Unirte, Römische, Protestanten, Juden und andere Religionsgenossen im Lande wohnen, so darf man für die Gegenwart mindestens 1,100,000 griechisch-katholische Christen rechnen.

Der Aufstand der Griechen und die an ihn anknüpfenden Ereignisse in der orientalischen Frage hatten zur Folge, daß die serbische Kirche sich 1830 von dem Patriarchate zu Constantinopel fast ganz unabhängig machte, und da der Patriarch nur das Recht der nominellen Bestätigung des serbischen Metropolitens gegen eine Abgabe von 300 Dukaten und der Ritterwählung im Kirchengebete befehlt⁴¹⁾, so ruht thatsächlich das Oberkirchenregiment der serbischen Kirche in ihr selbst, beziehungsweise in dem Episkopat, vorzugsweise in dem Metropolitens. Indessen existirt eine wirkliche Unabhängigkeit der Kirche vom Staate nicht, indem die Skupstschina, in welcher übrigens auch die Kirche durch Geistliche vertreten ist, noch mehr aber der Fürst einen bedeutenden, nicht genau limitirten Einfluß ausübt, beziehungsweise durch seinen Cultusminister, welcher auch in den übrigen, neuerdings von der Pforte ganz oder fast ganz losgelösten Staaten Griechenlands und Rumäniens aufgestellt worden ist, um das Oberaufsichtsrecht des Staates zu handhaben. — Der Episkopat besteht gegenwärtig aus dem Erzbischofe (1865 mit Namen Michael) von Belgrad, welcher zugleich Metropo-

lit ist und aus den drei ihm untergeordneten Bischöfen (Gabriel) von Schabaz, (Geruffim) von Negotin und (Joaniffe) von Uschiza, welcher letztere seinen Sitz in Karanowaz hat. Ist einer dieser Stühle vacant, so wird die Neuwahl durch das übrige Personal des Episkopats vollzogen, jedoch so, daß die Wahl der Bestätigung durch den Fürsten und einer Anzeige an den Patriarchen in Constantinopel unterliegt. Dem Metropolitens zählt die Staatskasse jährlich 2000, jedem Bischöfe 1000 Dukaten als Ersatz der ehemals durch die Türken confiscirten Grundbesitzungen; außerdem bestehen die Einkünfte aus mehreren Accidentien, wie sie in §. 141 detaillirt worden sind.

Der niedere Weltklerus bestand, als Dr. v. Goelln sein Werk veröffentlichte⁴²⁾, aus 656 Personen und lebte meist von Stolzgebühren, zu welchen außerdem ein jährlicher Zehnt von 12 Ofla Mais von jeder Person in der Gemeinde kam. Seine Mitglieder sind verheirathet (die Bischöfe nicht), und kann Niemand vor der Hetrath zum Diakonus geweiht werden. Tritt ein Priester in die zweite Ehe, wozu er die Genehmigung seines Bischöfs haben muß, so scheidet er nothwendiger Weise aus dem geistlichen Amte. Da fast keine einzige Kirche eine Kanzel hat, so wird in demselben Maße wenig gepredigt; nur die Bischöfe und Archimandriten oder Klostervorsteher halten zuweilen eine kurze Ansprache. Uebrigens würden auch die allermeisten Geistlichen nicht fähig sein, eine ordentliche Predigt zu halten, da ihnen hierzu die Vorbildung abgeht und sie überhaupt auf einer sehr niedrigen Bildungsstufe stehen, sodas sie meist nicht schreiben können und sich außerhalb des Amtes von Bauern und Hirten sehr wenig unterscheiden. Sie verrichten persönlich die niedrigsten Arbeiten und sitzen nach Landesfitt bewaffnet zu Pferde, wenn sie einen Weg zu machen haben⁴³⁾. Zu ihrer intellectuellen und sittlichen Hebung ist in der neuesten Zeit Nichts gethan, viel aber zu ihrer Knechtung von Seiten des Fürsten Milosch. — Während Nonnenklöster entweder gar nicht oder nur in verschwindender Bedeutung vorhanden sind, zählte man⁴⁴⁾ 1865 im Lande 43 Mönchsklöster mit 126 Klostergeistlichen, d. h. solchen, welche zugleich die oft sehr große Klosterparochie pastorirten, neben sich aber auch noch eine Zahl von Laienbrüdern hatten. Da sie, wie gesagt, für die umliegenden Dörtschaften zugleich die Functionen der Weltgeistlichen verrichten, denen es verboten ist, die nur den Mönchen vorbehaltene Beichte zu hören, so genießen sie außer den Klosterrevenue auch die Accidentien des Weltklerus, von welchem sie sich namentlich dadurch unterscheiden, daß sie unverheirathet sein müssen, aber kaum durch eine höhere Bildung; denn ein Mönch gilt in Serbien für sehr gelehrt, wenn er schreiben kann⁴⁵⁾. Einem im Juli 1859 in der Skupstschina verhandelten Antrage auf Beschränkung der Zahl der Klöster, namentlich der sogenannten Bettelklöster, ist, so viel wir wissen, seitdem keine Folge gegeben worden.

³⁹⁾ Beungleitet die in §. 141 gegebenen allgemeinen Grundzüge, namentlich für die Priesterschaft, den Cultus und die Lehre, weisentlich auch auf Serbien anwendbar sind, so beanspruchen doch gewisse Besonderheiten eine getrennte Behandlung, wie dies auch von Rumänien gilt. ⁴⁰⁾ Nach der in Belgrad gedruckten Statistik Derzakopis Serbije. ⁴¹⁾ Dr. v. Goelln, Serbien und die Serben. Berlin 1865.

⁴²⁾ 1865. Ihm sind die meisten unserer Angaben über die Geistlichkeit entnommen. ⁴³⁾ Nach J. Wiggers. ⁴⁴⁾ Nach Dr. v. Goelln. ⁴⁵⁾ Nach J. Wiggers.

Das Kirchenvermögen muß wie in der Türkei und in Gehenland als schwach angenommen werden. Der Kultus weicht von dem in §. 141 geschilderten nicht wesentlich ab. Die Kirchenehre ist diejenige der allgemeinen orthodoxen anatolischen Kirche. Die wissenschaftliche Theologie steht auf dem Nullpunkte, die allgemeine wissenschaftliche Bildung auf der niedrigsten Stufe. Für die Schulen zum Volksunterricht geschieht nicht das Nöthigste, so daß die niederen Einwohnerklassen höchst unwissend sind ⁴⁶⁾, obgleich sie die Anforderungen des religiösen Lebens im Fasten, Eucharistie u. s. f. sehr ausgiebig erfüllen ⁴⁷⁾. Diesen Zuständen analog verhält sich, wie es nicht anders sein kann, die Volksfrömmigkeit; in den drei Jahren 1861 — 1863 ereigneten sich, ohne die zur Cognition der Behörden gekommenen oder zur Untersuchung gezogenen Fälle, 683 Morde oder Todtschläge und 1800 Brandstiftungen ⁴⁸⁾.

§. 145. Die orthodoxe Kirche in Rumänien.

Durch Conversionen, sei es von Römischen, Protestanten, Juden und Mitgliedern anderer Kulte zu der orthodoxen griechischen Kirche, welche die der Mehrzahl des Volkes oder die nationale und herrschende ist, oder umgekehrt hat sich seit 1821 die beiderseitige Zahl der Confessionsverwandten in der Moldau und Walachei oder, wie sie seit ihrer Vereinigung unter dem 1868 vertriebenen Fürsten Couza (Johann Alexander) genannt werden, in Rumänien nicht wesentlich umgekehrt. Nur in einzelnen Fällen sind es auch hier die fast rechtlosen Juden, welche zu Gewaltbekehrungen, wie sie namentlich von den Lipovanern, einer Sekte in der orthodoxen Kirche, getrieben werden, herhalten müssen ⁴⁹⁾. Den römisch-katholischen und protestantischen Christen ist die Missionsthätigkeit innerhalb der orthodoxen Bevölkerung so gut wie ganz verboten. Die Zahl der Einwohner belief sich im Winter von 1859 zu 1860 auf 3,884,848, wovon 2,400,921 der Walachei und 1,463,927 der Moldau zugehörten ⁵⁰⁾. Da hiervon etwa 80,000 römische Katholiken ⁵¹⁾, 20,000 Protestanten ⁵²⁾, einige Tausende Juden, 140,000 (religiöslose?) Zigeuner, keine Muhammedaner abgehen, so bleibt ein Bestand von etwa 3,620,000 orthodoxen Griechen, neben welchen wir nur wenige untreue aufgeführt finden.

Nachdem früher die Staatsgewalt, welche bisher stets in griechisch-orthodoxen Händen gelegen hat, mit kirchlichen Organen und Interessen wenig in Conflict gerathen war, da sie sich mit ihnen eins fühlte und wußte, woraus auch der gegen Andersgläubige gerichtete

Beschluß des moldauischen Divans vom Ende des Jahres 1857, daß nur orthodoxe Griechen das Bürgerrecht sollten erlangen können, zu erklären ist, trat in den letzten Jahren der Regierung des Fürsten Couza eine Reihe von sich steigenden Conflicten zwischen ihm und der kirchlichen Partei hervor. Um die Kirche seinem Willen resp. der Staatsgewalt zu unterwerfen, ergriff derselbe mehrere bezeichnende Maßregeln; gegen den orthodoxen Metropolit von Jassy, welcher seinen Intentionen widerstrebte, ließ er von Staatswegen einen Proceß einleiten, dessen Ausgang die Amtsentsetzung dieses Prälaten unterm 30. Nov. 1860 war, und als er sich im Juni 1864 zu Constantinopel aufhielt, lehnte er es ab, sich von dem dortigen Patriarchen selbst zu lassen, wodurch ein neuer Schritt zur Lösung der rumänischen Kirche von dieser Patriarchate und zum Uebergang der entscheidenden oberkirchlichen Instanz in die Hände des Fürsten, beziehungsweise des Staates geschah. Da Couza auch mit der Säkularisation der Klöster, welche später ausführlicher dargestellt sein wird, weiter vorgegangen war, so legte hiergegen der Patriarch mit seiner Synode wiederholt Protest ein; aber Couza sprach im Januar 1865 die Unabhängigkeit der rumänischen Kirche von ihm aus, so daß er, unbeschadet der Einheit im Dogma, in Zukunft mit ihrer Organisation und Verwaltung nichts mehr sollte zu thun haben. Sofort machte der Fürst dem nach seinem Willen zusammengesetzten Landtage eine dahin gehende Gesetzentwurf vor, daß hinfür die beiden Metropolen und die Diöcesanbischöfe auf Vorschlag des Kultusministers von dem Landesherrn aus der Zahl der rumänischen Mönche gewählt, daß sie nur in geistlichen Dingen durch die Landessynode, in allen anderen aber durch die weltlichen Tribunale sollten gerichtet werden können, daß sie also wesentlich als Staatsbeamte zu behandeln seien. Im Februar sprach die Deputirtenkammer, im März der Senat die Zustimmung zu diesen weittragenden Umgestaltungen aus; aber noch zögerte Couza aus Furcht vor Rußland mit der Sanction seiner Unterschrift, bis er dieselbe im Mai desselben Jahres gab, so daß nun die Ein- und Absetzung der Metropolen und Bischöfe in seinen Händen lag. Um dieses System weiter zu führen, berief er am Ende des Jahres eine Synode, welche sich ebenfalls seinem Willen dienbar zeigte, aber auf den Protest nicht nur des Patriarchen von Constantinopel (Sophronios), sondern auch (unterm 24. Dec.) der Bischöfe von Saporopol, Sebastia und Odeffa stieß.

Zur Zeit, als Wiggers seine Statistik veröffentlichte, hatten die Walachei und die Moldau für die orthodoxe Kirche je einen Metropolit — in Bukarest und Jassy — und je drei Bischöfe, wozu in gewisser Weise noch der Bischof von Odeffa kam. Von jenen acht Würdenträgern wurden damals die zwei Metropolen, welche kirchlich von dem Patriarchen in Constantinopel deparatirten, aus den Landesbischöfen durch die Ständeverammlung unter Hinzuziehung der vornehmsten Bojaren gewählt und nach der Wahl sofort von dem Fürsten mit Ring und Stab investirt. Hierauf wurde die Erwählung dem Patriarchen notificirt und dieser bestätigte

46) H. Peiß im Globus von R. Andree, 1865. Nr. 6. 47) Ebenda. 48) Nach einem im August 1864 publicirten Bericht des Ministers des Innern. 49) Die Allgem. Zeitung vom

October 1864 wies einen solchen, an einem jüdischen Mädchen verübten Menschenraub nach. 50) Magdeb. Zeitung 1866. Nr. 64, nach einer amtlichen Angabe der kaiserlichen Direction Rumäniens. 51) In früheren Angaben finden wir für die Moldau etwa a. 200,000 berechnet. 52) Anderwärts wurden 1868 c. 12,000 angegeben.

dieselbe. Uebrigens gehört die höhere Geistlichkeit meist den Phanarioten an und findet deshalb bei der Volksmasse manche Antipathie. — Der niedere Weltklerus befand sich vor den durch Coussa eingeführten Neuerungen ungefähr in demselben Verhältnisse der Uebung gegen den Patriarchen und gegen die Bischöfe wie in der Türkei, und ist schon seit langer Zeit durch Ausland stark infiltrirt worden, um dessen politischen Zwecken zu dienen, welche beispielsweise 1844 deutlich zu Tage traten, als diese nordische Macht ihn von dem byzantinischen Patriarchate abwendig und sich geneigt zu machen suchte. Uebrigens sind seine Mitglieder ebenso ungebildet und pecuniär sehr niedrig gestellt wie die niederen Säkularpriester in den orthodoxen Nachbarländern.

Dagegen verfügten früher viele von den zahlreichen Klöstern über einen bedeutenden Grundbesitz und andere Einkünfte, so daß sie wiederholt die Fäbiger Mächtiger reizten, wie dies 1855 in der Moldau geschah, wo die Regierung sie mit einem, 1856 wieder aufgehobenen, Sequester belegte. Im Jahre 1863 veranschlagte man die Klosterbesitzungen an liegenden Gründen in ganz Rumänien auf den achten Theil von allem Grund und Boden. Nachdem im Januar 1863 der Landtag der beiden unter Coussa vereinigten Fürstenthümer den Beschluß gefaßt hatte, die Einkünfte der Wohnungsklöster, d. h. derjenigen Klöster, welche bisher zu Contributionen für auswärtige kirchliche Zwecke, z. B. an die Klosterkasse des Athos und an die mildthätigen Institute in Jerusalem, verpflichtet gewesen waren, für Staatsgut zu erklären, das Ministerium aber damals ebenso heftig wie Rußland und die mit ihm verbundene Klostergeistlichkeit, welche nicht auf Staatspensionen gesetzt sein wollte, dagegen aufgetreten war, nahm die Angelegenheit am Ende desselben Jahres eine für die Klöster weit schlimmere Wendung, indem am 25. Dec. die gesetzgebende Versammlung Rumäniens mit 93 gegen 3 Stimmen sich für den von der Regierung eingebrachten Antrag auf Säkularisation aller griechisch-katholischen Klöster unter großem Applaus der Tribünen und nicht ohne Beifall von Seiten der niederen Weltgeistlichkeit, welchen eine Verbesserung ihrer materiellen Lage durch die Maßregel in Aussicht gestellt worden war, erklärte. Darnach sollte das gesammte Klostergut zum Fiskus eingezogen, für die heiligen Orte außerhalb des Landes, zu deren Erhaltung bisher die Einkünfte eines Theiles der Klöster gebient hatten, eine Summe im Maximalbetrage von 82 Millionen türkischer Piaster unter Anrechnung der 31 Millionen, welche jene heiligen Orte den walachischen und moldauischen Klöstern schuldeten, angewiesen, dieses Kapital fest angelegt und unverfehrt erhalten werden. Außerdem wurden durch die Staatsgewalten 10 Millionen Piaster aus den Klosterbüchern zur Anlegung eines Hospitals für alle christlichen Confessionen in Constantinopel ausgeworfen. Gleich die Klöster, Rußland, der Patriarch von Constantinopel und die Pforte, welche verlangte, daß von den Erträgen der 82 Millionen alle

christlichen Hospitäler in der Türkei unterstützt werden sollten, stark opponirten, so wurde doch das Gesetz durch Coussa bereits unterm 27. Dec. 1863 sanctionirt, und der Landtag bewilligte zur Durchführung der Maßregel zunächst einen Credit von 88 Millionen Piaster. Diese Summe war, wie man behauptete, von Coussa bereits verwendet, aber zu anderen Zwecken, als es eine neue Anleihe, diesmal von 150 Millionen, forderte, was die für die Expropriation der Klöster bestimmte Summe zu decken und die dienstwillige zweite Kammer sich weigerte, unterm 16. Febr. 1864 ihre Bewilligung auszusprechen. Am 21. Febr. erließ eine durch den Patriarchen von Constantinopel versammelte Synode, welcher die Patriarchen von Jerusalem und Antiochia, die Metropolen von Athos und von Sinat, die Bischöfe resp. Episkope von Ephesus, Gerusalem, Hama, Samos, Latakia, Mytilene, Malakia, Kapharia, Kastropedreni, Orvona, Sifania und Veleika beizuhören, ein dem Fürsten Coussa überreichtes, von der Klosterklerikation scharf abgemessenes Memorandum, welches, von den drei Patriarchen des türkischen Reichs und den genannten beiden Metropolen unterzeichnet, im September oder October mit noch schärferer Fassung wiederholt ward, indem sie erklärten, daß sie das beabsichtigte und zum Theil schon durchgeführte Project schlechterdings nicht zugeben könnten. Der Fürst beantwortete im September 1864 dergleichen Vorstellungen mit der Bemerkung, daß ohne ausdrückliche Genehmigung des Ministers kein Novize in ein Kloster treten dürfte, that aber, nachdem sein Hauptwunsch, sich die Hände zu bekommen, erfüllt war, bis zu seiner Entlassung am 28. Febr. 1865 keinen weiteren anzuwenden. Schluß zur türkischen Expropriation der Klöster.

Außer dem Klostergute, welches voransichtlich doch noch für einen Theil der durch Coussa gemachten Landes-schulden noch aufkommen müssen, ist ein starkes Kirchenvermögen nicht vorhanden und auch dieses durch die Finanzwirtschaft des genannten Fürsten in mehrer seiner Bestimmungsfälle bedrängt worden. — Na Zusammenhange mit diesem Mangel hat der griechisch-katholische Cultus wenig äußeren Glanz, im Besonderen seine wirklich prachtvollen Kirchengebäude aufzuweisen, noch weniger dergleichen in den letzten Jahrzehnten neu herzustellen die Mittel besessen. Gegen die in der altgriechischen Sprache gehaltenen Liturgie klappte im Grunde mit russischer Diktation, Emittaten und anderen Mitteln schon längst eine der phanariotischen an Zahl weit überlegene Partei, welcher namentlich die meisten niederen Cleriker angehörten, als es dieser gelang, im Jahre 1855 theilweise mit der Forderung durchzubringen, daß die Liturgie in der Moldau wie in der Walachei in der russisch-slawonischen Sprache gehalten würde, für welche freilich Priesterschaft wie Volk ebenso wenig ein Verständnis hatten wie für die griechische. Indessen wurde die allgemeine Entscheidung dieser Umgestaltung trotz der fortgehenden russischen Agitation durch das Widerstehen der Phanarioten verhindert, freilich nur um diesen 1859 und 1860 den

58) Nach anderen Berichten einstimmig.

54) Wol auch der Patriarch von Alexandria.

Beruf zu bereiten, daß die meisten Kirchen statt der griechischen die bulgarische Sprache annahmen. Diese Reform wurde auch im April 1863 durch den Cultusminister nicht bloß gut geheissen, sondern auch für die Walachei in Lied, Gebet, Predigt u. s. w. an allen Kirchen obligatorisch gemacht, um durch das Organ der rumänischen Sprache eine Uebereinstimmung im ganzen Lande herbeizuführen, so daß von jetzt ab die griechischen Formulare in Wegfall kamen — ebenfalls ein Schritt zur Losrennung von der Einheit des Patriarchates in Constantinopel. Die große Aufregung, welche dieser Massregel unter den Laien und Mönchen griechischer Rationalität in Bukarest, Braila und an anderen Orten folgte, vermochte eine Zurücknahme nicht zu bewirken. — Das kirchliche Dogma und dessen Quellen haben die der griechischen Kirche angehörigen Walachen und Moldawier mit den orthodoxen Serben, Russen u. s. w. gemeinsam. — Die theologische Wissenschaftlichkeit oder auch nur Gelehrsamkeit ist den Rumänen fremd, und haben wir vergeblich nach Spuren derselben gesucht. Auch in der übrigen wissenschaftlichen Literatur haben die nahezu 4 Millionen Einwohner durchaus nichts Hervorragendes aufzuweisen; fehlt es auch nicht ganz an Federn, welche schreiben können, so fehlt es doch an Lesern. Die bis dahin vegetirende einzige wissenschaftliche Zeitschrift in rumänischer Sprache, die von Sion redigirte *Revista Karpateilor* ging am Anfange des Jahres 1862 aus Mangel an Lesern ein.

Von Schulen ist eine Universität nicht vorhanden; will ein Rumäne griechischer Rationalität, beziehungsweise ein Phanariot, sich eine höhere Bildung erwerben, so geht er nach Athen oder Rußland, während die höheren Classen der eingeborenen Rationalität, die Bojaren, sich in Frankreich den Firnis einer oberflächlichen Bildung holen. Die Mittelschulen sind höchst dürftig, die Elementarschulen desgleichen und dazu nur in geringer Zahl wirksam, die Geistlichen meist ganz unfähig und ohne den guten Willen das niedere Volk aufzuklären, welches, meist aus Bauern bestehend, in tiefter Ignoranz lebt und mit seinem kirchlichen Sinne naiver Weise manches in der Wurzel heidnische Element verbindet, wie den Jovis-Tag, dessen Feier noch 1854 vielfach begangen wurde, während bei den höheren Classen nicht selten mitten in religiösen Momenten eine arge sittliche Rohheit hindurchbricht. Im Juli 1864 war die Demetriuskirche zu Jassy der Schauplatz einer entsetzlichen Prügelei zwischen den Officieren Catargiu und Philippesco einerseits und dem Civilisten Kines andererseits⁵⁵⁾. Die letztjährige politische und sociale Geschichte des Landes ist erfüllt von Intriguen und Conspirationen, namentlich des Adels, zwischen welchem und dem stupiden Bauernstande das temperirende Element eines Mittelstandes fehlt; die Männer der höchsten Aemter im Lande bis zum Fürsten Cousa hinauf haben das vergiftende Beispiel der Plünderung der Staatskassen, der Verschwendung, der Verschöpfung, der Corruption in

mannichfach anderer Gestalt, des loderen sexuellen Lebens gegeben, und doch hatte das Staatsoberhaupt, welches im offenbaren Ehebruche lebte, die fast komische Dreistigkeit, in seiner Kammerbothschaft vom 18. Dec. 1859 über die schlechte Sittlichkeit seines Volkes, namentlich über die beunruhigende Zunahme der Ehescheidungen, zu klagen. Ein Leutscher, welcher lange unter den Walachen, Moldawiern und Serben gelebt⁵⁶⁾, bezeugt mit Anderen die große Immoralität dieser Völker in puncto sexti. Im J. 1864 waren 853 Ehescheidungsprocesse anhängig.

§. 146. Die orthodoxe Kirche in Montenegro⁵⁷⁾.

Das kleine Land birgt in seinen Thälern und Schluchten nur Einwohner der rechtgläubigen morgenländischen Kirche, deren Zahl verschieden angegeben wird; wir finden für das Jahr 1846 oder 1845 ihrer 107,000, für 1864 ihrer 196,238, aber für das Jahr 1865 auch nur ca. 130,000 verzeichnet; von einer inneren Conversion Andersgläubiger wie von einer auswärtigen Mission ist ebenso wenig die Rede wie von einem Abfalle zu anderen Glaubensgemeinschaften. Kirche und Staat waren bis zum Jahre 1852 in sofern innigst verschmolzen oder eins, als bis dahin der Landesfürst aus der Familie Petrowitsch zugleich die demnach ebenfalls erbliche Bischofswürde bekleidete und außerdem die beiderseitigen Institutionen sich vielfach deckten. In dem genannten Jahre legte der Fürst Danilo sein Bischofsamt nieder, um in die Ehe zu treten, da diese nach griechischem Kirchenrechte einem Bischöfe ver sagt ist. Von dem Oberkirchenregiment des byzantinischen Patriarchates haben sich die Montenegriner bei ihrem bitter feindlichen Verhältniß zu den Türken schon längst losgesagt und von ihm nicht die geringsten Befehle oder Weisungen angenommen; wenn nun auch die Landeskirche formell nicht von der russischen beherrscht wird, so hat sie doch thatsächlich schon seit langer Zeit mit dieser in einer sehr nahen und intimen Verbindung gestanden, zumal ihr wie dem politischen Gemeinwesen von dorthier in den letzten Jahrzehnten bedeutende Geschenke an Geld, man sagt als regelmäßig gewordene Pensionen, und an anderen Gaben zugeflossen sind. Der Bischof⁵⁸⁾ von Montenegro — es gibt nur einen — ist seit geraumer Zeit stets von Rußland aus geweiht worden, und wenn auch vielleicht der Bischof Hilariion Rogonowicz am 29. Mai 1863 durch die heilige Synode zu St. Petersburg nicht geradezu ernannt worden wäre, so hat er doch durch dieselbe seine Weihe empfangen. Die niedere Weltgeistlichkeit, aus drei Erzpriestern und aus sehr vielen Priestern — nach Einigen (1864) 400, nach Anderen (1865), ohne Zweifel irrtümlich, 2000 — bestehend, theilt mit dem ganzen Volke den Zustand der Urmüdigkeit, Armuth, Rohheit und Unwissenheit; ihre Mitglieder treiben Viehwirthschaft, Ackerbau oder ein anderes Gewerbe⁵⁹⁾ und

55) Wiener „Presse“ vom Juli 1864.

56) H. Feiß im Globus von R. Andree, 1864. Nr. 6. 57) Die Einwohner des Berglandes nennen dieses zwar selbst nie „Montenegro“, sondern die Czernagora u. s. w.; indessen wollen wir die einmal in unserer Literatur recipirte Benennung beibehalten, zumal sie mit Montenegro identisch ist. 58) Nur missbräuchlich wird er auch Erzbischof genannt. 59) Gr. v. R. D.

tragen für gewöhnlich Waffen, womit sie gelegentlich die vorstehenden Raubzüge gegen die Türken mitmachen. — Die 11 Klöster, wol sämmtlich Männerklöster, welche man 1864 zählte, hatten nur sehr wenige Insassen. — An Kirchenvermögen ist so viel wie Nichts vorhanden, der Cultus dem russischen sehr ähnlich, bezuglich die Kirchenlehre, theologische und andere Wissenschaft unbekannt, die Schulbildung in den ersten bedeutungslosen Anfängen, wie solche Petro Petrowicz II. in den 40er Jahren zu begründen suchte, die Volks-sittlichkeit im Stande der natürlichen Rohheit.

§. 147. Die griechische Kirche in Oesterreich.

A. Die mit Rom nichtunierte Kirche.

Da die nichtunierten Griechen des Kaiserstaates zu den unierten und noch mehr zu den römischen Katholiken in dem Verhältniß einer wenigstens factisch nicht durchaus gleichberechtigten Confession stehen und der herrschenden römischen Kirche gegenüber sich sorgfältig zu hüten haben, irgendwie aggressiv und propagandistisch aufzutreten, so hat auch wenig oder Nichts von Uebertritt aus den privilegierten Gemeinschaften, sowie aus dem Protestantismus und dem Judenthume, verlautet; es scheint aber auch umgekehrt kein erheblicher Abfall aus der nichtunierten Genossenschaft zu den bezeichneten anderen Religionsverwandten stattgefunden zu haben. Die Zahl der mit Rom kirchenregimentlich nicht verbundenen Griechen wurde für 1834 zu 2,722,083 angegeben⁶⁰⁾; unter ihnen war nach J. Wiggers die walachische Rationalität am stärksten vertreten; ihr folgte numerisch mit nahezu halb so vielen Köpfen die illyrische, zuletzt die neugriechische mit dem geringsten Antheile an der Gesamtheit. Bei der Zählung am 31. Oct. 1857⁶¹⁾ wohnten 2,918,126 Nichtunierte in der ganzen Monarchie; hiervon kamen 691,605 auf Serbien (österreichisch), die Wojwodina und das Banat, 679,896 auf Siebenbürgen, 587,296 auf die Militärgrenze, 403,842 auf Ungarn (im engeren Sinne), 352,079 auf die Bukowina, 83,026 auf Kroatien und Slavonien, 77,139 auf Dalmatien, 40,670 auf die Armee, 1170 auf Unterösterreich, 856 auf das Küstenland, 294 auf Krain, 153 auf Galizien, 90 auf Venedig und Mantua, 14 auf Böhmen, 13 auf Steiermark, 6 auf Mähren, 2 auf Oberösterreich, je 1 auf Kärnten und Schleßen⁶²⁾. Im Jahre 1864 oder kurz vorher war der numerische Rationalitätsstand folgender. Als stärkste Gruppe stellte sich die ungarisch-

kroatisch-slavonische mit nahezu 1 1/2 Million Seelen dar, wovon nahe an 2/3 auf die Militärgrenze komme. In ihr bildeten die sogenannten Serben, namentlich in den Diöcesen der Wojwodina, die Mehrheit, welcher zunächst die Rumänen kamen, besonders im Banate und in der araber Diöcese, in der letzteren fast als die alleinigen Genossen der nichtunierten Kirche. Als zweite Gruppe schloß sich die der Rumänen in Siebenbürgen mit etwa 2/3 Million Köpfen an, als dritte die aus Rumänen und Ruthenen zusammengesetzte in der Bukowina mit etwa 1/3 Million, als vierte die der Serben in Dalmatien.

In Betreff des Verhältnisses zum Staate oder der bürgerlich-politischen Parität beziehungsweise Imparität waren um 1841, als Wiggers schrieb, die Nichtunierten rechtlich (theoretisch) gleich den römischen Katholiken und den Protestanten zu allen Staats- und Gemeinbedürfnissen fähig, wenn denselben nicht zugleich eine wesentlich kirchliche, römische oder protestantische Function oblag⁶³⁾; der griechische Adel hatte vor dem protestantischen sogar voraus, daß sein Bürgerrecht sich nicht auf das engere Ungarn beschränkte, sondern sich auch über Kroatien, Slavonien und Dalmatien ausdehnte. Ueberall (? Tirol)⁶⁴⁾ durften sie ihren Cultus frei und öffentlich ausüben, an den Kirchen Thürme, auf den Thürmen Glocken haben; sie waren frei von der Gerichtsbarkeit der römisch-katholischen Bischöfe (das Gegentheil wäre freilich eine curiose Eigenthümlichkeit); hatten (und haben) in kirchlichen Dingen ihr eigenes Oberhaupt u. s. w. Dagegen waren zu Wiggers Zeit die Nichtunierten in Siebenbürgen — welchem man, mit Ausnahme Ungarns im weiteren Sinne, fast das ganze übrige Oesterreich hinzufügen darf — mit weniger politischen Rechten ausgestattet und hatten eine geringere kirchliche Selbständigkeit. Das kurze revolutionaire Intermezzo von 1848 und 1849 brachte ihnen wie Allen, welche nicht römische Katholiken waren, die volle politische Gleichberechtigung mit diesen, aber bereits 1849 ging dieselbe, namentlich in Ungarn, durch die politische kirchliche Reaction des apostolischen Regimes wieder verloren, und die Imparität, die Zurücksetzung von Seiten des Staates, namentlich der Administrativbehörden, steigerte sich seit 1855 durch den Abschluß des Concordates mit Rom, sodas die Unterdrückten kaum wagten, eine Beschwerde laut werden zu lassen, bis ihnen das kriegerische Unglück von 1859 und 1860 wieder den Mund öffnete. Unter Anderem ließ sich über die Zeit von 1855—1860 am 10. Sept. 1860 der Freiherr v. Petrino, Mitglied der nichtunierten Kirche, im Reichsrathe in Folgendem aus. Die Regierung habe der Kirche und Schule in der Bukowina Grundstücke genommen, auch einen Theil derselben verkauft und darüber keine genügende, seit sechs Jahren gar keine Rechnung gelegt. Der dortige nichtunierte Religionsfonds, welchem ehemals zwei Drittheile von allem Grund und Boden der Provinz ge-

(Reinsberg-Daringsfeld) sah in Gethinge, der Hauptstadt, einen Priester, welcher eine Schankwirtschaft hielt, Globus 1864. Nr. 7.

60) Turnbull, Oesterreichs sociale und politische Zustände. Aus dem Englischen von E. A. Moritz. Leipzig 1840. 61) A. Ficker, Bevölkerung der österreichischen Monarchie. Gotha 1860.

62) Wenn 1860 eine Notiz durch die Zeitungen lief, wonach in Oesterreich 3,468,260 Nichtunierte sein sollten, so ist dies falsch. Vielleicht sind aus Unkenntniß der Verhältnisse die Unierten eingerechnet. — Nach dem amtlichen „Gyrgöny“ hatte Ungarn im engeren Sinne (also mit Banat und Wojwodina) 1,104,736 Nichtunierte.

63) Ist hierbei z. B. die Gidesabnahme einbezogen, so würde ihnen der ganze Richterstand verschlossen sein, wenigstens in dem größten Theile Oesterreichs. Was Wiggers anführt, gilt meist nur von Ungarn. 64) Wo sie eben hierfür Privilegien hatten.

hört, höher, sei jetzt so herabgekommen, daß man jetzt nicht einmal mehr die Griechischen aus ihm ordentlich be-
solde; man habe einen Theil seiner Gälter zu anderen Zwecken entwendet. Da ist von der Regierung den Grundbesitzern die Zumuthung gemacht worden, für jede Kirche 44 Joch abzugeben, und den anderen Einwohnern, zwei Tage zu frohnen, was, auch trotz aller Bitten um Remedur, bis jetzt habe geschehen müssen. Viele Gemeinden von den 140, welche zu dem Fonds gehören, seien ohne Kirchen, bei anderen diese nur vom Gels. Ferner habe die Regierung die aus der Fondsclasse errichteten 14 Schulen nach dem Abschlusse des römischen Concordates 1855. plötzlich für römisch-katholisch erklärt, an welchen sie seitdem nur römisch-katholische Lehrer anstelle, obgleich in der Bukowina neben dem 400,000. Nichtkatholiken nur 60,000 Römisch-Katholische anständig seien. Da stellte die Regierung an jene die Forderung, aus ihren Mitteln nationale Schulen zu errichten, wenn sie welche haben wollten, und es wurden solche auch auf diesem Wege gegründet, ohne daß der Minister irgend eine Satisfaction für sie bewilligte. Statt dessen machte er den Gründern die Zumuthung, die Lehren-
besoldung durch ein eingezahltes Capital sicher zu stellen, beispielsweise einen Jahresbetrag von 200 Gulden durch 4000 Gulden, welche den Staatsbehörden übergeben werden sollten. Als die Regierung namentlich, daß aus dem Religionsfonds der Nichtkatholiken errichtete Gymnasium von Czernowitz nach 1855. zu einem römisch-katholischen erklärt hatte, stieg die griechische Bevölkerung eine Oberrealschule; aber der Minister sagte, daß auch diese für ein römisch-katholisches Institut angesehen werden müsse. Durch unmittelbare Vorstellung und Bitten beim Kaiser erlangte man erst in der letzten Zeit die Genehmigung zur Begründung eines griechisch-confessionellen Gymnasiums aus dem Religionsfonds, in Czernowitz; aber plötzlich ernannte sich dasselbe der Minister römisch-katholische Mäthren zu Lehrern, wenn auch unter dem Vorwande, daß deren Anstellung nur eine provisorische sein sollte. Sonst der Freiherz v. Petrasch; von einer Widerlegung dieser schreienden Thatsachen durch Regierungsorgane ist uns Nichts bekannt geworden. Indessen hat seitdem unverkennbar wieder eine mehr partielle Behandlung aller Katholiken, im Besonderen auch ein größeres Recht der Selbstbestimmung der nicht-
unierten Kirche Platz gegriffen, und der Staat sich in der neuesten Zeit wesentlich darauf beschränkt, seine mitbestimmende Oberaufsicht in den Ressortverhältnissen und der Wahl der Bischöfe geltend zu machen, worauf der sofort folgende Abschnitt unserer Darstellung mit eingehen hat.

Die Spitze des Kirchenregimentes bildete bis 1864 der — von seinen Glaubensgenossen auch Patriarch genannte — Erzbischof oder Metropolit von Carlowitz in Slavonien, welcher mit seiner ganzen Kirche schon längst vollständig unabhängig von dem Patriarchen in Constantinopel ist, obgleich er sich mit diesem sowie mit der orthodoxen Kirche in Russland, Griechenland, Serbien u. s. w., was Dogma, Cultus und Disziplin betrifft, eins weiß und bekennt. Die Wahl dieses Kir-

chenfürsten, welcher vermöge seines Wohnsitzes eine specifisch serbische Färbung trägt, erfolgte bis zu dem genannten Jahre durch die seinem Stuhle unterworfenen sieben Bischöfe in Oberungarn, Kroatien und Slavonien und durch den mit ihnen zu diesem Zwecke zusammentretenden Nationalconvent in Gegenwart eines kaiserlichen Commissars, worauf zur Gültigkeit noch die Genehmigung des Kaisers erforderlich war. Obgleich unter ihm auch die rumänischen Griechen in Siebenbürgen und anderen Provinzen standen, so hatten sie doch an der Wahl keinen Antheil und mußten sich denselben unterwerfen, obwohl eben deshalb schon seit längerer Zeit nach der Einsetzung eines von dem carlowitzer unabhängigen Metropoliten. Die kaiserliche Regierung, welcher bei diesen Conflicten die nothwendige Rolle der Vermittelung und Entscheidung zukam, hatte indeß schon vor 1864 den nicht-unierten Griechen in Siebenbürgen und Rumänien, sowie in Dalmatien eine von dem carlowitzer Patriarchen thatsächlich sehr unabhängige Stellung gegeben, und ging mit dem Plane einer formellen Trennung um, so daß im Juli 1860. der Patriarch von Carlowitz bei dem Kaiser um volle Unterstellung der Bischöfe in Siebenbürgen, der Bukowina und Dalmatien petitionirte. In demselben Jahre kamen ebenfalls an höchster Stelle die nicht-unierten Gemeinden des Banates serbischer Nation, es möge zur Regelung der obschwebenden kirchlichen Angelegenheiten nicht bloß der carlowitzer Patriarch mit seinen Bischöfen, sondern auch der Nationalconvent (dessen Versammlungen demnach in solchen Dingen von der kaiserlichen Initiative oder wenigstens Genehmigung abhängen) einberufen werden, nachdem der Kaiser durch Handschreiben vom October an den Patriarchen oder Metropolit von Rajacic (Rajarsitz) von Carlowitz angeordnet, beziehungsweise genehmigt hatte, daß durch diesen unter Führung seiner eigentlichen Suffraganbischöfe, sowie der Bischöfe der Bukowina, Siebenbürgens und Dalmatiens eine Synode abgehalten würde. Der Nationalconvent trat 1864 mit den Bischöfen zusammen und wählte im August desselben Jahres anstatt des kurz zuvor verstorbenen Rajacic den Bischof (Erzbischof) Samuel Masfrewie (Masfiterewitz) zum carlowitzer Patriarchen, welchem der Kaiser kurz darauf die Bestätigung ertheilte. Dieser bereits oben erwähnte Nationalconvent, auch kaiserlicher Nationalconvent oder Nationalcongress genannt, bestand damals und vorher aus 25. Deputirten des ungarischen, kroatischen und slavonischen Klerus, aus 25 dem Civilstande Ungarns, Kroatiens und Slavoniens entnommenen Laien (Notablen) und aus 25 civilen und militärischen Vertretern der Militärgrenze, also aus 75. Laien, welche zusammen mit den Bischöfen die Befugnis übten, den Metropolit zu erwählen, sowie über gewisse Stiftungen, Geldsachen u. s. w. zu entscheiden, nämlich Alles unter kaiserlicher resp. reichstädtiger (ungarischer, vor 1848) Genehmigung, jedoch in letzterer Beziehung nur innerhalb Ungarns, Kroatiens, Slavoniens und der Militärgrenze. Auch die Bischöfe von Hermannstadt (Armenienstadt) in Siebenbürgen, von Czernowitz in der Bukowina und von Zara in Dalmatien

z. B. 1860 im Dorfe Krivina. Man darf annehmen, daß es in den anderen Landestheilen mit den niederen Weltgeistlichen kaum besser bestellt ist. — An Mönchsklöstern haben die Nichtunirten in Oesterreich nur sehr wenige; ihre Mönche, welche Kaluger (*kaloyeros*) heißen, befolgen sämmtlich die Regel des heil. Basilus. Nonnenklöster gibt es nicht.

Wie es um das Kirchenvermögen in der Bukowina steht, ergibt sich aus der Rede des Freiherrn von Petrino. Nun ist aber überhaupt in Oesterreich nach der im 18. Jahrhundert bewirkten Einziehung eines großen Theiles des Kirchenvermögens ein Kirchen- und Schulfonds gebildet, aus welchem die mitverwaltenden Staatsbehörden für kirchliche Zwecke nur dürftige Summen, z. B. zur Besoldung der Geistlichen, hergeben. Eine weitere starke Vereinträchtigung haben die Kirchen, Bischofsstühle, Pfarreien, Klöster u. s. w. durch die seit 1848 aufgehobenen Roboten erfahren. Von ihnen ist nach einer höchst niedrigen Tare ein Drittel durch die ehemals Verpflichteten, ein zweites durch den Staat in stark entwertheten Papieren zu leisten; das dritte ist ganz weggefallen. Die nichtunirte Kirche Oesterreichs darf daher im Allgemeinen, als arm angesehen werden. — Für den Cultus gilt wesentlich die über die Türkei gegebene Skizze. Um die Anzahl der meist unansehnlichen, in der Bukowina vielfach aus Holz construirten Kirchengebäude in ihrem Verhältniß zur Seelenzahl zu bestimmen, steht uns aus Wiggers nur die eine Angabe zu Gebote, daß deren die nichtunirten Griechen in Siebenbürgen 1114 besaßen. — Das kirchliche Verhältniß stimmt mit demjenigen in den übrigen Landeskirchen überein. — Wissenschaftliche Theologie hat keine Stätte; das allgemeine wissenschaftliche Niveau steht möglichst tief. — Eine Universität für sich besitzen die nichtunirten Griechen nicht, dagegen Mittelschulen in Carlowitz (Lyceum), Reusatz (Gymnasium), Zombor, Alt-Orad und Kronstadt (in einem Kloster der walachischen Vorstadt), wozu die neuerdings gegründete, oben erwähnte Realschule in der Bukowina kommt, mithin eine sehr geringe Zahl, während der Bildungsstand derselben als ziemlich niedrig angenommen werden darf. Wenn nun auch in ganz Oesterreich der Schulzwang eingeführt ist, so ist derselbe doch bei weitem noch nicht durchgeführt, am wenigsten bei den Walachen, Rumänen und Südslaven; man wird sicherlich zu hoch greifen, wenn man vermuthet, daß von den schulpflichtigen Kindern die Hälfte eine Schule besucht, und diejenigen, welche sie besuchen, thun dies sehr unregelmäßig, oft nicht einmal ordentlich im Winter, während im Sommer von fast gar keinem Schulbesuche die Rede ist. Von der Volkstheilnahme am Cultus wird im Ganzen dasselbe gelten, was in den vorstehenden Paragraphen gesagt ist; die Leute halten äußerlich stark auf ihre Religion, und die Geistlichen besitzen eine große Gewalt über die niederen Volksschichten. Ein Officier äußerte vor Kurzem, daß seine Soldaten aus der griechisch-orthodoxen Bevölkerung im Collisionsfalle mehr dem Popen als ihm gehorchen würden. Aber mit diesem religiösen

Sinne ist noch ein großer, sehr wirksamer Aberglaube, und mit diesem ein roher sittlicher Charakter verbunden, zu dessen Verebelung sich die Kirche bisher wie in allen anderen orthodox-griechischen Ländern sehr unfähig gezeigt hat.

B. Die mit Rom unirte Kirche.

Wenngleich die Unirten in dem Verhältniß zum Staate und zu dem herrschenden römischen Katholicismus eine günstigere Stellung als die Nichtunirten einnehmen, so haben sie doch unter diesen, wie überhaupt unter anderen Religionsgenossen der österreichischen Monarchie in der Periode seit 1821 nach den uns vorliegenden positiven und negativen Anzeichen wenige Proselyten gemacht; während von einer auswärtigen Missionsthätigkeit noch weniger etwas bekannt ist. Aber auch Uebertritte von dem unirten Ritus zu dem römischen oder einem anderen sind als Ereignisse von bemerkenswerther Erscheinung nicht in die Oeffentlichkeit gekommen. Die Anzahl aller in ganz Oesterreich lebender Unirten finden wir für die Zeit um 1839 zu 3,375,840 angegeben⁶⁹⁾, wogegen die amtliche Zählung am 31. Oct. 1857 3,526,951 ergab, nämlich in Galizien, wo demnach ihr Hauptstift ist, 2,077,112, in Siebenbürgen 674,654, in Ungarn (ohne die Nebenländer) 673,929, in der serbischen Wojwodschast und dem Banate 26,126, in der Bukowina 9118, in der Militairgrenze 5533, in Kroatien und Slavonien 842, in Dalmatien 341, in Krain 278, im Küstenlande 118, in Venedig und Mantua 79⁷⁰⁾, in Oesterreich unter der Enns 78, in Mähren 23, in Böhmen 15, in Steiermark, Kärnten und Schlessen je 3, in Oesterreich ob der Enns 1, dazu unter dem Militair 58,695⁷¹⁾. Für Ungarn allein (ohne die Nebenländer Siebenbürgen, Kroatien u. s. w., aber mit Einschluß des Banates und der Wojwodina) verzeichnete eine officiöse Zeitung⁷²⁾ pro 1864 den Bestand mit 689,195, wobei uns unbekannt ist, auf welche Zählung diese Nothiz sich gründet, oder ob etwa die Zählung von 1857 mit Einrechnung der aus dem Militairstande herrührenden Individuen zu Grunde liegt. In D. Hübners „Statistischer Tafel“ für 1865 ist die Gesamtzahl der Unirten und Nichtunirten zu 6,900,000 berechnet.

Zur Staatsgewalt stehen die unirten Griechen in demselben günstigen Verhältniß wie die römischen Katholiken, da sie mit diesen in dem Papste die oberste kirchenregimentliche Instanz haben, sodas der Patriarch von Constantinopel oder ein anderes auswärtiges Kirchenhaupt, auch in den mit Rom nicht gemeinsamen Staaten, wie Dogma und Cultus, nicht die geringste amtliche Einwirkung besitzt. Als die damaligen zwei Erzbischöfe registrirt J. Wiggers⁷³⁾ den von Gran (?)

69) B. E. Turnbull, Oesterreich sociale und politische Zustände. Aus dem Engl. von C. A. Moriath. Leipzig 1840 (nach amtlichen Angaben). 70) Unter Abzug des 1859 an Italien abgetretenen lombardischen Gebietes. 71) A. Ficker, Bevölkerung der österreichischen Monarchie. Götta 1860. 72) Der Pester „Euryöny“ 1864. 73) Kirchl. Statist. I, 291. 292.

in Ungarn und den von Lemberg in Galizien; dagegen nennt eine Uebersicht in der „Slon“ von Augsburg⁷⁴⁾ statt des Erzbischofthums von Gran (wo der römisch-katholische Fürsterzbischof von Ungarn residirt) richtiger das von Fogaras. Dem Erzbischofe von Gran waren nach J. Wiggers untergeben der Bischof von Munkacs (Munkatsch), dessen Domcapitel aus 1 Großprobst und 6 Domherren bestand, der Bischof von Großwardein mit einem aus 1 Großprobst und 5 Domherren bestehenden Capitel und der Bischof von Kreuz in Kroatien, wogegen die „Slon“ als Suffragane des Erzbischofs von Fogaras die Bischöfe zu Großwardein, Lugos (Lugosch) und Szamos-Ujvar angibt. Dem Erzbischofe von Lemberg untergibt J. Wiggers die Bischöfe von Lemberg und Przemyśl, dagegen für ihre Zeit die „Slon“ (richtiger) die Bischöfe von Stanislawow, Przemyśl, Eperties, Munkacs und Kreuz. Außerdem nennt J. Wiggers für Siebenbürgen das unirte Bisthum von Armenienstadt (Hermannstadt), welches in dem Verzeichnisse der „Slon“ fehlt. Als an das Richtigere halten wir uns an die von der „Slon“ bezeichneten 2 Erzbischöfe und 8 Bischöfe. Für das Bisthum Munkacs verzeichnet J. Wiggers an niederen Weltklerikern 728 Pfarrer mit 25 Cooperatoren, für Großwardein 55 Pfarrer mit 6 Cooperatoren, für Kreuz 12 Pfarrer mit 3 Cooperatoren. Für die übrigen Diöcesen fehlen uns die Zahlenangaben. Zur Vorbildung für Geistliche bestand nach J. Wiggers ein Seminar in Lemberg. Den Stand der Bildung und des Einkommens für die unirten Weltgeistlichen wird man vielleicht ein wenig höher als bei den nichtunirten anzunehmen haben. Die erste Ehe war ihnen zu Wiggers' Zeit (wenigstens in Siebenbürgen) gestattet; nach dem Tode der ersten Frau begaben sie sich in ein Kloster, eine Bestimmung, welche in neuerer Zeit aufgehoben worden ist. — Die Zahl der Mannsklöster in der Diöcese Munkacs setzt J. Wiggers zu 8 mit 853 (so viel!) Mönchen, Novizen und Laienbrüdern; im Uebrigen sagt er nur im Allgemeinen, daß auch in Galizien Klöster bestehen, ohne ihre Zahl zu nennen. Auch waren damals in Siebenbürgen einige Mannsklöster vorhanden. Von unirten Frauenklöstern der Unirten ist uns innerhalb des Kaiserstaates Nichts bekannt.

Ebenso wenig liegen uns nähere Angaben über das Kirchenvermögen vor; indessen dürfte zu vermuthen sein, daß es sich nicht mit hohen Werthsummen befaßt. — Desgleichen bestehen die Kirchengebäude, welche dem Cultus dienen, nicht aus glänzenden Bauwerken. In Siebenbürgen hatten die Unirten um 1841 (nach J. Wiggers) 1327 Kirchen; aus anderen Gebieten fehlen uns numerische Angaben. Die gottesdienstlichen Gebräuche haben sich zwar den lateinischen genähert, schließen sich aber mehr denen der nichtunirten Griechen an, deren Kirchenlehre im Wesentlichen auch diejenige der unirten ist. Zwar haben die letzteren dem römischen Katholicismus die Concession des Alioquo, des Fegfeuers und einiger anderer unwesentlicher theoretischer Lehren machen

müssen; allein sie haben außer der Priesterehe (für die niederen Kleriker) und einem strengeren Fasten die *communio sub utraque* für die Laien und den Gebrauch der Liturgie in der griechischen Sprache beibehalten⁷⁵⁾, und von Rußland aus ist auch in den letzten Jahrzehnten aus politisch-nationaler Speculation das Mögliche gethan worden, um die Integrität der in seinem Sinne orthodoxen Kirche zu conserviren. — Wissenschaftliche Theologie gehört zu den Vorzügen der Unirten in Oesterreich ebenso wenig wie überhaupt wissenschaftliche Literatur. Als Maßstab für letztere mag eine Vergleichung derjenigen Journale, welche in den hauptsächlich von unirten und nichtunirten bewohnten, also in den südslavischen, resp. rumänischen, serbischen, galizischen Landestheilen erscheinen, mit denen dienen, welche in anderen Provinzen resp. Sprachen gedruckt werden, beziehentlich in den letzten Jahren gedruckt worden sind, wobei außerdem das Uebergewicht wissenschaftlicher Tüchtigkeit und die Zahl der Leser auf die letztere Seite fallen. Am Ende des Jahres 1855 kamen in ganz Oesterreich 80 politische und 230 nicht politische Journale heraus; von den 80 politischen waren 44 teutsch, 3 czechisch, 2 polnisch, 2 serbisch, 1 kroatisch, 1 illyrisch, 1 ruthenisch⁷⁶⁾, 18 italienisch, 4 magyarisch, 2 romanisch, 1 armenisch, 1 griechisch, von den 230 nicht politischen 120 teutsch, 6 czechisch, 4 polnisch, 2 ruthenisch, 3 slovenisch, 3 kroatisch, 73 italienisch, 19 magyarisch. Unter den 135 politischen Zeitungen im Anfange des Jahres 1864 gab es 80 teutsche, 16 magyarische, 13 italienische⁷⁷⁾, 6 czechische, 4 polnische, 3 rumänische, 2 serbische, 2 kroatische, 2 ruthenische, 2 griechische, 2 hebräische, 1 slovakische, 1 illyrische, unter den 330 nicht politischen 190 teutsche, 57 magyarische, 29 italienische, 14 polnische, 13 czechische, 7 serbische, 8 slovakische, 6 kroatische⁷⁸⁾, 2 ruthenische, 2 hebräische, 1 französische, 1 griechische, keine rumänische, keine illyrische (überall der Sprache nach). Ist schon hieraus ein Schluß auf das durchschnittliche Niveau der Volksbildung zu machen (welches sich bei einem Vergleiche mit den analogen Zuständen in Preußen, dem übrigen Teutschland, der Schweiz, Holland, Belgien, Frankreich, England, Nordamerika, wie wir denselben im Schlussparagraphen zu skizziren haben werden, noch weit tiefer stellt), so kommt man zu demselben Resultate durch den Hinweis auf die an Zahl und Tüchtigkeit sehr untergeordneten Schulanstalten, unter welchen eine Universität gänzlich fehlt. Von unirten Gymnasien kennen wir (aus dem Jahre 1864) für Ungarn nur eins; für Siebenbürgen führt J. Wiggers⁷⁹⁾ nur das bischöfliche Lyceum in Blasendorf mit 9 Professoren⁸⁰⁾ und 1 Gymnasium an. Dagegen ist die Volksmasse den religiösen Pflichten und kirchlichen Cultusübungen mit Eifer zugethan,

75) J. Wiggers, Kirchliche Statistik I, 291.

76) Die zahlreichen Ruthenen, welche fast alle in Galizien wohnen, gehören meist zur unirten Kirche.

77) Nach dem Verluste des größten Theiles der Lombardei.

78) Kroatien ist meist römisch-katholisch.

79) Kirchliche Statistik I, 292.

80) Jeder ordentliche Lehrer an einer österreichischen Mittelschule heißt Professor.

74) Nr. 46 vom J. 1856.

während die sittlichen Zustände an vielen und schlimmen Schäden leiden.

§. 148. Die griechische Kirche in Rußland.

A. Die orthodoxe Staatskirche.

Unter den Anstalten der äußeren Mission außerhalb des Staates steht die in China obenan. Dieselbe faßte hier nach dem englischen Opiumkriege in den vierziger Jahren und nach den späteren Siegen der Christlichen Mächte in den fünfziger Jahren festere Wurzel als zuvor, sodaß sie ihren Sitz selbst nach Peking, welches vorher den Christen meist ganz verschlossen war, verlegen durfte, und die chinesische Regierung in dem Vertrage mit Rußland vom 13. Juni 1858 im Besonderen versprechen mußte, dieselbe nicht zu belästigen, sondern vielmehr zu beschützen. Indessen hat noch nie etwas von bedeutenden Bekehrungserfolgen unter den Chinesen verlautet, wogegen den wissenschaftlichen Arbeiten für Sprache, Ethnographie, Geographie, Meteorologie u. s. w., welche von den Mitgliedern der Mission, namentlich Gorski, Sacharow, Palladi u. a., seit dem Januar 1853 und wol schon vorher in dem amtlichen Journale des Ministeriums der Aufklärung zu St. Petersburg veröffentlicht worden sind, ein höherer Werth beizulegen ist. Als Japan 1859 oder 1860 die protestantischen Missionen, welche indessen bisher von einigen Küstenpunkten hinweg sich noch nicht ins Innere haben wagen dürfen, zulassen mußte, machte von dieser Freiheit auch die russische Kirche Gebrauch, aber aller Wahrscheinlichkeit nach bisher mit keinem nennenswerthen Resultate. Außerdem wird unter den Eingeborenen von Rußisch-Amerika missionirt; indessen auch hier dürften neuerdings wenige Fortschritte gemacht worden sein.

Desto wirksamer sind innerhalb der Reichsgrenzen diejenigen Maßregeln gewesen, welche im Interesse der national-politisch-kirchlichen Einheit der Staat ergriffen hat, um für das orthodoxe Bekenntniß Proselyten zu gewinnen. Hierzu mußten zunächst die Zwangsgeetze über Mischehen dienen. Schon unter Alexander I. bestand für das ganze Reich, mit Einschluß von Congresspolen, aber noch mit Ausschluß des lutherischen Bekenntnisses in Finnland, wo die Kinder dem Vater folgen, und in den Ostseeprovinzen, die Verordnung, daß alle Kinder aus gemischten Ehen, in welchen ein Theil der orthodoxen Kirche angehörte, in deren Glauben getauft und erzogen werden mußten. Obgleich den Lutheranern bei der Bereinigung der Ostseeprovinzen mit Rußland durch feierliche Staatsverträge⁸¹⁾ versprochen und verbürgt worden war, daß ihre Rechte und Zustände unverletzt fortbestehen sollten, so machte sich doch Kaiser Nicolaus I. kein Gewissen daraus, 1832 die bis dahin bestandene Rechtsgleichheit in gemischten Ehen für die lutherischen Liven, Esten, Letten und Kurländer aufzuheben und den Befehl zu geben, daß fortan in allen

Ehen, wo ein Theil, wenn auch die Frau, der orthodoxen griechischen Kirche angehörte, alle Kinder nach deren Ritus und Bekenntniß getauft und erzogen werden sollten; im Besonderen schärfte die wesentlich durch Kaiser und heilige Synode dictirte Kirchenordnung vom 28. Dec. 1832 den protestantischen Geistlichen in Liv- und Estland bei Androhung der schweren Strafe der Amtsentsetzung das Verbot ein, Kinder aus Mischehen zwischen Protestanten und orthodoxen Griechen protestantisch zu taufen oder zu confirmiren, auch wenn es die Aeltern dringend wünschten⁸²⁾. Den Ufassen über die Mischehen folgten andere Maßregeln, um in den Ostseeprovinzen unter den Lutheranern Propaganda zu machen. Nachdem 1838, den Verträgen von 1710, 1721 und 1743 zuwider, in Riga ein orthodoxer Bischof, wenn auch fast ganz ohne Glaubensgenossen, eingesetzt worden war, begannen von Seiten russischer Parteigänger und Agenten jene unter den protestantischen Landleuten ausgestreuten Einflüsterungen, vermöge deren man ihnen besonders seit 1841 einredete, daß sie, wenn zur Staatskirche bekehrt, kosten- und steuerfrei gute Ländereien und andere Vortheile gewinnen würden. Diese Einflüsse wirkten, verstärkt durch eine Hungersnoth, namentlich im Jahre 1845, wobei auch die Mißstimmung der Bauern gegen ihre Grundherren, sowie gegen die mit diesen meist verbundenen, fast orthodoxen und vielfach herrischen lutherischen Pastoren benutzt wurde. Während diese bei hoher Strafe auf ihren Kanzeln kein Wort der Warnung vor dem Abfalle oder den trügerischen Lockungen sprechen durften, war den russischen Popen, unter welchen sich durch fanatischen Bekehrungseifer besonders ein gewisser Michailow hervorthat, jede Freiheit gestattet, und dabei auch den Bauern Hoffnung auf den Erwerb der Ländereien ihrer Feudalherren oder wenigstens auf die Abwerfung der Frohnden u. s. w. gemacht. War eine solche Insinuation nicht zu ignoriren oder lag eine nicht zu vertuschende directe Befechung vor, so wurde zwar der Schulbige zum Schein bestraft, aber die Propaganda trotzdem in schamlofer Weise fortgesetzt⁸³⁾. Aus dem Staatsarchive wurde den Convertirten 1845 in Riga eine Kirche gebaut, welcher bald andere, durch dieselben Mittel errichtete folgten. In demselben Jahre, 1845, mußte der Generalgouverneur der Ostseeprovinzen, Baron Bahlen, ein Leutscher und Lutherischer, welcher, wenn auch nur in der zahnlosesten Weise, Gegenvorstellungen gemacht hatte, sein Amt an Golowin, einen Russen, abtreten, unter dessen Regime die Gewaltpropaganda noch rücksichtsloser arbeitete. Lutherische Landleute und Andere, besonders aus den niederen Classen, traten massenweise zur griechischen Staatskirche über; 1845 ließen sich im Lettischen und Estnischen an 15,000 firmeln⁸⁴⁾; nach anderen Berichten sind es hier in jenem Jahre ihrer 130,000 gewesen. In Livland gab es 1846 an 30,000 solcher

81) Neuerdings abgedruckt in der Berliner „Protestantischen Kirchenzeitung“ 1863. Nr. 25.

82) „Allgemeine Kirchenzeitung“ von Darmstadt, 1839. Nr. 134.

83) Siehe z. B. eine Reihe von Klagen in der Augsburger „Allgemeinen Zeitung“ von 1845. Nr. 318 und 319.

84) Bertholz, Die evangelische Kirche in Rußland. Berlin 1857.

Convertiten. Da indessen die versprochenen und erwarteten Belohnungen ganz oder zum Theil ausblieben, so kam die Conversion bald ins Stocken und den Convertiten die Reue über den Abfall vom väterlichen Glauben. Im Jahre 1859 sind nach amtlichen Berichten im ganzen Reiche nur 462 Lutheraner und 6 Reformirte zur griechischen Kirche übergetreten. Bereits 1856 hatte der humane Kaiser Alexander II., welcher sofort nach seinem Regierungsantritte, aber sicherlich im Kampfe gegen starke entgegenstehende Einflüsse, den Weg allseitiger Remeduren der überkommenen Mißstände zu betreten entschlossen war, einem lutherischen Geistlichen in Kurland, wenn auch nur ausnahmsweise, die Erlaubniß erteilt, sein in gemischter Ehe geborenes Kind lutherisch zu taufen und zu erziehen, und im Februar 1861 durfte es, was unter Nicolaus ebenfalls unmöglich gewesen wäre, ein Herr Philippow in der russischen Zeitschrift „Sowremennik“ ohne Strafe wagen, die vertragswidrigen und wider natürlichen Zwangsbegehre zu tadeln und deren Abschaffung zu fordern. Schon 1862 verlautete, daß der Kaiser entschlossen sei, diese zu mildern oder gänzlich zu beseitigen; aber noch 1864 erhielt der Gouverneur der Ostseeprovinzen, Baron Lieven, weil er die Aufhebung derselben unter dem Hinweis auf die große, durch sie geförderte Aufregung der Bevölkerung und die in ihrem Gefolge erscheinende Auswanderung in Petersburg beantragt hatte, seine Entlassung. Indessen wuchs die Mißstimmung zu einem immer höheren Grade und mit ihr die Zahl der betrogenen Convertiten, welche massenhaft dazu drängten, in die lutherische Kirche wieder aufgenommen zu werden. Da erließ der Kaiser unterm 27. März 1865 — nicht ein Gesetz, sondern nur — eine dahin gehende, man darf vielleicht nur sagen confidenzielle Verordnung, „daß in Zukunft bei Schließung von Ehen zwischen Personen orthodox-griechischer und evangelisch-lutherischer (nicht reformirter) Confession in den Ostseeprovinzen der durch das Reichsgesetz geforderte Revers über die Ueberweisung sämtlicher Kinder an die orthodoxe griechische Kirche nicht mehr soll gefordert werden,“ worauf das lutherische Consistorium von Liv- und Estland eine Bekanntmachung des Inhalts ergehen ließ, daß fortan dieses 1747 resp. 1832 eingeführte schriftliche Versprechen in Wegfall komme. Indessen war damit den lutherischen Predigern noch nicht das Recht zugesprochen, Kinder aus solchen Mischehen lutherisch zu taufen; nach wie vor bestand das provinzielle Gesetz, wonach alle Kinder aus ihnen griechisch getauft und erzogen werden sollen; viele griechische Geistliche fuhren fort, den erwähnten Revers zu fordern, oder verweigerten die Trauung, wenn er nicht gegeben wurde, und lutherische Geistliche durften (dürften) dann nicht wagen, das Paar zu trauen. Wenn nun auch der Conversionsszwang, wenigstens der indirecte, durchaus nicht vollständig beseitigt war, so hörte man doch in der neuesten Zeit nicht mehr viel von Uebertritten aus der lutherischen zur griechisch-orthodoxen Kirche, und es wurde ein solcher in den öffentlichen Blättern fast zur Seltenheit. — Um vereint den russischen Kaiserthron zu be-

steigen, schwerlich aus Ueberzeugung, nahm 1865 die lutherische Königstochter Dagmar von Dänemark den für die Befehrung zum griechischen Glauben vorbereiteten Unterricht; nach dem Tode des Großfürsten, ihres Bräutigams, in demselben Jahre, hieß es, sie sei auf dem Wege zum Rücktritt in die väterliche Confession; aber bald hörte man, daß sie zur beabsichtigten Verheirathung mit dem zweiten Sohne des Zaren von Neuem ihren Glauben wechseln wolle.

Schon bald nach seinem (1825 erfolgten) Regierungsantritte richtete Kaiser Nicolaus ein Hauptaugenmerk auf die Wiedervereinigung der seit 1596 meist durch Gewalt mit Rom unirten Griechen in den westlichen, ehemals polnischen Provinzen der Ukraine, Podoliens, Bolyhyniens und Lithauens, und suchte diese namentlich durch das unterm 22. April 1828 von ihm eingefegte griechisch-unirte geistliche Collegium, durch die Anlage von Schulen und auf andere Weise in den Schoos der Staatskirche zurückzuführen⁸⁴). Auch lag in den seit der Unterdrückung des Polenaufstandes von 1830 gegen die römischen Katholiken ergriffenen Maßregeln unverkennbar der Versuch, diese womöglich in die orthodoxe griechische Kirche herüberzuziehen. Nicolaus gab confiscirte Güter von römisch-katholischen Besitzern an russische Adelige aus der Staatsconfession, zog Grundbesitz der römisch-katholischen Kirche ein, hob den Einfluß der römisch-katholischen Geistlichen auf die Schulen fast gänzlich auf, untersagte den Verkehr der Bischöfe u. s. w. mit Rom, wandte das Zwangsgezet der Taufe und Erziehung der in gemischten Ehen geborenen Kinder auf die Römisch-Katholischen in Polen an. Zwar standen diese trotz aller Bedrückung nur um so fester zu ihrer Kirche, allein die Erfolge bei den Unirten waren um so größer; an 2 Millionen derselben trennten sich 1839 von Rom und ließen sich in die griechische Staatskirche aufnehmen, so daß weitaus der kleinere Theil in dem Verbande mit der lateinischen Kirche verblieb, welche auf diese Weise ihre Sünden aus dem 16. und 17. Jahrhundert büßte. Papst Gregor XVI. mußte sich darauf beschränken, Klagen und Anklagen zu erheben⁸⁵), während Nicolaus und seine Beamten in ihrer gewalthätigen Aufseherung fortfahren. Man ging hierin 1845 so weit, daß befohlen wurde, es müsse in den Kirchen der römisch-katholischen

84) Vergl. das Weitere in dem Abschnitte über die mit Rom Unirten.

85) Allocutionen desselben vom 22. Nov. 1839 (in der Allgem. Zeitung von Augsburg 1839. Nr. 337) und vom 23. Juli 1842 (in der Berliner Kirchenzeitung von 1842. Nr. 65). Vergl. „Actenstücke über die Wiedervereinigung von zwei Millionen mit Rom unirt gewesener Griechisch-Russischer Christen mit der ökenumenischen Orientalisch-Russischen Kirche.“ Augsburger Allgem. Zeitung 1839. Beilage zu Nr. 328, 329, 336; 1840. Nr. 151. Allgem. Kirchen-Zeitung von Darmstadt, Nov. 1840. Nr. 179. 180. H. Theiner, Die neuesten Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Rußland seit Katharina II. Augsburg 1841. 2 Bde. *Esposizione corredata di documenti sulle inossanti cure della stessa santità sua a riparo dei gravi mali, da cui è afflitta la relig. cattol. negli domini di Russia e di Polonia.* Rom 1842. J. Biggers, *Kirchl. Statistik I.* (1842) 512. *Saufen, Der Czar und der Nachfolger des heil. Petrus.* Mainz 1843. Bruns, *Repertor.* 1845. Bd. I. S. 179 fg. II. S. 278 fg.

Dorfschaften, wo die orthodoxen Griechen kein Gotteshaus hatten, für den griechischen Popen ein Altar errichtet werden; in anderen Fällen verfuhr man noch radicaler und nahm den Römisch-Katholischen geradezu die Kirche weg und gab sie den orthodoxen Griechen, wie dies 1848 in dem Dorfe Dziernowicz, Gouvernement Witebsk, geschah, dessen Bauern im 16. Jahrhundert von der griechischen zur lateinischen Kirche übergetreten waren. Als die Leute nach der Consecration das griechische Gotteshaus des Nachbardorfes Seniblow besuchten, mußte dieses auf Befehl der Regierung geschlossen werden. Nach Dziernowicz wurde ein orthodoxer Pope geschickt, welcher sich durch die Bauern besessen ließ und an seinen Erzbischof berichtete, daß diese den Satzungen der orthodoxen Kirche mit Pünktlichkeit nachkämen, obgleich sie sich von dem Gottesdienste der orthodoxen Kirche fern hielten. Als die Gemaßregelten 1857 in einer Petition den Kaiser Alexander II. um die Gnade gebeten hatten, sich öffentlich zur römischen Kirche bekennen zu dürfen, wurden sie von der Petitionscommission abgewiesen; aber sie versuchten es zum zweiten Mal beim Kaiser und zugleich bei dem Minister des Innern. Letzterer gab dem Gouverneur von Witebsk den Auftrag, die Angelegenheit zu untersuchen und beizulegen. Der Gouverneur setzt sich mit dem orthodoxen Erzbischofe in Verbindung und dieser stellt zu der aus dem Obersten der Gendarmenrie und einem Rathe der Provinzialregierung bestehenden Commission einige seiner Geistlichen. An Ort und Stelle angekommen, theilt die Commission sehr bald Ruthenhiebe und Faustschläge aus; Wikenti, der Hospitalgehilfe des Ortes, welcher die Petition verfaßt hat, wird entseßlich durchgeprügelt und dabei ihm ein Zahn eingeschlagen, seine Frau so schwer mißhandelt, daß sie eine unzeitige Entbindung erleidet; an einer ähnlichen Folge stirbt Tags darauf eine andere Bauersfrau. Wikenti und drei Andere werden zu mehrjähriger Zwangsarbeit auf eine Festung gebracht, und als die Bauern dennoch erklären, an ihrem Glauben festhalten zu wollen, schreit der Gendarmenrieoberst sie an: „Nun, so seid ihr Rebellen, ihr wollt dem Zaren nicht gehorchen.“ Als er ihnen vorhält, daß sie ja doch den orthodoxen Gottesdienst besucht hätten, erwidern sie, man habe sie mit Dayonetten in die Kirche getrieben und die Hostie ihnen mit Gewalt in den Mund gesteckt⁸⁶⁾. Wenn auch unter Alexander II. dergleichen Maßregeln, wie sie unter seinem Vater vorkamen⁸⁷⁾, seltener wurden, so finden wir doch auch nach 1855 nicht unbedeutende Contingente an Bekehrungen aus der unirten und der lateinischen Kirche zur orthodoxen. Nach amtlichen Angaben find 1859 in ganz Rußland aus jener 917, aus dieser 9471 („Schismatiker“) Individuen übergetreten, wobei aller Wahrscheinlichkeit nach das Ergebnis an Kindern aus gemischten Ehen nicht einbegriffen ist. Die Zwangsgefeße über diese letzteren bestanden für die Unirten und die Römisch-Katholischen auch unter Alexander II. fort, wie sie noch

gegenwärtig nicht aufgehoben sind und mit Strenge aufrecht erhalten werden. Ein orthodoxer griechischer Pope hatte bei der Trauung eines gewissen Logarski, eines Römisch-Katholischen, mit einer Russin aus der Staatskirche vergessen, ihm den schriftlichen Revers über die Taufe und Erziehung der zu erwartenden Kinder im orthodoxen Glauben abzunehmen, und wurde zur Strafe dafür in die Armee gesteckt, während der concurrirende katholische Priester, ein siebenzigjähriger Greis, nach Sibirien wandern mußte⁸⁸⁾. Wie man mit Bestimmtheit erzählte, richtete 1861 der römisch-katholische Erzbischof von Mohilew, zugleich im Namen aller seiner lithauischen Mitbischöfe, an den Kaiser die motivirte Bitte: Der Staat möge aufhören, die unirten Griechen des alten ruthenischen Ritus mit Gewalt zu bekehren, dagegen der lateinischen Kirche wenigstens die ihr bisher versagte friedliche Mission unter Juden und Muhammedanern gestatten.

Einen neuen starken Anstoß zu Uebertritten aus der lateinischen wie aus der mit Rom unirten griechischen Kirche gab die jüngste Revolution der meist der römischen Confession angehörigen Polen und deren Nachwirkung, wobei freilich die in die Oeffentlichkeit tretenden Berichte nicht immer hinreichend zwischen den Römischen und den Unirten unterscheiden. Bereits 1863 begann diese Bewegung, z. B. im Gouvernement Grodno, und setzte sich am Anfange des folgenden Jahres in steigender Progression fort; aus dem Gouvernement Minsk ward 1864 in einem Berichte eine Zahl von 915 Bauerseuten gemeldet. Die in Folge dieser Erscheunungen und der auch sonst gegen die römische Kirche gerichteten Maßnahmen der kaiserlichen Regierung mußte die Spannung zwischen Petersburg und Rom, deren nähere Darlegung einem anderen Orte angehört, um Vieles vermehren; hier sei nur auf die päpstliche Encyclica vom 30. Juli 1864 hingewiesen, in welcher Pius IX. beklagt, daß „Massen von Gläubigen durch List und Gewalt, durch Mandöver aller Art in die Arme des Schisma's getrieben worden seien,“ und das Verfahren Rußlands gegen die römische Kirche überhaupt als eine „unerhörte That brandmarkt.“ Nach einem russischen Blatte⁸⁹⁾ verließen im Herbst des Jahres 1864 im Kreise Nowel, Gouvernement Witebsk, 230 römische Katholiken ihre Kirche und traten zur orthodoxen über, worauf dort sehr bald noch andere Conversionen folgten, während der Abfall auch an anderen Orten Lithauens um sich griff. Ebenfalls durch wilnaer Blätter wurden vom December desselben Jahres aus fünf Dorfschaften des polnisch-litauischen Kreises Rzezysk 1560, aus dem dortigen Städtchen Bogoss und einigen umliegenden Dörfern 624 solcher Convertiten gemeldet, wobei indessen vielleicht diese in jene einzurechnen sind. Hierzu kamen am Ende des Jahres 81 aus dem Gouvernement Minsk⁹⁰⁾. Auch sprach man schon damals von mehreren mit Laien zusammen convertirten Priestern (wahrscheinlich der unirten Kirche) in Samogitien. Im März 1865 hörte man⁹¹⁾, daß in der Gegend von

86) So Herzen's „Glode“ vom 15. Febr. 1860. 87) Von der Mißhandlung unirter griechischer Nonnen in einer späteren Stelle.

88) Allgemeine Zeitung von Augsburg 1860. 89) Dem Wilnaer „Wiostalk“ vom Nov. 1864. 90) St. Petersburger „Invalide.“ 91) Aus dem Wilnaer „Wiostalk.“

Wilna „neuerdings“ nebst 3 Lutheranern und 12 Juden 1133 Römisch-Katholische (wol Unirte), nämlich 545 männlichen und 588 weiblichen Geschlechts, den Verband mit Rom aufgegeben hätten, um sich in die Staatskirche aufnehmen zu lassen. Indessen begann auch das engere oder Congress-Polen aus seiner lateinisch-katholischen Bevölkerung der orthodoxen Kirche Rekruten zu liefern; im September oder October thaten diesen Schritt 15 adelige Seelen in 5 Familien zu Ludyne, einem Dorfe des Kreises Dykow⁹²). Während der Abfall von zahlreichen Laien in Lithauen sich durch das Jahr 1865 hindurch fortsetzte, wurden neue Fälle der Conversion auch von Priestern aus Lithauen und dem sogenannten Weißrußen (Kiew, Wolhynien und Podolien) bekannt; es sollen hier in diesem Jahre ihrer 13 das orthodoxe Bekenntniß angenommen haben⁹³). Da die unterdrückte kopflose Polen-Revolution in Verbindung mit der durch die kaiserlichen Behörden bewirkten Emancipation den adeligen Gutsbesitzern einen großen Theil der Gewalt über ihre Bauern genommen hatte, so wurde dieser Umstand eine Verstärkung der Befehlungen unter den Landeuten; binnen kurzer Zeit, etwa im December 1865 oder im Januar 1866, lieferte ein Kreis des Gouv. Mohilew 4, ein zweiter 11, ein dritter 26, ein vierter 125 Proselyten⁹⁴); zugleich aber wurde die Befürchtung laut, es möchten auch polnische adelige Grundbesitzer in den ehemaligen polnischen Provinzen dieses Mittel wählen, um dem 1865 durch die Regierung befohlenen Zwangsverkaufe ihrer Güter zu entgehen, wie bereits Officiere und andere Beamte die Confession gewechselt hatten, um auf ihrem Posten belassen zu werden. Im Anfange des Jahres 1866 convertirten ganze römisch-katholische Gemeinden.

Als 1829 ein Theil von Persien und mit ihm der Haupttheil der gregorianischen oder nicht mit Rom unirten Armenier, Eschmizagin, an Rußland fiel, strebte Nicolaus auch hier darnach, Proselyten zu machen; aber es ließen sich damals nur wenige Armenier von ihrer Glaubensgemeinschaft abwendig machen, und ebenso sind die späteren Conversionsversuche nie sehr erfolgreich gewesen. Im Laufe des Jahres 1859 convertirten nach amtlichen Angaben in ganz Rußland nur 29 Armenier⁹⁵). — Juden wurden förmlich gekauft, obgleich auf diese Weise bei diesem Volke wenig glänzende Geschäfte gemacht worden zu sein scheinen. Die Staatskasse zahlte nämlich für einen bekehrten Israeliten 15 Rubel; indessen war — wenigstens unter Alexander — verboten, einen Unmündigen überhaupt, beziehungsweise ein Judenkind unter 14 Jahren ohne die Einwilligung der Aeltern zu taufen, und durch Verordnung vom 6. April 1864 hob der Kaiser die frühere Bestimmung auf, wonach ein bekehrter jüdischer — auch muhammedanischer — Unterofficier ein Geldgeschenk erhielt. Daß man während der letzten Jahrzehnte nur höchst selten von namhaft gemachten jüdischen Convertiten etwas gehört hat⁹⁶), kann man vielleicht

für die früheren Jahre in dem Verbote der Veröffentlichung begründet finden. — Ob die Zahl von 2459 Muhammedanern, welche laut amtlicher Rundgebung während des Jahres 1859 sich von orthodoxen Bapen taufen ließen, als Durchschnitt für die anderen Jahre zu brauchen ist, müssen wir dahin gestellt sein lassen, da uns anderweitige Zahlen fehlen. — In derselben Lage sind wir mit den 4688 Heiden, welche wir für 1859 in derselben officiellen Publication finden. Im Jahre 1864 ging durch die Zeitungen eine dahin lautende Nachricht, die russische Kirche mache bei den Tartaren, Kirghisen und anderen halbwildten muhammedanischen oder heidnischen Nomadenvölkern immer größere Fortschritte. Im April 1866 wurde das schmachvolle Gesetz abgeschafft, kraft dessen nichtchristliche Verbrecher eine geringere als die gesetliche Strafe traf, wenn sie während der Untersuchung Christen wurden.

Die schon früher auf den Abfall von der orthodoxen Kirche gesetzten Strafen und andere Hindernismittel wurden durch Kaiser Nicolaus verstärkt. Verbannung, Degradation, Vermögensconfiscation u. s. f. trafen (treffen) denjenigen, welcher in der russischen Kirche geboren und nur ein einziges Mal mit der heiligen Eucharistie versehen sie verläßt und eine andere Confession erwählt. Wer ein Amt hat, verliert dasselbe unter allen Umständen, und Andere weiß man auf andere Weise zu schrecken, so daß in den höheren Classen wenige Conversionen vorkommen. Im Jahre 1840 wurden auch die protestantischen Missionen unter den Heiden in Sibirien durch Nicolaus verboten, so daß von da an überhaupt protestantische Missionen im Reiche nirgends mehr bestanden. Die bedeutungsvollste Erscheinung gegenüber dem Protestantismus bildet der Drang der in den vierziger Jahren dieses Jahrhunderts zur griechischen Kirche verlodten lutherischen Landleute in den Ostseeprovinzen, wo sich die bitterste Reue schon in den funfziger Jahren einstellte, zu der verlassenen Mutterkirche zurückzukehren, eine Umkehr, welche aber den armen Leuten bis jetzt sehr schwer, meist unmöglich gemacht worden ist. Als der lutherische libländische Generalsuperintendent Walter sich hatte beikommen lassen, wie man annehmen darf, in vorsichtiger und gesetlicher Weise, der Russificirung jener Bevölkerung entgegenzuwirken und sich namentlich der getäuschten Landleute und ihrer kirchlichen Noth anzunehmen, im Besonderen Einiges für die lutherische Confirmation ihrer Kinder zu thun, traf ihn im Frühjahr 1864 die Amtsentsetzung. Selbst nachdem ein Gutachten des orthodox-griechischen Bischofs Platon von Wilna constatirt hatte, daß die meisten jener Convertiten den sehnlichsten Wunsch hegten, wieder lutherisch zu werden, und daß sie im Herzen nie orthodox gewesen wären, fand man sich in den russischen Regierungskreisen nicht veranlaßt, dieser Gewissensnoth abzuhelfen. Auch die 1865 versammelten lutherischen Synoden von Est-, Liv- und Kurland richteten Petitionen um endliche Abstellung dieser traurigen Zustände an den Kaiser und bezeugten in Ende März 1865 als ein Ereigniß die Befehung von 12 Juden aus dortiger Gegend.

92) Oßsee-Zeitung vom 11. Oct. 1865. 93) Ebenda Nr. vom 2. Jan. 1866. 94) Neue Preussische Zeitung vom Januar 1866.

95) Vergl. auch den unten folgenden Abschnitt über die armenische Kirche. 96) Der Wilnaer „Wiostnik“ meldete

ihren Verhandlungen, wie die unglücklichen Opfer der Verführung und Verblendung von dem Verbote gequält würden, nicht reconvertiren zu dürfen; wie die Zahl derjenigen Kinder immer mehr wüchse, welche durch die Aeltern die lutherische Nothtaufe empfangen hätten, aber die kirchliche Bestätigung und somit kein kirchliches und staatliches Recht erhalten könnten; wie der Jubrang derer täglich zunähme, welche Katechumenatunterricht, Einsegnung und heiliges Abendmahl verlangten; wie die Brautleute sich mehrien, welche die lutherische Einsegnung begehrten; wie bei der Verweigerung der letzteren Concubinat und andere damit verbundene Demoralisation ununterbrochen ihre Ziffern steigerte. Gegen drei lutherische Geistliche, welche dergleichen Aete an Distriktern zu verrichten gewagt hatten, wurde, wie man sagte, eine Disciplinaruntersuchung eingeleitet⁹⁷⁾; diesem feindseligen Verhalten dem orthodoxen Lutherthume gegenüber nimmt es sich etwas sonderbar aus, daß die griechisch-orthodoxe Kirche Rußlands, wenn auch zunächst nur als Sache Einzelner, die Verhandlungen früherer Jahrhunderte mit der englischen Hochkirche zum Zweck einer näheren Verbindung neuerdings wieder aufgenommen hat. Wie dies bereits 1864 geschehen war, fand auch 1865 am 15. Nov. in London unter dem Voritze des anglikanischen Bischofs Wilberforce von Orford ein Meeting episcopaler Engländer und rechtgläubiger Russen Statt, hauptsächlich solcher, welche der Gesandtschaft angehörten. Hierbei äußerte unter Anderem der russische Fürst Orloff: In Rußland bete (?) man täglich (?) für diese Vereinigung; auch der greise Metropolit Philaret von Moskau habe diesen Wunsch; aber man müsse vorsichtig verfahren, und die englische Hochkirche habe vor Allem nachzuweisen, daß sie keine protestantische, sondern eine katholische sei.

Die den Abfall von dem orthodoxen Glauben bedrohenden, in ihrer drakonischen Strenge erst durch Nicolaus eingeführten Strafen waren vorzugsweise gegen den Uebertritt zum römischen Katholicismus gerichtet. Bestanden schon vorher die allgemeinen Verordnungen, wonach Niemand, welcher von orthodoxen Aeltern oder in einer Ehe, deren einer Theil der Staatskirche angehörte, geboren oder von einem Popen mit Taufwasser besprengt worden war oder ein einziges Mal das Sacrament des Altars nach deren Ritus genossen hatte, bei schwerer Ahnung wieder austreten durfte, so fügte der Kaiser⁹⁸⁾ als Erwiderung auf die oben erwähnte päpstliche Allocution vom 22. Nov. 1839 (worin er die gewaltthätige Befehung der 2 Millionen Untert „brandmarkte“) im Besonderen den vom 28. Dec. desselben Jahres datirten Ukas hinzu, wonach allen Geistlichen, welche es wagen würden, für die römisch-katholische Kirche, nicht bloß unter den orthodoxen Russen, sondern auch unter den Protestanten, Armeniern, Juden, Rühmrebanern und Heiden Proselyten zu machen, Criminalstrafen angedroht wurden. Dennoch blieben Conver-

sionen, namentlich von dem höchsten Adel, nicht aus, nur daß dieselben selbstverständlich nicht innerhalb Rußlands, sondern im Auslande, namentlich in Paris, man behauptet nicht ohne starke Gründe, meist unter jesuitischen Einflüssen, sich vollzogen. Im Jahre 1840 verließ der bei der russischen Gesandtschaft in Rom angestellte Fürst Galigin die orthodoxe Kirche und trat zur lateinischen über, wofür er in Rußland Amt, Adel und Vermögen verlor⁹⁹⁾. Ihm folgten noch mehrere Mitglieder der fürstlich Galigin'schen Familie und andere hohe Adelige, unter ihnen 1843 der Graf Gregor Schubalow¹⁾. Um solchem Frevel wirksamer als bisher zu begegnen, bestimmt das unterm 27. Aug. 1845 publicirte, vom 1. Mai 1846 ab für die Nebenländer des Reiches, vom 1. Jan. 1848 ab auch für Congresspolen gültige Civil- und Criminalgesetzbuch in Artikel 196, daß ein von der orthodoxen Kirche Abtrünniger bis zu seiner Umkehr zunächst „der geistlichen Behörde überliefert“ werden soll, „damit sie ihn ermahne, belehre und mit ihm nach den kirchlichen Bestimmungen verfare“, d. h. ihn in ein Kloster sperre und hier so lange bearbeite, bis er umkehrt. Noch härter soll der Verführer bestraft werden, nämlich „mit Verbannung in das tomsker oder tobolsker Gouvernement, und falls er mit der Leibstrafe nicht verschont ist, mit Ablieferung an die Verbrecherrotten auf 1—2 Jahre.“ Dennoch wandten sich auch später Russen aus den höchsten Ständen dem römischen Kirchenthume zu, wie der Graf Stafelberg, der Fürst Gagarin, welcher in den Jesuitenorden trat und um 1856 die künftige Conversion der ganzen orthodoxen russischen Kirche zur römischen in einer Broschüre²⁾ prophezeite, 1852 die Fürstin Marischkin, eine Verwandte des Kaisers, ferner ein anderer „vornehmer Russe“ am 25. Juni desselben Jahres in der Genovesakirche zu Paris, Graf oder Fürst Martinow und Andere³⁾. Im Anfange des Jahres 1856 legte die ebenfalls vorher griechisch-orthodoxe Mutter des Fürsten Daryatiniski, commandirenden Generals im Kaukasus, zu Rom das römische Glaubensbekenntniß ab⁴⁾. Im Anfange des Jahres 1866 nahm dasselbe die Gemahlin des sächsischen Gesandten in Paris, Barons von Seebach, eine Tochter des Staatskanzlers Grafen Kesselrode, an. Doch wissen wir nicht mit Bestimmtheit, ob die Familie Kesselrode der griechischen oder protestantischen Confession zugehört. Uebertritte von der griechischen zur römischen Kirche aus den mittleren und niederen Classen sind bei dem Zustande des Criminalrechts kaum möglich, wenn sie nicht außerhalb der Reichsgrenzen erfolgen. Doch hörte man von einzelnen Fällen, wie von einigen Mädchen in Warschau, welche 1863 aus der griechischen Kirche zur lateinischen, vielleicht im Falle einer Mißhehe der Aeltern, sich bekehrt hatten, und gegen welche im Juli desselben Jahres eine Untersuchung eingeleitet wurde.

99) Augsburger „Allgemeine Zeitung.“ August 1841. Nr. 65.

97) Protestantische Kirchenzeitung 1866. Nr. 7. 98) Es ist bei allen diesen kirchenpolizeilichen Befehlen nie von der heiligen Synode, sondern immer nur vom Kaiser als dem Urheber die Rede.

1) Augsburger „Glen“ 1853. Nr. 76. 77. 2) La Russie sera-t-elle catholique? 3) Augsburger „Glen“ 1853. Nr. 76. 77. 4) Den russischen Setzungen war und ist es verboten, von solchen Dingen zu sprechen.

Es ist in der neuesten Zeit berichtet worden ⁹⁾, daß während der letzten Jahre — oder ausschließlich 1865 — viele Tartaren in den Gouvernements Kasan, Perm und Biarka zum Muhammedanismus, die Nordwinen und Tschuwaschen zu den Sektirern aus der Staatskirche abgefallen wären; aber bis jetzt fehlen die weitere Bestätigung und die nähere Angabe. Von dem Glaubenswechsel zwischen der orthodoxen Confession und den Sekten wird ein weiter unten folgender Abschnitt zu handeln haben.

Ueber die Zahl der Befenner des orthodoxen Glaubens in Rußland weichen die einzelnen, auf dieselbe oder nahezu dieselbe Zeit bezüglichen Angaben oft beträchtlich von einander ab, eine Abweichung, welche zum Theil darin begründet sein dürfte, daß man in solchen Ziffern Rhythmasungen neben amtlichen Berechnungen vor sich hat, und daß letztere oft nicht mit Bestimmtheit erkennen lassen, ob sie die „Sekten“ einrechnen oder nicht, obgleich wol meist die Einrechnung anzunehmen ist, da die amtlichen russischen Documente die aus der Staatskirche ausgeschiedenen oder sich von ihr getrennt haltenden Sektirer als vorhanden nicht anerkennen resp. ignoriren. Im Jahre 1830 wurde eine Gesamtzahl von 46,300,000 orthodoxen Russen angegeben ¹⁰⁾; ein Jahr später finden wir die Summirung von 45,610,000 ¹¹⁾. Obgleich nun inzwischen, nämlich 1839, 2 Millionen früher Untertan hinzugekommen waren, so sind doch für oder in 1841 nur 47,200,000 in Ansatz gebracht ¹²⁾. Als die gesicherte Zahl für das Jahr 1859, weil als amtliche Angabe auftretend, erscheinen 50,725,220 Befenner der orthodoxen Kirche, und zwar mit Einschluß ihrer Sekten. Davon weicht nun freilich eine andere Aufstellung, welche für 1860 eine Summe von mehr als 60 Millionen herausbringt ¹³⁾, sehr stark ab. Für die neueste Zeit, und zwar ohne Polen und Finnland, wo indessen so wenige orthodoxe Griechen leben, daß sie zusammen nicht viel über 50,000 ausmachen, werden wir bei den rund 55 Millionen stehen bleiben müssen, welche in einer amtlichen Veröffentlichung berechnet sind ¹⁴⁾ und die Sekten in sich begreifen. Indessen ist diese Zahl bereits 1864 als muthmaßliche Schätzung ausgesprochen ¹⁵⁾. Für Finnland wurden pro 1852 neben 1,589,771 „Protestanten“ 47,134 orthodoxe Russen verzeichnet, aber pro 1860 haben wir uns aus einer anderen Quelle fast dieselben Zahlen notirt, nämlich 1,580,869 „Lutherische“ und 47,150 orthodoxe Russen. Die griechisch-orthodoxe Civilbevölkerung von Congresspolen wird für 1838 mit etwa 1000, für 1860 mit 9378 Seelen verzeichnet ¹⁶⁾. — Die preussische Provinz Posen zählte am Ende des Jahres 1858 nur

12 ansässige orthodoxe Griechen. Ueberhaupt aber ist die Gesamtzahl aller Individuen dieses Bekenntnisses als fest angesehelter Bewohner derjenigen Länder, welche in den vorausgehenden — Türkei mit den Nebeländern, Griechenland mit den ionischen Inseln, Serbien, Moldau, Walachei, Montenegro, Oesterreich und Rußland — nicht angeführt sind, außerordentlich gering, und wird man ihrer hier Alles in Allem nicht 10,000 herausbringen, sofern namentlich die in Norwegen nomadistrenden Russen nicht eingerechnet werden.

Schon die bisher registrirten Thatfachen und Erscheinungen charakterisiren mit großer Bestimmtheit die innerhalb des russischen Reiches zwischen der Staatsgewalt und der orthodoxen Kirche bestehenden Beziehungen. Die Missionen erhalten ihre Instructionen und Geldmittel wesentlich durch den Minister des Innern oder der Aufklärung, in letzter und entscheidender Instanz durch die Genehmigung des Kaisers; die speciell kirchlichen Organe, namentlich die heilige Synode, lassen sich zwar hierüber gutachtlich aus, aber nur, was der Kaiser für gut findet, wird ausgeführt. Die wichtigsten Acte und Geseze zur Bekehrung Andersgläubiger gehen wiederum nur vom Kaiser aus, wenn auch nach Anhörung der heiligen Synode. Was zum Schutze gegen den Abfall von der rechtgläubigen Gemeinschaft geschieht, ordnen ebenfalls kaiserliche Ukase an. Kurz, der Kaiser ist durchaus thatsächlich das regierende und gesetzgebende Haupt der Staatskirche, und deren Organe, Culte, Dogmen müssen den Staatszwecken ebenso dienen, wie der Staat umgekehrt für sie sorgt. Aber der Kaiser und seine Familie können auch nicht anders gedacht werden als confessionell orthodox; die Gemahlinnen der Großfürsten müssen, wenn sie ihr nicht schon angehört haben, zur Staatskirche übertreten; keine Großfürstin, auch wenn sie die Gemahlin eines mächtigen nicht orthodoxen Herrschers werden sollte, tritt aus ihrem Verbande. Der Zar gilt dem Volke als der allmächtige und allwaltende Herrscher in allen Dingen, als der Patriarch-Vater aller Unterthanen, als die geheiligte Vorsehung, gegen deren Willen kein anderer Wille aufkommen darf. Aber man kann sich auch zwischen seinem Willen und dem Wesen der Kirche keine Differenz denken; Staat und Kirche fallen in ihm zusammen, einheitliche Orthodoxie und einheitliche politische Nationalität nicht minder; nicht bloß die russischen, sondern auch vielfach die nichtrussischen Slaven, selbst viele Griechen in anderen Ländern, sehen ihn als den obersten Schutzherrn des orthodoxen Glaubens an, und werden von ihm oder seinen Agenten in diesem Glauben und in der Erwartung einer Ausdehnung der Zarenherrschaft über alle Orthodoxe durch Worte und Thun ¹⁷⁾ bestärkt. Rußland ist das „heilige“ Land und Moskau die „heilige“ Stadt. Die

9) Durch das leidenschaftliche Blatt „Den“ in Moskau, welches oft viel Geschrei um wenig Wille macht, im Januar 1866.

10) In der „Medarzeitung“ vom 14. Mai 1830. Für welchen Zeitpunkt?

11) Weiß, Archiv für Kirchenrechtswissenschaft. Bd. 2. Frankfurt a. M. 1881.

12) Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung 1841. Nr. 2 u. 65.

13) H. Schmitzler, L'empire des Tsars. 2. Thl. Paris und Strasburg 1862.

14) Statistische Uebersicht aus dem Ministerium des Innern vom Januar 1865.

15) Berliner Protestantische Kirchenzeitung 1864. Nr. 42.

16) In dem englischen Buche: The kingdom of Poland, 1863.

17) Wir haben schon oben an einen Artikel der Augsburger „Allgemeinen Zeitung“ vom 29. Febr. 1860 erinnert, wo es heißt: „Jeder noch so unbedeutende Priester in Albanien, Korsu, Sante und Refalonia erhält eine kleine Jahresrente aus der Kirchenkasse zu Nischnei-Rougorob.“ So auch in Montenegro, Bulgarien und anderwärts.

Russen glauben an ihre Mission, bereinst das Kreuz wieder auf der Sophienkirche aufzurichten und unter seinem Schatten den Zaren als Nachfolger der byzantinischen Kaiser auf den Thron zu setzen. Durch das Organ desselben Glaubens sucht Rußland die Bevölkerung von Rumänien, Serbien, Montenegro politisch sich zu annexiren, und Oesterreich muß auf der Wacht stehen, um seine Griechen nicht zu Krieger für Rußlands erobernde Politik werden zu lassen¹⁴⁾. Dasselbe Zukunftsinteresse haben aber auch die heilige Synode, die Metropolit, die Bischöfe, die Priester und um so mehr lassen sie sich ihre Verurtheilung zu ganz untergeordneten Verwaltungsmomanipulationen und des Kaisers Kirchenregiment gefallen, welches derselbe in der heiligen Synode durch seinen Procurator und auch in reinen Cultusangelegenheiten, z. B. der durch seine Ukase proclamirten Kanonisation von Heiligen, ausübt. Kirchenvermögen wie Staatsvermögen liegen wesentlich in der kaiserlichen Hand zum Zweck der national-kirchlichen Politik im Innern wie nach Außen; die Gebete, Gesänge und Predigten der Kirche feiern den Kaiser und seine Dynastie und haben außer dem ursprünglichen den sehr wesentlichen Zweck, den Gehorsam gegen den Kaiser, die Liebe zu ihm, die Verehrung seiner Person zu stärken, wofür er andererseits nie in die Dogmen eingreift, damit an ihnen ein gemeinsames festes, objectives, göttliches Fundament gegeben sei. Aber theologische Wissenschaft, allgemeine Wissenschaft und Literatur wie Schule sind negativ und positiv Hebel des Cäsareopapismus, und nur dann, wenn die unter dem jetzigen trefflichen Kaiser Alexander II. begonnene constitutionelle Entwicklung des Staatslebens, sowie die wahre Volksaufklärung einmal wirklich in das Leben der Nation übergegangen sein sollte, müßte auch das Verhältniß zwischen Staat und Kirche sich total umgestalten. • Fast man die Unterschiede der Persönlichkeiten der einzelnen Kaiser seit 1821 und ihre Stellung zu der Kirche etwas näher ins Auge, so hatte Alexander I. Sinn und Herz für die Erlösung seiner Unterthanen aus den Banden der mechanischen Kirchlichkeit, des stupiden Aberglaubens, der sittlichen Rohheit durch die geistigen Mittel der von ihm vermehrten und verbesserten Volksschulen und Seminare für Priester, sowie durch die Verbreitung der Bibel; gerieth er auch seit 1812 in eine etwas trübsinnige religiöse Stimmung, so artete diese doch nicht in die rohen Formen eines Commando's aus, welches einen bestimmten kirchlichen Geist in brutaler Gewaltthätigkeit den Menschen aufnöthigt¹⁵⁾; etwas Anderes war es, als er in voller Uebereinstimmung mit seinem Volke den Kampf gegen Napoleon's hereinbrechende Heere zum Religionskriege stempeln half und kirchliche

Mittel zur Vertheidigung des Vaterlandes aufrief. Ganz anders Nicolaus. Der Aufklärung des Volkes im Sinne echter Humanität und Bildung feind, arbeitete er mit der fast dämonischen Energie eines seiner Absolutheit sich bewußten gewaltthätigen Willens darauf hin, sein Volk in der einen Nationalität und Sprache, in dem einen starr orthodoxen Glauben zu russificiren, alle widerstrebenden Kräfte rücksichtslos zu vernichten und daher in Besonderen die Gläubigen nicht bloß durch harte Strafen vom kirchlichen Schisma fern zu halten, sondern auch die Andersgläubigen mit der Gewalt der Knute zu befehlen, und sich dem Ziele der Herrschaft auch über die orthodoxen Völker des Südens zu nähern. Als er daher die Zeit gekommen erachtete, von Neuem die Türkei zu erobern und die Frage der heiligsten Stätten vom Jaune brach, sollte aus dem Eroberungszuge ein Religionskrieg gemacht werden, und als 1853 seine Soldaten in die Donaufürstenthümer einrückten, mußte nicht bloß von den orthodoxen, sondern auch von den römisch-katholischen, protestantischen und anderen Kanzeln eine kaiserliche Proclamation des Inhaltes verlesen werden: der Kaiser lasse aus den und den Gründen das Heer marschiren, auch „zum Schutze des alleinseligmachenden Glaubens.“ Obgleich es wahr ist, was auch der ihm feindliche Fürst Dolgorukow sagt¹⁶⁾, daß Nicolaus sich formell nicht als Oberhaupt oder Papst der Staatskirche proclamirt hat, so hat er sie doch commandirt und mit ihr gemacht, was er eben wollte. Von irgend einer Auflehnung von Seiten eines höheren kirchlichen Organs hat Nichts verlanget; er würde solchen Widerspruch, und wenn er von der heiligen Synode oder allen Bischöfen gekommen wäre, ohne Zögern niederschlagen haben. Wenn nun auch Alexander II. in allen staatskirchlichen Rechten seines Vorgängers verblieben ist, und in ähnlicher Weise wie dieser 1856 durch Vertheilung von Heiligenbildern an die Soldaten diese religiös anzufeuern gesucht, auch seine Kirche entschieden als die herrschende hat walten lassen, so sind ihm doch bisher jene gewaltthätigen Maßregeln, durch welche diese früher regiert und gefördert wurden, nicht in den Sinn gekommen. Freilich der Alles überragenden Staatsraison, wie sie gegenwärtig in allen Ländern, mit Ausnahme des Kirchenstaates, sich siegreich durchgesetzt hat, ordnet auch er die kirchlich-religiösen Interessen unter.

In Betreff des verfassungsmäßigen Kirchenregimentes hat sich zwar die russische Kirche schon unter Peter I. von dem Patriarchate zu Constantinopel getrennt, allein sie ist nach ausdrücklichen Erklärungen mit demselben in vollständiger dogmatischer und confessioneller Einheit bis jetzt verblieben und hat den Grundsatz aufrecht erhalten, daß ohne Mithat des genannten Patriarchen keine den Glauben betreffende Bestimmung oder Erklärung erlassen werden soll¹⁷⁾. Inzwischen ist in der neuesten Zeit kein Fall oder keine Veranlassung eingetreten, dieses Einvernehmen zu erproben,

14) De Gerando erzählt in seiner Schrift: *La Transylvanie*. Paris 1845: Ein ungarischer Officier habe, auf einen Trupp von ihm commandirter walachischer Soldaten zeigend, zu ihm gesagt: „Ces hommes m'aiment; ils m'obéissent aveuglement; mais le pape s'est laissé gagner par des moines Russes; qu'un seul cosaque paroisse à la frontière, et ils me passeront sur le corps pour aller où le prêtre les conduira.“ 15) Bergl. S. 2. C., Notiz über Alexander. Sina 1828.

16) *La vérité sur la Russie*. Paris 1860. p. 341.

17) So Wiggers in seiner kirchlichen Statistik.

wobei es fraglich gewesen sein würde, ob Rußland ein etwaiges Veto des Patriarchen respectirt haben würde, zumal dieser während der letzten Jahrzehnte sich politisch immer mehr der Pforte genähert und somit von Rußland entfernt hat. Die Functionen der obersten Kirchenverwaltung sind, wie bereits öfter erwähnt, seit Peter I. der sogenannten dirigirenden heiligen Synode übertragen, welche ohne Zustimmung des kaiserlichen Commissars, beziehungsweise des Kaisers nichts Wesentliches anordnen darf und daher zumeist auf untergeordnete Verwaltungszweige innerhalb der ihr gegebenen Bestimmungen, sowie auf die vom Kaiser eingeforderten gutachtlichen Aeußerungen beschränkt ist. Als Wiggers seine kirchliche Statistik veröffentlichte (1842), bestand als aus Mitgliedern, welche in Petersburg ihren Wohnsitz haben mußten, dieser Oberkirchenrath aus den Metropolit von St. Petersburg-Kowgorod, Moskau und Signach, dem Erzbischofe von Iwer, zwei Protophieri, einem weltlichen Oberprocurator und einem Stellvertreter desselben. Außerdem hatte (hat) jede ihrer beiden Kanzleien einen Obersecretair, drei Untersecretaire und andere Subalternbeamte. Auch der Eparch von Grusien und der Metropolit von Kiew waren damals ordentliche, jedoch nicht zur permanenten Anwesenheit in St. Petersburg verpflichtete Mitglieder. Als Oberprocurator fungirte (fungirt) meist ein Staatsminister, der Minister der Aufklärung, welcher indessen, wie Wiggers hinzusetzt, sein Veto selten einlegte¹⁸⁾. Außer diesem stehenden Collegium fehlten amtliche und freie Synoden und Conferenzen der Mitglieder der höchsten Geistlichkeit, - d. h. sind so gut wie verboten, da der Staat eine organische Verbindung unter ihnen als gefährlich erachtet.

Die Diöcesaneintheilung gliederte sich 1836¹⁹⁾ in 48 Eparchien, welche wiederum, je nachdem ein Metropolit oder Erzbischof oder Bischof an der Spitze stand, in 3 Classen zerfielen. Die 4 Metropolit waren damals dem Range nach Kiew, Kowgorod, Moskau und St. Petersburg. Der Metropolit von Kowgorod war (und ist) zugleich Metropolit von St. Petersburg. Die Eparchien 2. Classe oder Erzbisthümer waren folgende 20: Kasan, Astrachan, Tobolsk, Jaroslaw, Pskow (für Livland und Kurland), Nischni, Iwer, Mohilew, Tschernigow, Minsk, Podolien, Nischnenew, Dlo-neg, Kowotshersk (Georgien), Irkutsk, Cherson (mit Taurien, Residenz Odessa, früher Jekaterinoslaw), ferner in dem Exarchat von Grusien die Erzpriesterschaften von Grusien, Gurix, Jeremetien und Ringrelien. Der Erzbischof von Grusien führt den Titel eines Metropoliten von Signach und Risch (zwischen dem Flusse Kur und dem Kaukasus). Auch der von Ringrelien hat diesen Titel. An Eparchien 3. Classe oder Bisthümern, deren Inhaber zuweilen auch Titular-Erzbischöfe sind, gab es damals folgende 24: Kaluga, Smolensk, Nischgorod, Kursk, Wladimir, Polozk, Wologda, Tula, Wjatska, Archangel, Woronesch, Kostoma, Tambow, Drel, Po-

law, Wolhynien, Perm, Tomsk, Pensa, Saratow, Slobodsko-Ukraine, Drenburg, Simbirsk, Jekaterinoslaw. Nicht wirkliche, sondern nur Titularbischöfe waren 1836 die von Tschigirin, Starorussa, Dmitrow, Kewal, Stariza und Riga als Vicare der Metropolit von Kiew, Kowgorod, Moskau und St. Petersburg, sowie der Erzbischöfe von Iwer und Pskow. Im Jahre 1838 wurde für die kleine Zahl der orthodoxen Civilbevölkerung des engeren Polens (etwa 1000) ein besonderes Bisthum in Warschau, 1840 eins dergleichen für die amerikanischen Colonien, Kamtschatka, die kurilischen und aleutischen Inseln errichtet, 1838 der Vicar von Riga zum ordentlichen Bischof ernannt. Nachdem 1839 an zwei Millionen Uritter zur orthodoxen Kirche übergetreten waren, gehörten auch deren Bisthümer und Erzbisthümer zu den oben genannten Eparchien, deren Gesamtzahl 1859 sich auf 57 belief. Die Erzbischöfe stehen an kirchlicher Bedeutung den Bischöfen ganz gleich; ihre Titulatur, welche vom Kaiser nach Belieben verliehen wird, ist nur eine politische oder sociale, indem sie mit derjenigen der Generalleutenants rangirt, während der Metropolit in dem Range eines Generals en chef steht. Metropolit, Erzbischöfe und Bischöfe führen den gemeinsamen Titel der Erzpriester; sie werden meist aus der Zahl der alten Mönche genommen, indem die heilige Synode für einen erledigten Sitz zwei Persönlichkeiten vorschlägt, von welchen der Kaiser eine ernennt. Als Mönche leben sie unverheirathet, und man sieht darauf, daß es womöglich theologisch gebildete Männer von guten moralischen Präcedentien seien. Sie haben kirchenregimentlich nicht die ausgedehnte und einflussreiche Wirksamkeit wie die Bischöfe der römisch-katholischen Kirche, namentlich eine geringe Jurisdiction, da die Verwaltung der orthodoxen Kirche durch die heilige dirigirende Synode sich centralistisch in die Details der einzelnen Eparchien erstreckt, denen darum auch das fehlt, was in der römischen Kirche das Domcapitel ist. Auch hat die 1866 durchgeführte Bauernemancipation ihren Einfluß auf das Volk geschmälert. — Der Einfluß der Laiengemeinde auf die kirchliche Verwaltung, wenn auch nur auf die externa, ist gleich null und von einer Synodal- und Presbyterial-Ordnung nicht die Rede.

Bilden die Metropolit, Erzbischöfe und Bischöfe oder mit einem Worte die Erzpriester die erste Stufe der Geistlichkeit, so folgen auf der zweiten die Presbyter und Diakonen, welche, wenn nicht zugleich Mönche, die niedere Weltgeistlichkeit constituiren. Sie zerfallen wiederum in mehre Unterabtheilungen, indem z. B. einige Diakonen Archidiaconen oder Protodiaconen heißen, wenn sie als die ersten ihres Gleichen im bischöflichen Dienste stehen. Als Hierodiaconen werden diejenigen bezeichnet, welche zugleich Mönche sind. Die Presbyter theilen sich in Popen und Protopopen (ισπολ und πρωτοισπολ); sind sie zugleich Mönche, so nennt man sie ιερομόναχοι. Alle niederen Weltkleriker tragen neben langem Haupthaar einen langen Bart, welcher oft das Beste an der ganzen Person ist. auf dem Kopfe eine schwarze Mütze, zuweilen, und zwar außerhalb des Amtes, einen großen, nach hinten herabhängenden Hut, dergleichen lange blaue oder

18) Ubenba Bd. 1. 1842. S. 216. Im J. 1866 und vorher war es kein Minister. 19) Nach dem Regierungskalender von diesem Jahre.

braune Röcke, dagegen in der Kirche oder bei Amtsverrichtungen ein weißes oder hellfarbiges seidenes Gewand, weshalb man sie auch die weiße Priesterschaft nennt, im Gegensatz zu der schwarzen, wie die Ordensgeistlichkeit heißt. Die Mitglieder des Weltklerus müssen heirathen, und zwar eine Jungfrau; unverheirathete, werden nicht ordinirt; stirbt diese erste Frau, so müssen sie — als *επομύναχοι* — in ein Kloster gehen; die zweite Ehe wird ihnen nur selten gestattet, und in diesem Falle müssen sie auf die Beförderung in ein höheres Amt verzichten. Daher tritt sehr oft eine zu frühzeitige Verheirathung mit den nachtheiligen Folgen des zu großen Kindersegen, der Armuth u. s. w. ein²⁰⁾, obgleich andererseits ein Pope ohne Verheirathung kaum seine Substanzmittel erwerben kann. Unter diesen Umständen stehen die meisten Popen, deren Kinder gewöhnlich wieder den väterlichen Stand wählen, auf einer sehr niedrigen Stufe der theologischen wie der allgemeinen Bildung. Wer Priester werden will, lernt die Technik in der Regel bei einem schon im Amte stehenden Manne, wo er auch zu anderen, weltlichen Diensten, oft den niedrigsten, verwendet wird. Indessen gab es zu Wiggers' Zeit (und lange vorher) Schulen zur Vorbildung für das Priesteramt, und zwar solche, in welche nur Söhne von Weltgeistlichen aufgenommen wurden, und welche sich in einige Classen gliederten. Mehrere Kirchspiele zusammen besaßen (und besitzen) eine gemeinsame Anstalt für den Elementarunterricht dieser jungen Leute, welche in derselben auch etwas Slavonisch und Lateinisch lernten. Die Zahl solcher Schulen war 1842 im ganzen Reiche 1080. Eine höhere Ausbildung zum Priesterstande geben (1842) die 360 Centralschulen, in welchen zu den Elementargegenständen noch die biblische Geschichte und die griechische Sprache traten. Hierauf folgen aufwärts die bischöflichen oder Eparchialseminare, an welchen früher als Lehrer nur Mönche, kurz vor 1842 auch Laien angestellt wurden. Die höchste Stufe nehmen die 4 geistlichen Akademien zu St. Petersburg, Moskau, Kiew und Kasan ein, welche sich jedoch mit deutschen theologischen Facultäten nicht messen können²¹⁾. Eine amtliche Statistik gibt für 1859 nur 253 geistliche Lehranstalten mit 1853 Lehrern und 54,268 Lernenden. Viele Geistliche besuchen entweder höhere Anstalten nicht, oder wenn sie dieselben besuchen, lernen sie sehr wenig, so daß sie es, wie Wiggers sagt²²⁾, nicht einmal dahin bringen, ein wenig Atrussisch oder Slavonisch zu lesen, die Messe zu halten und die Vesper zu singen²³⁾. Während unter Nicolaus wenig geschah, diesem Stande mehr wissenschaftliche Haltung zu geben, ist neuerdings der um die Bildung seines Volkes hochverdiente Kaiser Alexander II. auch nach dieser Seite hin nicht untätig gewesen, namentlich durch den Ulas vom Juli 1863, welcher zugleich auch die moralische Erziehung bezweckt. In socialer Hinsicht unterscheidet sich der Pope außerhalb des Amtes wenig von

den niederen Volksclassen, selbstverständlich mit Ausnahmen in den größeren Städten; er geht vielfach nur aus dem armen Bauernvolke hervor, lebt, leidet, trinkt mit ihm Branntwein, betrinkt sich nicht selten öffentlich, wird dann von seiner Laienumgebung in Gassenhauern und auf andere Weise verspottet, erhält gelegentlich eine Tracht Prügel oder theilt solche eigenhändig aus, ist vielfach leiblich und sittlich schmutzig, servil gegen den Cäsareopapismus, kriechend gegen den Patron und andere höher stehende Leute, slavisch gegen den Bischof, süßsam gegen die Gemeinde²⁴⁾. Dennoch erweist ihm das Volk während seiner amtlichen Function oder auch nur in seiner Amtstracht äußerlich einen sehr großen Respect. Da die Söhne und Töchter der Popen sich viel unter einander verheirathen, und fast stets einer von jenen wieder Pope wird, so bildet der Stand eine stark in sich abgeschlossene Rasse. Doch trägt derselbe keinen character indelebilis, da jeder Pope in den Laienstand übertreten kann, und solche Uebertritte auch vorkommen, oder, er wird in Folge eines Verbrechens als gemeiner Soldat in die Armee gesteckt, womit natürlich sein Priesterthum ebenfalls aufhört²⁵⁾. Doch ist der Stand auch nicht ohne garantierte, gesetzliche Vorrechte; Popen dürfen nicht mehr körperlich geächtet werden; sie sind frei von Abgaben und ihre zum Militair ausgehobenen Söhne, was dann geschieht, wenn ein Vater deren mehrere hat, genießen die Aussicht auf baldiges Advancement. Sehr dürftig ist meist die theils aus den säcularisirten Kirchengütern, theils aus Sporteln, Aekern u. s. w. fließende Besoldung, so daß die meisten Popen gezwungen sind Ackerbau oder ein Handwerk zu treiben. Zur Aufbesserung des Gehaltes ist in den letzten Jahren nur Einiges, hier und da Durchgreifendes geschehen, z. B. im Frühjahr 1865, wo für die höhere Dotirung der niederen Geistlichkeit in den Gouvernements Kiew, Polynien und Podolen, namentlich um ihre Stellung der römisch-katholischen Partei gegenüber zu stärken, pro Jahr 200,000 S. R. angewiesen wurden.

Das Klosterwesen, für welches ohne Ausnahme die Regeln des heil. Basilus gelten, ist in der orthodoxen Kirche von Rußland nicht stark entwickelt. Von den Mönchsklöstern gehörten in der Zeit, als Wiggers seine Statistik veröffentlichte²⁶⁾, zur 1. Classe 21, zur 2. 58, zur 3. 63, und diese 144 sogenannten ordentlichen hatten zusammen 2757 Mönche nebst 1210 Novizen. Hierzu kommen noch 204 außerordentliche oder Privatmönchsklöster, d. h. solche, welche nicht durch die Rassen der Staatskirche resp. der heiligen Synode, sondern aus eigenen Mitteln subdotirt, da Katharina II. ihre Besitzungen dem Fiscus einverleibt hatte. In ihnen lebten damals 3564 Mönche und ebenfalls 1210 Novizen. Die letzteren durften das Gelübde nicht vor dem

20) Kleine Beiträge zu großen Fragen u. s. w. Leipzig 1860. S. 81. 21) J. Wiggers, Kirchl. Statistik. Rheinwald, Repertorium XII, 187. 188. 22) Bd. I. 1842. S. 218. 23) Ebenda.

24) Die vielen Zeugen dieses Zustandes sind in schlagender Uebereinstimmung. Man vergl. nur folgende. Ein Augenzeuge im „Correspondent“ Bd. 22 (1826). S. 316. Anonym: „Vom anderen Ufer.“ Hamburg 1860. S. 167. Dolgorukow (ein Russe): „La variété sur la Russie.“ Paris 1860. 25) J. J. Dollinger, Kirche und Kirchen S. 179. 26) Bd. I. 1842. S. 218. 219.

30. Jahre ablegen, sowie Leibeigene (welche seit 1866 in ganz Rußland nicht mehr existiren) nicht aufgenommen worden; nur „gelehrten“ jungen Leuten, welche Priesterwürde werden wollen, ist eine frühere Ablegung gestattet. Diese treten wol sämtlich nur in die Klöster der ersten Klasse ein, aus welcher die Bischöfe genommen werden. Zur Unterhaltung der 144 Staatsklöster waren damals jährlich 500,000 Silberrubel aus der Staatskasse bestimmt²⁷⁾. Je nach einer der 3 Classen führt der Vorsteher den Namen eines Archimandriten oder eines Hgumenos oder eines Stroitel. Mit Ausnahme der 1. Classe nehmen die Mönche, welche permanent schwarze Kleidung tragen, einen sehr niedrigen socialen, moralischen und wissenschaftlichen Rang ein; Fürst Dolgorukow²⁸⁾ erklärt sie für faul und verkommen, nächst der Bureaucratie für die schädlichste Menschenclasse in Rußland. Die Hauptmönchsklöster sind gegenwärtig das in St. Petersburg (Alexander Newski), in Kiew und in Moskau (zur heiligen Dreieinigkeit). An Frauenklöstern hatte die orthodoxe Kirche in den dreißiger Jahren nur 9 sogenannte ordentliche, d. h. vom Staate unterhaltene, für welche die Staats- oder Staatskirchenkasse jährlich 100,000 Silberrubel verausgabte²⁹⁾, außerdem 101 außerordentliche mit zusammen 3113 Nonnen und 3006 Novizen, von denen die letzteren das Gelübde nicht vor dem fünfzigsten Lebensjahre ablegen dürfen. Sämtliche Klöster, für Mönche wie für Nonnen, stehen nicht unter der Aufsicht und Jurisdiction der Bischöfe, sondern unter derjenigen der Letzte in erster und der heiligen Synode in zweiter Instanz. Im Jahre 1859 zählte man in Allem 603 Klöster mit 6550 Mönchen und 2464 Nonnen³⁰⁾. Da die obige Angabe zusammen 348 Mönchsklöster und 110 Frauenklöster, 6321 Mönche, 2420 Mönchsnovizen, 3113 Nonnen und 3003 Novizen für diese gibt, so müßte sich die Zahl der Mönchsklöster bis 1859 sehr vermehrt, die Zahl der Mönche und Nonnen vermindert haben, wenn man für 1859 die Novizen einrechnet, wie dies wol geschehen muß. Wahrscheinlich liegt dazwischen der Uebertritt der Nichtmönchen mit ihren Klöstern und eine Abnahme der Klosterbewohner.

Die Anzahl aller Weltgeistlichen vermögen wir wegen der meist unbestimmten Bezeichnung nicht mit Sicherheit anzugeben. Nach J. Wiggers³¹⁾ „soll“ damals oder kurz vorher „die Gesamtzahl der geistlichen Personen“ 67,000 betragen haben. Im Jahre 1857 kam in Rußland 1 „Geistlicher“ aller Confectionen auf 370 Einwohner; nehmen wir für jene Zeit zwischen 50 und 51 Millionen orthodoxe Russen an und setzen das Verhältnis zwischen Einwohnern und Geistlichen bei den Andersgläubigen als gleich, so würden wir über 137,000 „Geistliche“ erhalten, wobei nebst den Novizen sicherlich auch die niederen Kirchenbedienten eingerechnet sein müßten. Für 1859 finden wir 49,752 „Priester“ und 63,507

Kirchenbedienten³²⁾, wobei wol die Mönche und Nonnen mit ihren Novizen fehlen. Im Jahre 1864 notirte eine andere Quelle, mit Ausschluß von Congresspolen und Finaud, wo ihre Zahl zusammen nicht 500 betragen kann, 37,697, worunter auf jeden Fall nur die Weltgeistlichen verstanden sein sollen. Die Familienmitglieder einbegriffen, erschien für 1855 eine Summe von 510,000 Seelen. Man wird mit Bestimmtheit annehmen dürfen, daß die Zahl der Weltgeistlichen, wie der Mönche und Nonnen, von 1821 bis jetzt nicht bloß im Verhältniß zu den orthodoxen Einwohnern, sondern auch absolut beträchtlich herabgegangen sei.

An kirchlichem Vermögen, sofern dasselbe in Grund- und Kapitalbesitz besteht, ist die orthodoxe Confession in Rußland arm; auch ruht verhältnißmäßig nur in wenigen Kirchengebäuden und Klosteranlagen, beziehungsweise in deren Ausschmückung, heiligen Gefäßen, Gewändern u. s. w. ein hoher materieller Werth. Die Schenkungen, welche noch gegenwärtig in Geld, Geräthen, Kerzen u. s. f. zu Cultuszwecken oder für Pfarreien, Klöster und dergleichen von Privaten oder Corporationen gemacht werden, repräsentiren zwar absolut genommen, soweit man ihren Betrag für einzelne Jahre kennt, eine scheinbar hohe Summe, aber dieselbe vertheilt sich auf ein ungeheures Gebiet mit 55 Millionen Seelen. Die Staatscasson oder vielmehr der Cäsareopapismus hat schon seit Langem die Tendenz verfolgt, der Kirche oder deren Organen möglichst wenig disponible Geldkräfte oder materielle Mittel zu belassen und sie in finanzieller Hinsicht so viel als möglich von der Staatsgewalt abhängig zu machen. So trug Nicolaus durch Ukas vom 5. Jan. 1842 die Verordnung der Kaiserin Katharina, wodurch dieselbe den griechischen Geistlichen ihre Güter entzog und unter Staatsverwaltung stellte, wofür jene eine sehr knapp gemessene Besoldung aus dem Fiscus erhielten, auf die westlichen Gouvernements über und durch Ukas vom 6. Jan. desselben Jahres auch auf die anderen Confectionen derselben Landestheile. Bloss die Pfarrer wurden in der Selbstverwaltung ihrer Kirchengüter belassen; die Güter der Bischöfe, Stifter und Klöster wurden der Administration der Reichsdomainen überwiesen, wofür man den betroffenen Personen eine bestimmte Besoldung aus öffentlichen Kassen aussetzte. Dies schien, auch für die Römisch-Katholiken in Litauen, eine günstige Aenderung zu sein, zumal das Versprechen gegeben wurde, die Besoldungen in der Zukunft aus den confiscirten Gütern von Privaten zu verstärken; allein andererseits verlor der Klerus dadurch einen großen Theil seines Einflusses, welchen er bisher auf die zahlreichen Verwalter, Pächter, Arbeiter, Schulbner u. s. w. ausgeübt hatte, und wurde dafür um so abhängiger von der Staatsbehörde, welche sich in den Stand gesetzt sah, mißliebige Priester durch Verenthaltung der Besoldung zu maßregeln. Das Reichsbudget pro 1866 wirft für das Ressort der heiligen Synode 6,079,764 Silberrubel aus.

Von den dem Zwecke des Cultus dienenden Gebäuden, deren 1859 36,820 Kirchen nebst 12,266 Bet-

27) Rheinwald, Repertorium V, 144.

28) La vérité

sur la Russie. Paris 1860.

29) Rheinwald, Repertorium

V, 144. 30) Nach einer amtlichen Statistik.

31) Kirchliche

Statistik I, 219 (1842).

32) Nach amtlichen Angaben.

häusern und Kapellen vorhanden waren³³⁾, sind die meisten, namentlich in den Dörfern, von sehr ärmlicher Beschaffenheit, nicht selten bloß von Holz construiert und halbe Ruinen. Kirchen von wahrhaft imposanter Grösartigkeit im Aeußern, von majestätischer Erhabenheit im Innern gehören zu den Seltenheiten und fehlen im Sinne der exemplarischen Dome der römisch-katholischen Kirche gänzlich, namentlich wenn der Baustyl in Betracht kommt. Dieser ist in Rußland der unschöne, wenn auch mit vielem Golde und vielerlei Verzierungen ausgestattete Byzantinismus, welcher seine Eigenthümlichkeit besonders in den Zwiebelkuppeln auf den Thürmen hat. Die Formen des am meisten von der Idee durchgeisteten Styles, des gothischen, haben keine Anwendung gefunden. Unter den in neuester Zeit innerhalb des russischen Gebietes aufgeführten Bauten ragt ohne alle ebenbürtige Concurrenz die 1818 begonnene, am 11. Juni 1858 eingeweihte Isaakskirche zu St. Petersburg durch die Pracht der Vergoldung, des Marmors, der Malachitsäulen, des Lasursteines u. s. w. hervor. Sie soll 88 Millionen Silberrubel gekostet haben. Aus dem Streben, nach Außen hin zu imponiren, sind während der letzten Jahrzehnte auch im Auslande, und zwar hier der eigenthümliche Styl in seiner besten, durch das Märrlein von Zierathen nicht verschlechterten Form, glänzende Gesandtschafts- und Begräbniskapellen, sowie andere Tempel hervorgegangen, wie in Jerusalem, Weimar, Wiesbaden u. s. w. Dem verkommenen, elenden Zustande so vieler Gotteshäuser oder deren gänzlichem Mangel innerhalb des Reiches abzuheffen, hat man erst in der neuesten Zeit begonnen, namentlich seit der unterdrückten letzten Polenrevolution, welcher auf diese Weise das orthodoxe Rußenthum als eine verstärkte Macht gegenübergetreten ist, wie denn auch confiscirtes Polenvermögen dazu hat dienen müssen, und die Neubauten oder Reparaturen vorzugsweise da Platz gegriffen haben, wo die Befenner der Staatskirche neben oder unter römisch-katholischen Polen wohnen. Von 1831—1858 waren in diesen westlichen Provinzen von Lithauen und Rußen an 3000 Kirchengebäude mehr oder weniger verfallen, deren Herstellung in dem zuletzt genannten Jahre auf 6 Millionen Silberrubel veranschlagt wurde, im Durchschnitt also auf 2000 Silberrubel, während z. B. im mittleren Teutschland eine mäßige Dorfkirche mindestens 10,000 Silberrubel kostet. Die Regierung gab wiederholte Befehle zur Reparatur an Gemeinden und Gutsbesitzer, letzteren 1852 in ernster Einschärfung; aber diese, welche meist der römischen Kirche angehörten, suchten sich nach Möglichkeit der Last zu entziehen. Es war indessen seitdem, auch unter Mittheilung der Staatsunterstützung, Manches geschehen³⁴⁾, als die Folgen des letzten Polenaufstandes der Sache einen neuen Anstoß gaben. Im Anfange des Jahres 1865 ermächtigte der Generalgouverneur Murawiew von Lithauen den Gouverneur von Grodno, zum Bau von drei orthodoxen Kirchen dem Confiscations-

fonds 10,500 Silberrubel zu entnehmen; der Erstgenannte hatte bis dahin während der kurzen Zeit seines Amtes 21 solcher Kirchen entweder repariren oder, oft in Gemeinden, wo sehr wenige rechtläubige Griechen waren, neu errichten lassen, jedoch nicht allein aus den durch die Confiscation von Poleneigenthum gewonnenen Mitteln. Im Gouvernement Mohilew kamen von 1862 bis Anfang 1865 11 massive und 72 hölzerne Kirchen zum Neubau, 16 massive und 192 hölzerne zur Restauration; nach ähnlichem Maßstabe arbeitete man in den benachbarten Gouvernements, zugleich ein bedeutender Fingerzeig für das Verhältniß der massiven zu den hölzernen Bauten. Die 3 Gouvernements Kiew, Podolien und Polhynien weisen in den 3 Jahren 1863—1865 (October) 479 theils neu erbaute, theils reparirte orthodoxe Kirchen auf, wozu die Mittel theils aus der Staatskasse, theils aus Beiträgen von Gemeinden und Privaten flossen, und wobei in vielen Fällen auch für eine erhöhte Dotation gesorgt wurde. — Die Kirchen sind und werden, wo man das Vermögen dazu hat, in Kreuzform erbaut und wo eine noch weitere Ausführung gestattet ist, mit 5 oft vergoldeten Kuppeln oder Domen versehen, welche das sogenannte griechische Kreuz tragen. Im Innern ist mancherlei Schmuck in Gold und anderen grellen Farben angebracht, namentlich eine Menge von gemalten, oft sehr geschmacklosen Bildern, während geschnitzte, gehauene und gegossene, resp. erhabene nur an den Altären geduldet werden. Bänke und Stühle sind nicht vorhanden, so daß die Gemeinde während des ganzen Gottesdienstes stehen muß³⁵⁾.

Unter den Festen gibt es 12 hohe oder große, nämlich die Geburt, die Taufe, der Palmeneinzug, die Auferstehung und die Himmelfahrt Christi, Pfingsten, Christi Verkündigung, Darstellung im Tempel, Mariä Verkündigung, Einführung in den Tempel und Heimgang, die Kreuzeserhöhung. Das Fest der Taufe Christi wird am Tage der heiligen drei Könige begangen und heißt auch das Fest der Wasserweihe, weil an diesem Tage die Flüsse und andere Gewässer geweiht werden; das Baden in ihnen und das Trinken aus ihnen an diesem Tage gilt als besonders heilsam und Gott wohlgefällig; mit dem so geweihten Wasser tauft man gern Kinder und besprengt Kranke. Es gibt viele Heilige mit ihren besondern Festtagen, besonders den heil. Nicolaus, Georg und Michael. Auch verehrt man Thierheilige, z. B. die heil. Olyceria, welche die Mädenheilige genannt wird, weil in der Zeit ihres Festes (13. Mai) die Mäden erscheinen. — Die Liturgie, d. h. der Inbegriff der Gebete, Gesänge, Reden, priesterlichen Handlungen, ist außerordentlich weitschweifig und daher ermüdend. Ihre Lerte und Formulare sind in mehr als 20 Holsbänden enthalten, von denen zwölf, je einer auf jeden Monat, die Liturgien für die Heiligensfeste in sich schließen. Die Sprache dieser Formulare, sowie der anderen Kirchbücher, z. B. vieler Bibelübersetzungen, ist die einem großen Theile des Volks unverständliche altslawonische,

33) Nach amtlichen Tabellen.
Zeitung" 1864. Nr. 301.

34) Augsburger „Allgem.

35) J. Biggers, Kirchliche Statistik I, 228.

b. h. diejenige, welche zur Zeit der Einführung des Christenthums Volkssprache war, jetzt aber als lebendige Sprache ausgestorben ist. In Georgien wird als Cultusprache ebenfalls eine von der gegenwärtig von den Leuten gesprochenen verschiedene angewendet, nämlich die altgeorgische, in welche die Bibel bereits während des 5. Jahrhunderts übertragen worden ist. Gedruckt wurde die Bibel in dieser Sprache zuerst unter dem Fürsten Arsil 1743 zu Moskau. Neue Auflagen davon erschienen 1816 und 1818 ³⁶⁾. Zu Propagandazwecken wurde im Frühjahr 1864 durch die heilige Synode den russischen Priestern in den Ostseeprovinzen erlaubt, die Liturgie, besonders der Messe, resp. des heiligen Abendmahls, auch in deutscher Sprache zu halten. Der Verlauf der gewöhnlichen Sonntagsliturgie ist diejenige, welche den Namen des heil. Chrysostomus trägt und aus drei Theilen besteht. Der erste Theil ist die sogenannte Proskomidie oder Vereitung. Hier wird das Brod, das sogenannte Lamm, an einem Tische zubereitet, und aus den übrigen Prosphoren werden Theile herausgenommen, zu Ehren der Mutter Gottes und aller Heiligen, mit einer Opferung für die Lebenden und die Todten. Als zweiter Theil folgt die sogenannte Liturgie der Katechumenen. Es werden Worte gesprochen, welche zum Gebet einladen, woran sich Psalmen Gesänge und Vorlesungen aus prophetischen und apokryphischen Schriften anschließen. Indem die Diakonen ³⁷⁾ das heilige Evangelium aus der Sacristei in die Mitte der Kirche tragen, bildet sich aus diesem Gange der sogenannte „kleine“ Eingang mit dem Evangelium. Sofort nach der Evangelienlection folgt, falls sie überhaupt stattfindet, die Predigt oder die Auslegung des göttlichen Wortes, worauf zu den Gebeten für die Büßenden und für die in die Anfänge der christlichen Lehre Eingeführten, aber noch nicht Getauften fortgeschritten wird. Nach Entfernung der Büßenden und Ungetauften beginnt der dritte Theil, welcher den besonderen Namen der Liturgie der Gläubigen führt. Zuerst werden zwei kurze laute Gebete gesprochen, welche von einem stillen oder leisen abgelöst werden, während dessen der sogenannte Gesang der Cherubim ertönt. Im Verlauf dieser Acte bringen die damit beauftragten Liturgen die zubereiteten Gaben vom Küstische auf die heilige Tafel, eine Verrichtung, von welcher dieser Theil den Namen des zweiten, des „großen“ Einganges mit den Gaben erhalten hat. Dieser Act, welcher an den Lebensgang Christi erinnern soll, wird den Nichtcommunicanten durch einen Vorhang entzogen, hinter welchem die Communicanten die Eucharistie empfangen. — Ein eigenthümlicher Bestandtheil während der Fastenzeit ist das Gebet für die gläubigen Fürsten und Patriarchen der gesammten orthodoxen morgenländischen Kirche, womit ein feierlicher Bannfluch über alle Häretiker und Schismatiker verbunden wird ³⁸⁾. Der Gesang,

an welchem die ohne Gesangbücher anwesende Gemeinde nicht Theil nimmt, wird in größeren Kirchen von ziemlich eingeschulten Chören ausgeführt und ist besser als in den Kirchen der Türkei, Griechenlands u. s. w.; aber westeuropäische Ohren finden ihn meist geschmacklos, nâselnd, monoton. Obgleich sich die meisten Russen im conservativen Interesse gegen die Vereitelung des Kirchengesanges sträuben, so ist doch schon mancher Fortschritt in dieser Richtung geschehen, namentlich durch das treffliche Chor in der Hofkirche zu St. Petersburg, wo man sich den berliner Domchor resp. die Sirtinische Kapelle in Rom zum Muster genommen hat. In neuester Zeit ³⁹⁾ ist auch von dem kundigen Musikdirector Kantuzenos zu Odessa, welcher geistliche Musiken componirt hat, Vieles zur Hebung des Kirchengesanges gethan worden. Unter den großartigen religiösen Tonschöpfungen der Katholiken und Protestanten bleibt die russische Kirche tief zurück. Wenn in einer uns vorliegenden Quelle ⁴⁰⁾ gesagt wird, daß in den „meisten“ Kirchen gepredigt oder wenigstens eine Homilie vorgelesen werde, so mochte damals sicherlich die letztere viel häufiger als die erstere sein, sofern man unter dieser eine ordentliche freie geistliche Rede verstehen soll. Die überwiegende Mehrzahl der glaubwürdigen Zeugen bis in die neueste Zeit stimmt darin überein, daß Gemeindegeläch also selten wie Predigt sei. Auch läßt die 1859 erlassene Verordnung, wornach die Popen ihre zu haltenden Predigten nicht mehr dem Dekan zur Censur und Correctur einzureichen haben sollten, gewiß auf eine große Seltenheit des Predigens, wenn auch mit Ausnahme der großen Kirchen, schließen. Als die besten russischen Kanzelredner der neuesten Zeit werden der Metropolit Philaret ⁴¹⁾ von Moskau und der Erzbischof Innocent von Odessa gerühmt. Die übergroße Mehrzahl der Geistlichen ist entweder von dem Mechanismus der liturgischen Functionen so stark in Anspruch genommen oder zu freier oratorischer Production zusammenhängender Gedanken so unfähig, daß die Predigt zu einer seltenen oder sehr unergiebigen Erscheinung wird. Wie der ganze Gottesdienst sich stark dem bloßen opus operatum nähert, so geht auch der amtierende Priester meist in diese Praxis auf, welche sich in breiter Aeußerlichkeit darlegt. Zwar sagt man der höheren Geistlichkeit nach, daß sie sich in ihrer glänzenden Kleidung sehr würdig und feierlich zu benehmen weiß, aber der niederen wird zum Vorwurf gemacht, daß sie es hieran nicht selten fehlen läßt, ja daß einzelne ihrer Mitglieder sich am Altare fluchend mit den Kirchendienern zanken ⁴²⁾. Es geschieht öfters, daß der Liturg, um die Masse seiner Formulare zu be-

dem Russischen übersezt und aus dem Griechischen erläutert von G. Muralt. Leipzig 1838. Derselbe (Muralt), Veribion der Morgenländischen Kirche nach den besten schriftlichen und mündlichen Quellen, ebenda 1838. Im Allgemeinen ist die in Rußland gebräuchliche Liturgie derjenigen in den übrigen orthodoxen morgenländischen Kirchen gleich.

39) 1864 notirt. 40) Baseler Missions-Magazin 1819. S. 50. 41) Er war 1866 84 Jahre alt. 42) J. Wiggers, Kirchl. Statist. I, 222.

36) Ebenda S. 222. 37) Es sind hier größere Kirchen mit zahlreichem Priesterpersonal gemeint. 38) J. Wiggers, Kirchl. Statist. I, 224. Andr. Nikolajewitsch Murawiew (kaiserl. Kammerherr und Oberprocurator bei der heiligen Synode), Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche. Aus

wältigen, dieselben mit ungemeiner Schnelligkeit abliest, oder daß ihrer zwei sich in die Arbeit theilen und gleichzeitig zwei Abschnitte abthun⁴³⁾. Man kann daher auch bei der Gemeinde eine tiefe seelische und nachdenkende Andacht nicht voraussetzen; es ist nicht möglich, daß der Kirchgänger vor dem unaufhörlichen Niederknien, Wiederaufstehen, Wassersprengen, Sichbektugen, wobei wesentliche Unterschiede zwischen dem mit zwei oder drei Fingern geschlagenen Kreuze gemacht werden, zu einer rechten geistigen Einklehr in sich selber kommt⁴⁴⁾. — Wie die übrige orthodoxe morgenländische Kirche, so hat auch die russische nach Proverb. 9, 1 sieben Sacramente. Sie folgen sich⁴⁵⁾ in dieser Ordnung: Die mit der Abrenuntiation verbundene Taufe, die Myrrhensalbung (Kirmung), das Abendmahl, die Buße, die Ehe, die Delung, die Priesterweihe. Durch die Myrrhensalbung erhalten die Getauften das Recht am heiligen Abendmahl Theil zu nehmen, welches sie bis zum siebenten Lebensjahre (also sehr frühzeitig) nur in der Gestalt des Weines, später sub utraque empfangen. Die mit der Nothtaufe Versetzten und die aus anderen christlichen Confectionen Uebertretenden werden nicht — wie dies im Sprengel des Patriarchates von Constantinopel geschieht — zum zweiten Mal getauft, sondern, auch wenn letztere schon einmal gesirmt sind, nur mit dem Chrisma gesalbt. Die zweite Ehe wird gemißbilligt, noch mehr die dritte, während die vierte den Bann nach sich zieht; Ehescheidung findet nur bei erwiesenem Ehebruche statt.

Außer den unter Mitwirkung der Priester vollzogenen heiligen Acten gibt es noch viele andere obligatorische religiöse Gebräuche. Hierher gehören die sieben täglichen Gebetszeiten, an deren jeder streng genommen von jedem Gläubigen ein Gebet gesprochen werden soll, nämlich um Mitternacht, vor Sonnenaufgang, um die erste, dritte, sechste, neunte Stunde und am Abend; man weiß sich aber von dieser Mehrzahl zu dispensiren und zieht gewöhnlich mehrere dieser Gebete in eins zusammen. Die Vesper, die Matine und die erste Hore bilden die sogenannte Pannychis. Als Fasten, welche sehr streng gehalten werden, sind dieselben wie in der übrigen rechtgläubigen anatolischen Kirche vorgeschrieben, als die wichtigsten diejenigen vor Ostern, außer denen es noch viele andere gibt; indessen können für alte, schwache und kranke Leute, für Wöchnerinnen u. s. w. Dispense gegeben werden. Verbotten sind während der Fastenzeiten nicht blos Fleischspeisen, sondern auch Butter, Milch, Eier, Käse, überhaupt Alles, was von warmblütigen Thieren herrührt. Am Ende der großen Fasten, in der Nacht vom Sonnabend auf den ersten Oftertag, versammelt sich — mit Ausnahme der großen Städte — die Gemeinde auf dem Kirchhofe und liegt hier in der Erwartung des letzten Augenblickes auf den Knien; schlägt endlich die Mitternachtstunde, so öffnen sich die Flügelthüren der erleuchteten Kirche, heraus tritt mit den

Kirchendienern und dem übrigen obligaten Apparate in seinen glänzendsten Gewändern der Priester und ruft: Christus ist erstanden! Alle Anwesenden wiederholen diese Worte; nachdem noch etliche Gebete gesprochen sind, stehen alle auf, umarmen und küssen sich, der Geistliche besprengt die mit Lebensmitteln beladenen, in der Nähe stehenden Wagen mit Weihwasser, segnet sie ein und gibt so das letzte Zeichen zum Essen und Trinken nach Hergenslust⁴⁶⁾.

Im kirchlichen Bekenntniß ist und betrachtet sich die orthodoxe Kirche Rußlands mit den orthodoxen Kirchen in der Türkei, Griechenland u. s. w. eins; alle anderen Kirchen gelten ihr für ketzerisch oder wenigstens für schismatisch. Als Quelle des Glaubens nimmt sie die Bibel alten und neuen Testaments an, jedoch mit Ausschluß der Apocryphen, obgleich die Bibel noch in neuester Zeit dem Volke vorenthalten worden ist. Aus derselben abgeleitete, aber thatsächlich mit größerer Auctorität ausgerückte Bekenntnisquellen sind das sogenannte apostolische und Athanasianische Symbolum, ferner die Beschlüsse der sieben auch von der lateinischen Kirche anerkannten ökumenischen Concilien, sowie desjenigen vom Jahre 879, außerdem als maßgebend in Dogma und Cultus noch die Bestimmungen von 9 nicht ökumenischen Synoden aus den fünf ersten Jahrhunderten, nämlich 1) der von Antiochia im Jahre 269 (gegen Paulus von Samosata); 2) der von Antiochia im Jahre 315 (über Abgefallene und Büssende); 3) der von Neucharea im Jahre 315 (gegen die Priestersehe u. s. w.); 4) der von Gangra im Jahre 340 (gegen die Uebertreibungen des Mönchslebens); 5) der von Antiochia im Jahre 341 (für die bischöfliche Gewalt); 6) der von Sardica im Jahre 344 (gegen die Versetzung der Bischöfe); 7) der von Laodicea nach 344 (über die Kirchenzucht, über die kanonischen Bücher des alten und neuen Testaments); 8) der von Karthago im Jahre 418 (für die Kindertaufe und die Erbsünde); 9) der von Constantinopel im Jahre 448 (gegen Eutyches, für die zwei Naturen und eine Person in Christo). Wenn auch nicht in demselben Grade ein kirchenrechtlich auctoritatives, so doch ein hohes conventionelles Ansehen in der Welt unserer westeuropäischen Katechismen und sonstigen recipirten Lehrbücher haben folgende Schriften. Petrus Mogilas: *Ὁρθόδοξος δόγματις τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς* oder *Ἐκδοσις τῆς τῶν Ὁρθόδοξων πίστεως*⁴⁷⁾. Theophilus Protopopwits (Metropolit von Nowgorod): (lateinisch) *Christiana orthodoxa theologia adornata*⁴⁸⁾. Platon: *Die rechtgläubige Lehre*⁴⁹⁾. Alexander Stourbja: *Betrachtungen über die Lehre und den Geist der orthodoxen Kirche*⁵⁰⁾; dazu: *Ἐγκυκλίον τοῦ ὁρθόδοξου χριστιανοῦ σύγγραμμα Ἀλεξάνδρου Στοῦρτζα*⁵¹⁾. Anfangsgründe der christlichen Lehre zum Ge-

43) Ebenda. Auch der Verfasser dieses Artikels hat in orthodoxen Kirchen diese Abkapselung mit angehört.

44) Léonovon le Duc, *La Russie contemporaine*. Paris 1854. p. 228. 45) Nach Murawiew.

46) J. Biggers, *Kirchliche Statistik I*, 220.

47) Der große Katechismus der Russen. Teutsch von Frisch, Frankfurt a. d. O. und Leipzig 1727; griechisch, lateinisch und teutsch von Hofmann, Breslau 1751.

48) Ratisberg 1773 fg. 5. Bde. 49) In dieser teutschen Ausgabe. Wiga 1770. 50) Französisch Stuttgart 1816; teutsch von v. Rogebue, Leipzig 1817. 51) St. Petersburg 1836.

brauch der russischen Schulfugend⁵²⁾. Auch das Compendium von Gennadios genießt einer hohen Geltung. Eine Weiterentwicklung der kirchlichen Glaubenslehre hat die russische wie die gesammte rechtgläubige Kirche des Orientes seit dem 8. Jahrhundert nicht erfahren, und wenn sie von da ab bis jetzt die vier orthodoxen Patriarchen von Constantinopel, Antiochia, Jerusalem und Alexandria als höchste (mit) entscheidende dogmatische Auctoritäten in der Lehre betrachtet und anerkennt⁵³⁾, so liegt auch in dieser Verbindung mit einem, in anderen Stücken nicht vollständig harmonischen Theile der Gesamtkirche ein Hemmnis für die dogmatische Evolution.

Die wissenschaftliche Theologie und Literatur in Rußland hat in der Zeit von 1821 bis jetzt fast ganz brach und daniedergelegen, obgleich die Zahl der sogenannten theologischen Bücher, wie wir unten sehen werden, in den Jahresverzeichnissen die stärkste ist; hätte ihre Entwicklung nicht an den starren kirchlichen Formen wie an den höheren Hierarchen ein Hindernis gefunden, so würde sie schon die Persönlichkeit und das Regierungssystem des Kaisers Nicolaus nicht geduldet haben. Indessen wurde wenigstens Einiges von M. Stourdza, Philaret und Anderen geleistet. Als nach Nicolaus' Tode, seit 1855, Alexander II. die Wissenschaft zu größerer Freiheit erlöste, nahm dieselbe zwar in vielen Zweigen einen neuen Aufschwung, aber der theologische blieb ein dürres Reis, und namentlich mangelte es nach wie vor nicht bloß an guten, sondern überhaupt fast ganz an theologischen Zeitschriften⁵⁴⁾. Die russischen Theologen oder Philosophen, soweit sie nicht außerhalb Rußlands ihren Sitz aufgeschlagen haben und hier zum Theil in eine extremen Negation verfallen sind, haben meist in ihrer national beschränkten Selbstgenügsamkeit einen großen horror vor der auf der Höhe der Zeit stehenden abendländischen, zumest deutsch-protestantischen Auffassung der religiösen Ideen, und verhallen sich zu derselben entweder ganz passiv oder schroff ablehnend. So veröffentlichte im Gegensatz zu der ihm verhaßten westeuropäischen Theologie, Philosophie und Wissenschaft, welche an der Negation und allen anderen Schäden krank sei, 1856 der orthodoxe Russe Iwan Wassiljewitsch Kirakewsky in den „Moskauischen Sammlungen“ einen Aufsatz, worin er unter Anderem behauptete, „daß die wahre Bildung und Aufklärung der Zukunft nur im Schooße der griechisch-orthodoxen Religion gedeihen kann, indem die Philosophie der griechischen Kirchenväter auf jede Frage des Herzens und des Geistes, namentlich aber auf solche Fragen antworten kann, deren tausenden Beantwortungen den westlichen Menschen total zu Grunde gerichtet haben. In ihr sollen alle künftigen Generationen Ersatz finden für die abendländische Philosophie, und erst dann wird ein echt russisches Leben, eine russische Kunst, eine

russische Philosophie möglich und gedeihlich werden.“ Was in Rußland für genießbare Theologie gilt, mündet den Abendländern größtentheils sehr ungenießbar, wie das Buch von J. Basarow, Geistlichem an der russischen Kapelle in Stuttgart: „Die Ehe nach der Lehre und dem Ritus der orthodoxen russischen Kirche“⁵⁵⁾, ein unwissenschaftliches, widerspruchsvolles Product. Dagegen gilt auch in der öffentlichen Meinung des Abendlandes der aus der früheren Periode in die gegenwärtige mit herübergenommene Metropolit Philaret von Moskau als ein angesehener Theolog. In der neuesten Zeit ist auch über die Grenzen des Zarenreiches hinaus als ein um die Kritik des alten Testaments verdienstlicher Mann Abraham Stikowitsch genannt worden, welcher (vor 1862) mit vieler Mühe eine große Menge von karaitischen (mit Leszeichen versehenen) Handschriften dieses Bibelhelles zusammengebracht hat. Mit achtbarer Gelehrsamkeit kritisierte neuerdings⁵⁶⁾ der Archimandrit Porphyrios den von E. Tischendorf edirten Codex Sinaiticus als ein heterodoxes Product aus dem 5. Jahrhundert. Von freieren, philosophisch-dogmatischen Regungen der russischen Theologie, welche es wagen, die chinesische Mauer und das bannende Anathem der „Orthodoxie“ zu durchbrechen, ist uns keine Spur bekannt; für die Zinesen einer schlaun antiken oder modernen Scholastik ist die russische Theologie zu ehrlich und zu russisch. Der theologische Doctortitel, mit welchem ein Jahrgehalt verbunden und zu dessen Ertheilung die kaiserliche Zustimmung erforderlich ist, wird von Rechtswegen sehr selten ertheilt; 1836 gab es nach J. Wiggers in ganz Rußland nur drei Doctoren der Theologie, nämlich den Rector der geistlichen Akademie in Kiew, einen Professor an derselben und einen Archimandriten.

Auch an den übrigen wissenschaftlichen und literarischen Bestrebungen, welche, vorher meist auf das der orthodoxen und staatlichen Censur gegenüber unschätzbare Gebiet der Antiquitäten und der beschreibenden Naturwissenschaften beschränkt⁵⁷⁾, mit dem Regierungsantritte des Kaisers Alexander II. einen Aufschwung genommen, hat die Kirche mit wenigen Ausnahmen, z. B. der bereits erwähnten Mission in Peking, keinen Antheil genommen. Auf fast allen wissenschaftlichen Gebieten hat die literarische Production seit den letzten Jahren nicht bloß einen bedeutenden numerischen, sondern auch einen Werthzuwachs aufzuweisen, welcher sich auf dem Weltmarkte immer größeres Ansehen verschafft, während wirklich förderliche, nicht bloß den alten Standpunkt in Katechismen u. s. w. reproducirende theologische Werke sich dem Literaturhistoriker höchst spärlich darbieten. Um die russische Wissenschaft nach der literarischen Seite in ihrer steigenden Scala und im Vergleich mit anderen Ländern sich skizziren zu lassen, mögen hier die nachfolgenden Zahlen Platz finden. Im Jahre 1850 erschienen, ohne Polen und Finnland, mit Einschluß der neuen

52) Aus dem Russischen übersezt und herausgegeben von M. Dasnowsky, 2. Edit. Wien 1836. Vergl. die Ausgaben der symbolischen Bücher der ganzen orthodoxen morgenländischen Kirche, z. B. von Kimmel. 53) Döllinger, Kirche und Kirchen. München 1861. S. 170. 54) Lettres sur la Russie. Brüssel 1861.

55) Stuttgart 1857.
des Jahres 1862.

56) In einer Broschüre vom Ende des Jahres 1862.
57) Abgesehen nämlich von den im Auslande lebenden Russen.

Auflagen und der Uebersetzungen aus fremden Sprachen, 696 Bücher; für 1856 findet man, ebenfalls ohne Polen und Finnland, bereits 1405 Originalwerke (wahrscheinlich mit Einschluß der wiederholten Auflagen) und 131 Uebersetzungen, Zahlen, welche für das Jahr 1857 und für dasselbe Territorium auf 1425 Originalwerke und 201 Uebersetzungen anwachsen. Die sämtlichen Druckwerke des Jahres 1858, wobei ebenfalls Polen und Finnland nicht eingerechnet sind, belaufen sich mit Einschluß der Uebersetzungen auf 2036, von denen die meisten, nämlich 273, auf die Theologie (aller Confessionen), 17 auf die Philosophie, 150 auf die Pädagogik, 227 auf die Geschichte, 115 auf die Sprachkunde kommen⁵⁹⁾. Für 1859 ist die Gesamtsumme, unter Ausschluß Polens und Finnlands, 2026, nämlich 1577 Originaldruckwerke, 284 Uebersetzungen und 165 periodische Schriften, bei denen je ein Jahrgang als ein Werk gerechnet ist. Uebrigens sind letztere auch in den Zahlen der vorausgegangenen Jahre eingegriffen. Für die späteren Jahre ist uns keine Statistik zu Gesicht gekommen. Was die periodische Presse anlangt, bei welcher ebenfalls das engere Polen und Finnland nicht in Betracht kommen, so erschienen am Ende des Jahres 1849 156 Journale aller Art mit Einschluß der politischen Zeitungen, nämlich 110 in russischer, 30 in deutscher, 8 in französischer, 3 in englischer, je 1 in polnischer und italienischer Sprache, dem Orte nach 63 in St. Petersburg, 14 in Moskau, 9 in Riga u. s. w. Für den Anfang des Jahres 1853 sind im Ganzen 160 aufgeführt, von denen 67 auf St. Petersburg, 12 auf andere Städte (hiervon 6 auf die deutschen Ostprovinzen), mit Ausnahme Moskau's, kamen, wo etwa 14 zu notiren sind; die übrigen bestanden in den amtlichen Gouvernementszeitungen, welche auch oben beim Jahre 1849 eingerechnet sind. Der Anfang des Jahres 1854 weist mit Einschluß der amtlichen (wiederrum ohne Polen und Finnland) 95 politische und 66 andere periodische Blätter auf, zusammen also 161. Von ihnen waren

	politische Zeitungen	andere perio- dische Blätter
in russischer Sprache	67	48
„ deutscher Sprache	15	10
„ russischer u. deutscher Sprache	3	—
„ englischer Sprache	3	—
„ französischer Sprache	2	6
„ grusinischer Sprache	—	2
„ lettischer Sprache	2	—
„ polnischer Sprache	1	—
„ in russischer u. poln. Sprache	1	—
„ italienischer Sprache	1	—

Mithin repartirte sich auf je 36,000 Einwohner 1 Blatt. Für 1856 und 1857 kennen wir nur die Zahl der unter Censur erscheinenden Blätter, nämlich 110 und 124. Am Beginn des Jahres 1858 treten (ohne Polen und Finnland) Alles in Allem 254 periodische Blätter auf,

von denen 75 amtliche, meist Gouvernementszeitungen, sind. Unter den nicht amtlichen befinden sich 30 politische, 20 landwirthschaftliche und technologische, 13 historische, 11 pädagogische, 10 medicinische, 10 theologische, 6 juristische. Zieht man von den theologischen die protestantischen u. s. w. ab, so bleiben etwa nur 5 oder 6 für die ganze orthodoxe Kirche⁶⁰⁾. Der Status vom Jahre 1860 in demselben Sinne ist 291, vom Jahre 1861 (ebenfalls an seinem Anfange) 310 Zeitschriften und Zeitungen aller Art, unter ihnen 230 in russischer, 38 in deutscher, 29 in französischer Sprache⁶¹⁾. Diese Summe, für die Consumtionsfähigkeit zu groß, verminderte sich in den folgenden Jahren nicht unbedeutend auch durch die geänderten Censur- und Censurverhältnisse; denn wir finden für 1863 94 periodische Schriften unter allgemeiner Censur, 75 ohne Censur, 26 unter geistlicher Censur, zusammen 195, denen wol noch die amtlichen Blätter zuzurechnen sind. Von den 195 erschienen damals 17 täglich, 86 wöchentlich, 47 monatlich, 45 in unbestimmten Zeiträumen. Vergleichen wir hiermit den Stand der literarischen Production und Consumtion in anderen Ländern, so treten z. B. auf: Großbritannien und Irland 1862 mit 4828 Büchern, 1851 mit 563, 1862 mit 1165; 1864 mit 1250 periodischen Blättern aller Art, Teutschland 1852 mit 5690 (wol excl. Broschüren, neuen Auflagen u. s. w.), 1861 mit 9398 (wol incl. Broschüren, neuen Auflagen u. s. w.), 1862 mit o. 14,000 Büchern aller Gattung, 1864 mit 2151, 1865 mit 2314 periodischen Blättern (deutscher Junge auf der ganzen Erde), Frankreich 1850 mit 7608 (incl. neue Auflagen und Broschüren), 1862 mit 11,484 Büchern, 1851 mit 750 periodischen Blättern aller Art, die Schweiz 1865 mit 360 solcher Journale. In Rußland werden zwar manche große Bibliotheken angesammelt, aber deren Bücher u. s. w. wenig benutzt; auch sind sie im Verhältniß zu anderen Ländern numerisch nur von geringer Bedeutung; es kamen nämlich in den dreißiger und vierziger Jahren⁶²⁾ von den vorhandenen öffentlichen Bibliotheken auf je 1 Million Einwohner

in Rußland	28,000 Bände,
„ Spanien	30,000 „
„ den Vereinigten Staaten von Nordamerika	64,000 „
„ Großbritannien	83,000 „
„ Schweden	120,000 „
„ Teutschland mit Einschluß von Oesterreich und der Schweiz	136,072 „
„ Frankreich	145,000 „
„ Norwegen	150,000 „

59) Ebenda.

60) Eine Uebersicht der periodischen russischen Presse für die Zeit von 1855—1862 findet sich in Nr. 41 der „Blätter für Handel, Gewerbe und sociales Leben“ vom Jahre 1862 zur Magdeburgerischen Zeitung. Doch sind hier nur die bedeutendsten Journale einer Besprechung unterstellt, nämlich 6 politische, 4 Wochenblätter, 5 Monatschriften, keine theologischen.

61) Nach dem 1849 erschienenen nordamerikanischen Berichte der „Smithsonian Institution for the increase and diffusion of knowledge among the men.“

58) Beilage zu dem Journal des Ministeriums der Aufklärung 1860. Auch die vorhergehenden Ziffern sind amtliche.

in Belgien 153,000 Bände,
 „ Dänemark 330,000 „

Es bestanden am Anfange des Jahres 1864 in Rußland 481 Druckereien (150 davon auf Staatskosten), 872 lithographische Anstalten (44 davon auf Staatskosten) und 265 Buchhandlungen.

Hat die deutsche Reformation und die protestantische Kirche das hohe Verdienst, die Schule durch alle ihre Stufen hindurch mit eingehender Fürsorge entwickelt zu haben, so ist die orthodoxe Kirche in Rußland bei der tiefen Versunkenheit des Volkes in seiner Unwissenheit fast absolut theilnahmlos geblieben, und wenn Kaiser Nicolaus, das Haupt des Staates und der Kirche, auf die Bildungsanstalten seines Reiches einwirkte, so geschah es vorwiegend mit der Absicht einer einseitigen militärischen Zucht, für deren Einführung und Erhaltung er nicht Theologen oder Pädagogen, sondern Officiere und — Uniformen als die besten Werkzeuge erachtete. Die ersten Schritte zur Hebung der Universitäten that Alexander II., indem er zu deren Reorganisation 1861 eine Commission von Sachverständigen berief und unterm 18. Juni 1863 ihre Vorschläge: Ersetzung des militärischen Regimes durch dasjenige der Professoren, bedeutende Erhöhung des Lehrergehaltes u. s. w., im Wesentlichen annahm⁶²⁾. Unter seinen Auspicien erhielt Warschau eine medicinische Facultät, Odessa eine Universität, welche am 19. Sept. 1865 ihre Vorlesungen mit 148 immatriculirten Studenten und 32 freien Hörern eröffnete. Freilich fehlt es noch immer und wird es noch lange fehlen an der hinreichenden Zahl geeigneter Dozenten; im Anfange des Jahres 1866 waren von den 497 etatsmäßigen Lehrstühlen der 8 vorhandenen Hochschulen St. Petersburg, Moskau, Kasan, Kiew, Helsingfors, Charkow, Dorpat und Odessa 248 noch unbesetzt. Von theologischen Facultäten bei diesen Anstalten ist ebenso wenig die Rede als von Anträgen, welche die Kirche gestellt hätte, um die wissenschaftliche Unterfalsbildung ihrer Geistlichen zu heben. Waren unter Nicolaus im Jahre 1833 nur 39 Gymnasien mit 7495 Schülern vorhanden, und hatte sich auch 1849 deren Zahl auf 77 gehoben, so war doch ihre Hauptaufgabe nicht der wissenschaftliche, sondern der militärische Geist des Mechanismus und der Disciplin des absoluten Gehorsams. Nur auf 12 von den 77 wurde Griechisch gelehrt. Auch hier griff die reformatorische Hand — nicht der Kirche, sondern des Kaisers Alexander II. ein, indem er eine freiere, humanere Bildung einfuhrte und neben den Anstalten für Söhne Gymnasien für Mädchen (1864 waren es schon ihrer 37 mit 9335 Schülerinnen), sowie weibliche Kreis Schulen durch das Gesetz vom 10. Mai 1860 begründete. Er erhöhte nicht bloß die Besoldung der Lehrer an den Knabengymnasien, sondern gab ihnen auch ein neues Reglement (welches 1865 ins Leben trat) und vermehrte die Zahl dieser Anstalten, so daß Rußland 1864 deren 96 mit 28,429 Schülern besaß. Der Stand der Bildungsanstalten (ohne

Finnland und Congresspolen) mit Einschluß der Volksschulen war 1864 folgender⁶³⁾:

im Ressort des Ministeriums der Volksaufklärung	
6 Universitäten, 3 Lyceen, 2 Be-	
ter-Schulen mit	4,323 Lernenden
212 Gymnasien und andere Mit-	
teltschulen mit	39,916 „
c. 3500 niedere, resp. Volksschu-	
len mit	195,556 „
im Ressort der anderen Ministerien	
(mit Einschluß der kirchlich-ortho-	
doren Anstalten)	
18,848 Schulen verschiedener Art	
mit	344,481 „

Summa 584,276 Lernenden

Dazu andere Anstalten SS. 739,347 „

Also rund 1 Lernender auf nur o. 100 Einwohner! Während Kaiser Alexander II. in richtiger Würdigung des so oft verkannnten Causalnexus, daß Mittel- und Hochschulen zu ihrem Gedeihen der guten Volksschulen bedürfen, auch diesen seine Fürsorge zuwandte, indem er an die von seinem Großvater in mehrern neu errichteten Dorfschulen und einigen Seminarien gelegten Anfänge wieder anknüpfte, erschienen die höheren und niederen orthodoxen Geistlichen wiederum als diejenigen, welche bei dieser Reorganisation sich gleichgültig, vielleicht zum Theil selbst widerstrebend verhielten. Aber Hand in Hand mit dem Kaiser, dem Minister für die Volksaufklärung Golowine, vielen anderen kaiserlichen Behörden⁶⁴⁾, begann bald ein großer Theil der Bevölkerung, auch unter den emancipirten Bauern, zu gehen; im Gouvernement Kiew bestanden am Ende des Jahres 1864 bereits 1371 Volksschulen mit 36,000 Knaben und Mädchen; im Gouvernement Kowno wurden 1864 deren 50 neue eröffnet; auch Polhynien und Podollen blieben nicht zurück. Viele Gemeinden brachten große Opfer, namentlich um gute Lehrer für die Elementarschulen zu gewinnen, und bewilligten gern das jährliche, gesetzlich festgestellte Minimum von 200 Silberrubeln. Wenn aber auch noch so viele Geldopfer gebracht werden, so wird ein allgemeiner Fortschritt erst von da ab datiren, wo es nicht mehr wie noch gegenwärtig fast durchaus an geeigneten Lehrern und Seminarien für dieselben mangelt.

Es kann daher für die Gegenwart vorerst nur noch von einer sehr tiefen Volksbildung, auch in religiöser Hinsicht, die Rede sein, zumal vorher von kirchlichen wie kaiserlichen Organen wenig geschehen ist, um das religiöse Leben durch das Element der Einsicht zu durchgeistigen. Freilich auf der Grundlage einer sehr geringen Lesefertigkeit und Leselust der niederen Volksklassen hatte schon Alexander I. 1813 der englischen Bibelgesellschaft

63) „Zur Geschichte und Statistik der Gelehrten-Schulanstalten des r. russischen Ministeri der Volksaufklärung,“ nach officiellen Quellen bearbeitet von C. Woldmar, 1. Aufl. (für 1865) St. Petersburg 1865.

64) Das gegen früher außerordentlich erhöhte Staatsbudget setzte pro 1865 19,151,268 Silberrubel zu Bildungszwecken aus.

62) Bericht des Ministers der Volksaufklärung.

erlaubt, in Petersburg Depots zu errichten und in Rußland Bibeln zu verbreiten; das neue Testament erschien 1821 unter Aufsicht der heiligen Synode in russischer Sprache und während der folgenden Jahre in fast allen Sprachen des ausgedehnten Reiches. Aber sobald Nicolaus den Thron bestiegen hätte, gab er den Vorstellungen derer nach, welche behaupteten, daß durch das Bibellesen eine Opposition gegen das Staatskirchentum angeregt würde, und hob die Bibelgesellschaften 1826 wieder auf⁶⁵⁾. Alexander II. gab ihnen bald nach seiner Thronbesteigung (1855) die Erlaubnis zur Bibelverbreitung zurück, aber nur unter Protestanten und Katholiken, nicht unter Orthodoxen⁶⁶⁾, und bewilligte zu diesem Zwecke sogar Geld aus Staatsmitteln.

Sofern die Religiosität der Russen sich äußerlich darlegt, ist sie auch gegenwärtig weit stärker und allgemeiner als bei den abendländischen Völkern Europas, namentlich den am höchsten gebildeten; aber es fehlt ihr oft auch nicht an wirklicher Gemüthlichkeit und Innigkeit, an der ernstesten Meinung, es mit den Cerimonien ernst zu meinen. Der gemeine Russe ist bigott und hält viel auf seine Popen in der Amtstracht, auf seine gottesdienstlichen Orte und beten Acte und besucht sie fleißig, während nach allen übereinstimmenden Berichten (auch nach dem Russen Gagarin in seiner *Russie serate-elle catholique?* S. 66) unter den vornehmeren Russen, welche sich mit großer Leichtgläubigkeit die oberflächliche französische Tournüre und besonders die französische Sprache aneignen, erschreckend viel Voltarianismus und andere irreligiöse Anschauungen herrschen, obgleich man äußerlich die kirchlichen Pflichten waltmacht. Kaiser Nicolaus versäumte es womöglich nicht, bei seiner Anwesenheit an einem Orte eine Kirche zu besuchen, vor dem Altar niederzuknien und seine Frömmigkeit in anderer ähnlicher demonstrativer Weise an den Tag zu legen. Im Jahre 1859 gingen 34,343,850 orthodoxe Seelen zu Beichte und Abendmahl⁶⁷⁾, eine Zahl, welche die der erwachsenen Bevölkerung weit übersteigt und daher so stark ist, weil Viele jährlich mehr als einmal beichten und communiciren, freilich sehr häufig auch in der Meinung, daß es eben genug sei, diesen Cerimonien beizuwohnen, um sich mit seinen Sünden abzufinden, an deren Stelle dann neue mit derselben Hoffnung treten. Da man zu mancherlei Zwecken, z. B. für Anstellungen, Beichtzettel braucht, so wird damit ein förmlicher Handel getrieben⁶⁸⁾. Hier von den bedeutendsten Wallfahrtsorten wurden 1859 von 397,000 Andächtigen oder wenigstens Anwesenden besucht⁶⁹⁾, wobei man indessen die allgemeine große Neigung des russischen, noch halbnomadischen Volkes zu Ortsveränderungen und zum Umherschweifen nicht außer Acht lassen darf. An frommen Gaben empfing die rechtgläubige Kirche, im Jahre 1859 7,057,514

Silberrubel⁷⁰⁾, was in Anbetracht der durchschnittlich großen Armuth des Volkes als eine hohe Summe angesehen werden muß. Auch das Privatleben des Russen oder sein Verkehr außerhalb der gottesdienstlichen Räume ist von vielen und starken religiösen Mächten durchdrungen oder wenigstens umgeben; er betet ungemein viel, namentlich in Verbindung mit mancherlei Aberglauben; die Anwendung des Rosenkranzes aber ist dabei nicht allgemeine Sitte, selbst nicht bei den Wetzpriestern, da er nur für Exorzisten, Mönche und Nonnen als obligatorisches Gebetsmittel dient⁷¹⁾. Eine sehr augenscheinliche Eigenthümlichkeit besteht in dem außerordentlich häufigen Ekstasiren, welches bei dem Vorübergehen an Kirchen, Kapellen, Heiligenbildern u. s. w. angewendet wird. Die größte Vorliebe hat der Russe für Heiligenbilder, welche daher nicht bloß in Kirchen, sondern auch in Privathäusern, in jedem Wirthshause sehr zahlreich sind, und deren Verehrung sich vielfach mit ihrer Anbetung vermischt oder in diese übergeht, da man das signifiens von dem significatum nicht streng unterscheidet. Tritt ein Russe in ein Haus, so begrüßt er stets zuerst das Heiligenbild und nimmt beim Fortgehen in derselben Weise von ihm Abschied. Solche Bilder dürfen nicht fehlen bei den Taufen, Hochzeiten, Begräbnissen, Eidesleistungen u. s. f.; wird in ihrer Nähe eine profane Handlung verrichtet, so schließt man sie ein oder verhüllt sie, während man sie bei feierlichen Gelegenheiten, besonders an ihren Namenstagen, mit Filzhaat schmückt und brennenden Kerzen oder Lichtern umgibt. Viele tragen dergleichen Bilder bei sich und ziehen sie vorkommenden Falles hervor, um zu ihnen zu beten und sie um Hilfe anzurufen. Auch das vorgeschriebene Fasten wird sehr streng gehalten, mehrfach zum großen Schaden der Gesundheit; denn das Volk lebt in dieser Zeit, wo gerade die gesündesten oder nahrhaftesten Speisen verboten sind, zum Theil von Nahrungsmitteln, welche geradezu schädlich wirken und zur Folge haben, daß desto mehr Branntwein getrunken wird. Zwar sind Fische erlaubt, aber in sehr vielen ausgebreiteten Landstrichen für die Masse der Bevölkerung zu theuer; an ihrer Stelle und statt anderer Victualien müssen dann Monate lang getrocknete, harte, in ranzigem Del gesottene Pilze und andere Dinge dienen. Als im Krimkriege 1854 die Soldaten ihre 6 Wochen gefastet hatten, machte sich diese Enthaltensamkeit durch körperliche Untüchtigkeit für anstrengende Märsche und andere schwere militärische Dienste in auffälliger Weise bemerkbar. Desto ausgiebiger sucht man sich durch allerlei Völlerei im Essen und Trinken an den letzten Tagen vor und an den ersten Tagen nach der großen österlichen Fastenzeit zu entschädigen, und freut sich unendlich auf das Ende der harten Carenz. Wenn — auf dem Lande — in der Mitternacht vom Sonnabend auf den Oster Sonntag der Priester den Damm gelöst hat, stürzt die hungrige Menge begierig über die Lebensmittel in den herbeigebrachten Wagen

65) Allgemeine Kirchen-Zeitung 1822. Nr. 70; 1840. Nr. 40. Nr. 110 fg. 66) Diese Ausnahme kann man sich nur aus dem Einflusse der orthodoxen Geistlichkeit erklären, während die Bibelverbreitung unter Katholiken wol auch ein Act der Bekämpfung der römischen Hierarchie war. 67) Amtliche Angabe. 68) Allgem. Zeitung (Augsburg) vom 12. Dec. 1858. 69) Amtliche Angabe.

70) Ebenso.

71) J. Biggers, Kirchliche Statistik

I, 221.

oder Karren her, und nun fällt eine widerliche Schlemmeret die ganze heilige Osterwoche aus⁷²⁾.

Es sind zwar dem Russen in dem sittlichen Leben manche Vorzüge eigen, welche mit seiner Religiosität in Wechselwirkung stehen, wie die geringe Zahl unehelicher Kinder, welche freilich auch daher kommt, daß die Leute sich meist sehr jung verheirathen, noch mehr aber der sehr wenig häufige, offenbar zum Theil durch religiöse Vorstellungen mitbedingte Selbstmord, dessen Ziffer die der übrigen Länder Europa's durchaus nicht erreicht; aber bei dem fortgeführten Vergleiche stellen sich mehr Schattenseiten heraus, wie die oft blutigen und tödtlich verlaufenden Schlägereien einerseits und die Kriechereien gegen Hochgestellte andererseits, welche man trotzdem auf alle Weise zu bestehen und zu betragen sucht, ein Nationallaster, welches in seiner Weise auch bei den höchsten Classen notorisch ist, namentlich bei den freilich vielfach zu niedrig besoldeten Beamten, welche sich dafür durch den Raub an Staatsgeldern schadlos halten. Auch noch in der neuesten Zeit kommen, neben der außerordentlich weit verbreiteten Fälschmünzerei, sehr viele Fälle von betrügerischen, selbst durch hohe Beamte, neuerdings z. B. durch einen Abelsmarschall, verübte Kassendefecte in die Oeffentlichkeit, und eine noch größere Zahl mag sich derselben entziehen. Am Ende des Jahres 1865 erhängte sich deshalb der Hofrath F., während der Geheimrath G. verhaftet ward, weil er die Kasse der heiligen Synode (man sagte um 78,000 Silberrubel) bestohlen hatte. Das schlimmste Nationallaster ist das Branntweintrinken, eine forzeugende Ursache so vieler anderen Uebel, wie der Unreinlichkeit, der Faulheit, der Armuth. Auch hier suchte der unermüdlich thätige Kaiser Alexander II. die Abhilfe zu schaffen, welche von der Kirche nie mit Erfolg gebracht worden war, und es zeigten sich Anfangs erfreuliche Ansätze einer Besserung. Im September 1858 legten im Gouvernement Kowno viele Bauern das Gelübde ab, keinen Branntwein mehr zu trinken⁷³⁾, eine Bewegung, welche immer weiter griff und zu vielen Enthaltensvereinen führte, wie man von solchen z. B. im April 1859 hörte. Im Jahre 1860 bildeten sich neue derartige Vereinigungen, denen jetzt die Priester die kirchliche Weihe zu geben von der heiligen Synode angewiesen wurden; in demselben Jahre versprachen z. B. 20,000 Landleute des Kreises Korotojak in feierlicher Vereinigung und unter priesterlichem Segen sich des verderblichen Getränks enthalten zu wollen. Seitdem hat man indeß über diese sittliche Selbsterhebung, welche auch unter städtischen Bürgern zu ähnlichen formellen Verpflichtungen geführt hatte, Nichts weiter von Bedeutung gehört, und 1865 sagte z. B. die Gouvernementszeitung von Wladimir, das Schnapstrinken habe sich seit der Beseitigung des Pächtes verschlimmert, weil das Getränk billiger geworden sei. Ja, die Regierung hat neuerdings (Anfangs 1866) der Bildung von Enthaltensvereinen ein Verbot entgegengesetzt. Auch die Centralregierung glaubte an eine Zunahme in dem

Genuße des physischen und sittlichen Giftes oder hatte wol vielmehr die statistischen Zahlenbeweise dafür in den Händen, da sie im April desselben Jahres eine Commission einsetzte, welche die Mittel gegen das Umsichgreifen berathen sollte. Der Gegenstand war ernst und bedrohlich genug, um auch in den Berathungen der Gouvernementslandtage, z. B. des petersburger am Ende des Jahres, seine Stelle zu finden. Wenn wir aus der amtlichen Criminalstatistik zum Vergleich mit anderen Ländern beispielsweise die Thatsache anführen, daß im Durchschnitt der Jahre 1849—1857 jährlich 170,459 Verbrechen zur Cognition der Behörden kamen, so können wir hierauf kein großes Gewicht legen, da der Unterschied der Confessionen ebenso wenig, wie die comparative Begriffsdefinition vom „Verbrechen“ angegeben ist, die Art, wie die Polizei nachforscht und andere Umstände einen sehr großen Einfluß auf dergleichen Ziffern ausüben. Indessen hatte die Behörde diesen Zahlen gegenüber die Ueberzeugung, daß sie sehr wesentlich von dem Stande der Bildung abhängen. In den letzten Jahren kam '1 Verbrecher auf 18,270 Menschen aus den „gebildeten“ und auf 496 Menschen aus den „ungebildeten“ Classen⁷⁴⁾.

B. Die Sekten aus der orthodoxen Kirche.

Eine Uebersicht der während der letzten Jahrzehnte und noch gegenwärtig innerhalb des russischen Reiches vorhandenen Schismatiker, beziehungsweise Häretiker, welche sich von der orthodoxen Staatskirche abgesondert haben und halten oder zu ihr in einem Gegensatz stehen, mit dem Anspruche der exacten Richtigkeit zu geben, hat seine auf mannichfachen Mängeln beruhende Schwierigkeit. Einmal nämlich treten in der vorliegenden Literatur gewisse Namen nicht immer in derselben Bedeutung auf, was besonders von der Bezeichnung der Koskollniken oder Kasollniken (= Abtrünnige) gilt, unter welcher nicht selten so ziemlich alle von der Staatskirche abweichenden, aber aus ihr resp. aus der griechisch-orthodoxen Kirche entsprungenen Erscheinungen verstanden werden, während man diesen Namen auch in der Anwendung auf einen Bruchtheil derselben findet. Dann — und hierin liegt der eigentliche Grund der eben erwähnten und anderer Differenzen in den literarischen Berichten Anderer — gelangen von den Separatisten selbst über ihre Zustände und — wie es scheint — nicht seltenen inneren Umbildungen, sowie über die wol ebenfalls mannichfachen Umwandlungen der einen Nuance in die andere nur wenige zuverlässige Angaben in die Oeffentlichkeit, da sich die Sekten als vom Staate und von der orthodoxen Kirche nicht anerkannte, sondern vielmehr verfolgte Genossenschaften vor dergleichen Darlegungen hüten müssen und zudem als fast ohne Ausnahme den ungebildeten Ständen angehörig wenig Geschick zu dergleichen Berichten besitzen, während die Staatskirche, welche ihre Existenz ignorirt und ihren Bestand sich selbst zählt, noch viel weniger

72) Ebenba I, 220. 73) Erman's „Archiv“ vom Jahre 1858 an mehreren Stellen.

74) Nach dem Journal des Ministers des Innern aus dem Jahre 1864.

die Wißbegierde durch amtliche Darstellungen befriedigt, welche als Zeichen ihrer Schwäche und Spaltung, als Anerkennung der Existenz einer nicht orthodoxen Bevölkerung angesehen werden können. Auch geben die Sektirer nicht selten dem Staatskirchenregiment wenigstens den Schein des Rechtes, sie seiner Gemeinschaft zuzurechnen, indem sie, um den Verfolgungen und deren Nachtheilen zu entgehen, nicht selten zum Schein sich an Acten der Staatskirche betheiligen oder deren Popen durch Bestechungen veranlassen, ihnen Atteste über die verlangte Rechtgläubigkeit auszustellen.

Wie hier noch einmal kurz daran erinnert werden soll, bezeugten sich viele orthodoxe Russen mit der vom Patriarchen Nikon vorgenommenen, wenn auch zweckmäßigen Correctur in der Bibelübersetzung und den zum Theil auf Grund derselben durch ihn eingeführten Neuerungen in der Liturgie unzufrieden und sonderten sich 1666⁷⁵⁾ von der Staatskirche ab, von welcher sie nun Koskolniken (Koskolniken, Koskolniki), d. h. Abtrünnige oder Separatisten, oder auch Staroobriadzi, d. h. Beobachter der alten Gebräuche, genannt wurden, während sie sich selbst als Starowerzen (Staroverzi), d. h. Altgläubige (will sagen: eigentlich Rechtgläubige), bezeichneten. Indessen werden, wie gesagt, diese Namen auch überhaupt allen Sekten beigelegt, welche innerhalb der griechisch-orthodoxen Kirche entstanden sind, auch wenn der Grund ihrer Entstehung oder Opposition nicht in den Nikon'schen Reformen liegt, wobei indessen so viel sicher zu sein scheint, daß alle diese Schismatiker seitdem sehr viel Gemeinsames gehabt haben und noch haben. Zu ihnen im Allgemeinen gehörten, als J. Wiggers schrieb, fast alle domischen Kosaken, aber auch Einwohner in allen anderen Landestheilen, selbst in St. Petersburg und in der „heiligen Stadt.“ Wenn die Koskolniken als die zahlreichste Sekte bezeichnet werden⁷⁶⁾, so ist dies im speciellen Sinne nicht zu bezweifeln, wenn man aber ihre Zahl für die letzten Jahre zu 10 Millionen angibt⁷⁷⁾, oder gar zu 13 Millionen, so erscheint dies wol zu hoch gegriffen, vielleicht selbst in dem Falle, daß unter ihnen im weitesten Sinne alle Separatisten verstanden werden sollen. Dagegen darf man dem Verfasser des unten erwähnten Artikels Recht geben, wenn er die Koskolniken, seien es alle oder nur etwelche von den Sektirern, in politischer Hinsicht Repräsentanten des independentistischen Provinzialismus im Gegensatz zu der bureaukratischen Centralisation nennt. In religiöser Hinsicht charakterisiren sich die ursprünglichen oder eigentlichen Koskolniken vermöge ihrer socialen Stellung durch ein fanatisch-bigtottes Wesen, aber auch durch strenge Erfüllung der kirchlichen Formen und Pflichten, durch lebhaftes Interesse an religiösen Fragen, durch hohen Muth

gegen ihre Verfolger, durch einen glühenden Haß gegen die dem Trunke, der Lächerlichkeit u. s. w. ergebenen Popen der orthodoxen Kirche⁷⁸⁾. Nach der Darstellung von J. Wiggers, dessen Eintheilungen und Unterscheidungen wir hier befolgen und durch die nöthig erscheinenden Zusätze vervollständigen, haben wir es zunächst mit den Bespopowtschinski, d. h. wörtlich den das orthodoxe Popenhum verneinenden, im Allgemeinen den priesterlosen Sekten zu thun, welche indessen nicht sämmtlich den Koskolniken von 1666 entstammen. Es ist ein Mißverständnis, wenn diesen Priesterlosen nur eine Zahl von 2000 und ihre Wohnsitze ihnen nur in Archangel, Olonez, Romgorod und Pskow angewiesen werden⁷⁹⁾. J. Wiggers rechnet zu ihnen in erster Reihe die Pomorane, welche seinen Quellen zufolge nicht an den Ufern des weißen Meeres wohnen und sehr zahlreich sind, auch in Großpolen. Sie betrachten die orthodoxen Gotteshäuser als Stätten des Antichrists, schlicha und trennen die Ehen nach Belieben und haben in so fern Aehnlichkeit mit den Anabaptisten, als sie alle diejenigen, welche sich ihnen anschließen, noch einmal taufen. Sie beichten sich unter einander ihre Sünden und theilen Einer dem Anderen das Abendmahl aus. Das Brod, dessen sie sich dabei bedienen, soll aus der Zeit vor Nikon, und zwar aus dem ehemals ihnen zugehörigen Kloster Solowez herkommen. Es sei bei dessen Einnahme durch die Staatskirchlichen gerettet worden, und seitdem wird es dadurch ununterbrochen als in der rechten Heiligkeit erhalten, daß man die Reste von jedem Abendmahl immer wieder, wenn auch je mehr und mehr zu den höchsten homöopathischen Potenzen, mit neuem Mehl vermischt. Jeder Pomorane trägt stets, wenn auch nur ein Krümchen dieses Brodes bei sich, um sofort das heilige Abendmahl zu empfangen. Reiche Leute müssen ihren Antheil daran theuer erkaufen. Da sie keine Geistlichen anerkennen, so fungiren in ihren Kirchen zum Gebet und zu anderen Acten Laienmitglieder, welche keine Weihe empfangen haben. Ein Zeichen ihres wilden Fanatismus ist auch der unter ihnen häufige Selbstmord, für dessen Verurtheilung sie sich auf Marc. 8, 35. 36 berufen. Sie wählen dazu meist den Tod der Selbstverbrennung oder des Selbstverhungerns, den letzteren als Nachahmung oder höchste Steigerung des vierzigtägigen Fastens. Selbst wenn Einer von ihnen den offen dargelegten Entschluß dazu in den ersten Tagen bereut und nicht ausführen will, wird er durch seine Glaubensgenossen dazu gezwungen⁸⁰⁾. Auch in der neuesten Zeit wurden solche Selbstverbrennungen von Sektirern gemeldet, z. B. aus dem noch nicht abgelassenen Jahre 1860 16 Fälle. Gase spricht⁸¹⁾ in seiner Kirchengeschichte nicht bloß von einer sektirerischen Feuertaufe, sondern auch von einem Cultus der Selbstentmannung, der Wollust und

75) Andere setzen das Jahr 1667, z. B. ein Artikel im Magazin für die Literatur des Auslandes 1863. Nr. 30. 76) Golowine, Autooratio Russa. Petersburg 1860. Der Verfasser läßt die Zahl der „Koskolniken“ von 9 Millionen im Jahre 1840 auf 13 Millionen im Jahre 1860 steigen, und behauptet, daß ihnen fast alle Sibirier, Kosaken und Uraler angehören. 77) Magazin für die Literatur des Auslandes 1863. Nr. 30.

78) Schischedin, Provinzielle Stützen (deutscher Titel). Moskau 1857. 79) Berliner Protestantische Kirchenzeitung 1864. Nr. 42. 80) J. Wiggers, Kirchl. Statistik I, 228. 81) Unter Berufung auf Strahl, Das Sektenwesen der russischen Kirche, im Kirchenhistor. Archiv 1824. St. 4. S. 26 fg.; 1826. St. 1. S. 42 fg.

anderer Greuel. Nach anderen, der neuesten Zeit angehörigen Berichten⁸²⁾ gibt es eine besonders in den Gouvernements Drel und Kurf, sowie zum Theil in Sibirien verbreitete, an 110,000 Seelen zählende Sekte, welche sich Chlysty nennt und unter Anderem die Lehre aufstellt, daß jeder Christ durch Enthaltung, Asketik und ähnliche Mittel ein Christus werden könne und solle, aber keine Sacramente anerkennt; eine Abzweigung derselben seien die Skopky, welche sich selbst verstümmeln. Wir finden diese aus der neuesten Zeit auch als Skopsis bezeichnet, jedoch mit dem Zusatz, daß die Selbstentmannung nur dann eintrete, wenn ihnen ein Sohn geboren wird. Unter ihnen soll es sehr reiche Leute als Geldwechsler u. s. w. geben. Zu ihnen gehören auch die sogenannten Lipowaner. — Als eine zweite Gattung der Priesterlosen führt J. Wiggers die Kapitonier an, so genannt von ihrem Stifter, dem Mönche Kapiton. Sie besitzen keine Kirchen und versammeln sich zu ihren gottesdienstlichen Gebräuchen in Privathäusern, wo sie alle Cerimonien verrichten. Die Ehe ist bei ihnen ebenso der Willkür preisgegeben wie bei den Pomoranen; überhaupt sollen sie ein sehr unfeisches Leben führen. Eine Schattirung derselben führt den Spottnamen der Podreschetniki, d. h. der unter dem Siebe, weil bei der Austheilung des heiligen Abendmahles ein Mädchen ein mit Trauben gefülltes Sieb auf dem Kopfe trägt und diese Früchte nach wiederholtem Gebet und Niederwerfen zum Genuß anbietet. Man würde demnach diese Sektirer nur in dem Süden von Rußland zu suchen haben. Nächst ihnen nennt Wiggers die Samokreschtschniki, d. h. die Selbsttäufer, welche sich die Taufe selbst geben, indem sie sich mehre Male in einen Fluß tauchen. Die Strengerer wenden hierzu nur Regenwasser an, da sie jedes andere Wasser als vom Widerschrist befallen wännen. Die Samostrigolniki, welche hierauf bei Wiggers folgen, bedeuten Selbstweiher, indem sie sich selbst zu Mönchen oder Nonnen dadurch weihen, daß sie das Haupt scheeren, Klosterkleider anziehen und vor dem Bilde eines Heiligen ihren Namen ändern.

Bedeutender an Zahl und bedeutungsvoller für das Bedürfnis eines vergeistigten, inneren Christenthums auch unter den Russen sind die von J. Wiggers unter den Priesterlosen an 5. Stelle ausgeführten Duchoworzen (Duchoworzi oder Duchoworzy), d. i. Kämpfer im Geiste, welche sich selbst den Namen der Duchowni christiani, d. h. der geistigen Christen, beilegen. Ihre Auffassung des Christenthums und der Kirche ist eine vielleicht zu weit gehende spiritualistische, wie sich das besonders bei den als äußerlichen Gebräuchen verworfenen Sacramenten zeigt. Indessen sind sie sittenstrenge, stille, fromme, fast pietistisch gestimmte Leute und fleißige Leser der Bibel, in welcher sie die Apocryphen den kanonischen Büchern gleichsetzen. Die Bibel nehmen sie als das Wort Gottes an und in ihrem Glaubensbekenntnis sind die Dreieinigkeit, der Sündenfall, die Erlösung durch Christus, die Auferstehung des Leibes, das ewige Leben,

die ewige Verdammnis, die Rechtfertigung vor Gott allein aus dem Glauben wesentliche Bestandtheile. Wenn sie schon hierin manchen reformistisch-spiritualistischen Richtungen des protestantischen Westeuropas ähnlich sind oder gleichen, so haben sie mit den Mennoniten, Quäkern und anderen auch das gemein, daß sie nicht schwören und die Vergießung von Menschenblut unter allen Umständen für Sünde halten, wodurch sie mit dem Staatskirchentume bei der Aushebung zum Militärdienste in concrete Opposition treten. Es fehlen ihnen nicht blos ordinirte Geistliche, sondern auch Gotteshäuser, wie sie denn bei ihrer spiritualistischen Richtung überhaupt auf äußeren Apparat verzichten. Ihr einziges Gebet ist das Vater Unser. Hiermit steht freilich eine andere Angabe⁸³⁾, nämlich daß sie sich durch eine besondere Tracht von der Welt zu unterscheiden und abzusondern suchen, nicht ganz im Einklange. Sie werden von ihren Gegnern auch Molochani, wie Wiggers sagt, oder Malakani⁸⁴⁾ oder Molokaner⁸⁵⁾, d. h. Milcheßer, genannt, weil sie unter Verwerfung der Fasten der orthodoxen Kirche während dieser Zeit mit anderen in dieser verbotenen Speisen auch Milch genießen. Nach neueren Darstellungen⁸⁶⁾ wollen die Duchoworzen auf dem Ararat ein gelobtes Land gründen und sind besonders zahlreich in den Gouvernements Taurien, Erivan und Saratow. Sie sollen eine neuere Sekte sein und bereits 1859 gegen 1 Million Seelen gezählt haben⁸⁷⁾. In sechster Stelle nennt Wiggers die Subotniki, d. h. Samstagsleute, welche man irriger Weise für Juden gehalten habe. Zwar kenne man ihre religiösen Grundsätze und Gebräuche nicht genau, da sie von ihnen sehr geheim gehalten würden, aber so viel wisse man über sie, daß sie sich wie die Katerer am Mittwoch und Sonnabend auch Eier und Milch erlauben, weshalb man sie ebenfalls Molokanen genannt habe, daß sie aber das strenge orthodox-griechische Fasten am Sonnabend beobachteten, daß sie die Dreieinigkeit, die Taufe und das Priesteramt verwerfen, daß sie, wie man glaube, wenige Bilder verehren, aber sich mit vielen apocryphischen Legenden und Wundergeschichten tragen. An sie reiht Wiggers die Schtschelniki, d. h. Spaltenmänner, ein Name, welchen sie daher haben, daß sie beim Gebet nach einer Spalte blicken, durch welchen ein Lichtstrahl fällt. Unter den donischen Kosaken sehr zahlreich, besitzen sie keine Kirchen, weil Gott überall sei, nicht speciell in einem von Menschenhand gemachten Hause; aber von den meisten anderen Schismatikern unterscheiden sie sich dadurch, daß sie den durch Nikon revidirten Text der heiligen Schrift gebrauchen. Von den bei Wiggers folgenden Ikonobrozi, d. h. Bilderstürmern, weiß man nach ihm nur so viel, daß sie keine Bilder verehren und unter freiem Himmel beten. Die Zahl der Schuwstrenniki ist, wie derselbe Schriftsteller sagt, nur gering; ihr

82) Redepenning, Vorrede zum 4. Bde. des Lehrbuchs der Kirchengeschichte von Gieseler, 1857. 84) Ebenda. 85) Neue Preuß. Zeitung vom 21. Dec. 1859. 86) Berliner Protestantische Kirchenzeitung 1864. Nr. 42. 87) Neue Preuß. Zeitung vom 21. Dec. 1859, wo sie Molokaner genannt werden.

82) Berliner Protestantische Kirchenzeitung 1864. Nr. 42.

Name bedeutet die Führenden, ihre Anschauungen sollen die bestmöglichen und religiös tolerant sein. Ebenso wenig zahlreich oder noch weniger zahlreich waren in der Zeit, wo Wiggers⁸⁹⁾ seine Statistik veröffentlichte, die von ihm in der 10. Rubrik genannten Philipponen, welche ihre Bezeichnung nicht von einem tendenziösen Sektensystem, sondern von einem Bauer, Philippos Pustoswiat, empfangen haben, welcher einfach nur eine kleine Auswanderungscolonie nach dem damaligen polnischen Lithauen und dem nachmaligen Neuostpreußen führte. Sie nehmen die confessio orthodoxa der Staatskirche an, im Besonderen deren Lehren und Vorstellungen von der Dreieinigkeit, den Heiligen, dem jüngsten Gericht, dem zukünftigen Zustande der Seelen; auch haben sie mit der Staatskirche denselben Cultus der Bilder (nur gemalter, nicht geschnitzter) und dieselben Cerimonien bei der Taufe, der Beichte u. s. w., sowie dieselben Fasten, Feiertage, Gebete, und statuiren dieselbe doppelte Glaubensquelle, nämlich die heilige Schrift, und zwar das neue Testament und den Psalter, und die Tradition, welche aus den durch die Apostel mündlich gegebenen, durch die sieben ersten ökumenischen Concile und durch die Kirchenväter erklärten und aufgezeichneten Lehren besteht. Aber sie verwerfen die von Nikon modifizirten Bibelübersetzungen, Gebetsformeln und Gesangbücher, wofür sie die alten Texte festhalten; sie erklären jedes religiöse Buch, namentlich die Ausgaben der Kirchenväter, welches seit der Zeit dieses Patriarchen (1666) erschienen ist, für kaiserlich, weil verfälscht. In großem Ansehen steht bei ihnen wie bei den ursprünglichen Roskowitzen das Werk eines von ihnen sogenannten Cyrillus Hierosolymitanus, worin alle ihre Dogmen und Gebräuche enthalten sein sollen. Indessen ist dieses Buch offenbar untergeschoben, weil es handgreifliche Anachronismen, z. B. Schmähungen gegen Luther und Calvin, enthält, so daß es auch nicht von dem Slavenapostel Cyrillus verfaßt sein kann. Indem sie weder die heilige Synode in St. Petersburg, noch einen Patriarchen oder ein anderes geistliches Haupt der Kirche anerkennen und die Priesterweihe in der russischen Staatskirche für unecht halten, haben sie selbst keine ordinirten Geistlichen, und der Gottesdienst wird bei ihnen durch die Starids (Ketzler) verwaltet, welche sie auch „Popen“ nennen und welche unter einander in ganz gleichem Range stehen. Von den sieben Sacramenten der orthodoxen Kirche verwerfen sie die Salbung (Sirmung), das Abendmahl, die Priesterweihe, die Ehe und die letzte Delung. Obgleich ihnen die Ehe für ein rein bürgerliches Institut gilt, so verbieten sie dieselbe doch auch innerhalb der Blutsverwandtschaft bis zum siebenten Grade, sowie mit Genossen eines anderen Glaubens, und ihre kirchlichen Starids dürfen gar nicht heirathen. Den Eid leisten sie ebenso wenig wie die Quäker. Im Aeußern scheeren sie sich den Bart nicht, halten an der altväterischen Kleidung fest, genießen keine starken Getränke und ziehen sich von Andersgläubigen streng zurück; selbst Aerzte dürfen für

Kranke nicht gerufen werden. Nur wenn Einer alle diese Satzungen (neben welche eine eigentliche, durchgebildete Verfassung fehlt) hält, kann er nach ihrer Meinung selig werden. Die kleine Zahl von Philipponen auf preussischem Gebiete, und zwar im Kreise Senzburg bei Gumminen, deren Zahl zu 472 angegeben wird, erfreuen sich einer gewissen Duldung⁹⁰⁾. Wie Redepenning erwähnt, verweigern sie gleich den Mennoniten den Kriegsdienst, wofür sie wie diese (in Preußen) sich mit Geld abfinden.

Da die bisher angeführten, sowie alle an die russische Staatskirche nicht angeschlossenen Sektten, von welchen Fürst Dolgorukow⁹¹⁾, außer den Starowery, Duchoworzy, Malakani und Skophy noch die Beghuni (= Räuber)⁹²⁾ nennt, in jener Kirche ein Produkt des Antichristi erblicken, nie freiwillig für den Kaiser u. s. w. beiten und die Unterwerfung unter die bestehenden Behörden nur aus Noth entschuldigen, im Uebrigen aber für eine Sünde halten, so war für sie unter Kaiser Alexander, noch mehr unter Nicolaus, keine Duldung zu erwarten, wie denn damals ihre Starids als kirchliche Personen keine Staatsprivilegien besaßen, ihre Gotteshäuser keine Glocken und andere äußere Abzeichen tragen durften, eine Beschränkung, von deren Beseitigung auch bis jetzt Nichts bekannt geworden ist. Nicolaus ging aber noch weiter; er suchte die Schismatiker, namentlich die zahlreichen „Altgläubigen“, gänzlich auszurotten, beziehentlich mit Gewalt in die orthodoxe Kirche, von welcher sie übrigens im Dogma fast gar nicht abweichen, zu bringen und befahl daher unter Anderem den orthodoxen Popen, deren Kinder mit polizeilicher Hilfe zu taufen. Aber viele Popen ließen sich durch Geld gewinnen und trugen die nicht getauften Kinder als getauft in die Register der Staatskirche ein. Als der Minister Perowski dies dem Kaiser entdeckte, ordnete dieser schärfere Maßregeln, namentlich die Verbannung, an; aber auch hierdurch ward der Zweck der Besehrung nicht erreicht; die Schismatiker wußten sogar in Moskau ihre geheime Druckerei vor den Augen der Polizei zu verbergen, und geriethen durch die Verfolgungen nur um so mehr in einen trotigen, heimtückischen und heuchlerischen Fanatismus⁹³⁾. Als 1855 mit Kaiser Alexander II. tolerantere Gesinnungen Platz griffen, suchten auch die Sektten davon Nutzen zu ziehen und begannen sich wieder freier und öffentlicher zu regen⁹⁴⁾; namentlich unterließen sie nicht, das Unglück des Krimkrieges als eine Folge der Sünden in der Staatskirche zu proclamiren. Fürst Dolgorukow⁹⁵⁾ behauptet von seiner Zeit, die Zahl der dem Staatskirchentume feindlichen Starowery mit socialistischen Tendenzen wachse immer mehr; die gegen sie angeordneten Maßregeln seien meist unwirksam, da die zu ihrer Besehrung abgeordneten Popen und die zu ihrer Bestrafung commandirten Beamten sich durch Geld be-

89) Ebenda. 90) La vérité sur la Russie. Paris 1860.

91) Vielleicht mit den älteren Beghunen verwandt. 92) Ausland 1858. Nr. 23. 93) Wenn man damals neben den Ros-

skowitzen und Duchoworzen (Duchoworzen) auch die „Staroworzen“ nannte, so ist diese Nebeneinanderstellung nach Obigem zu berichtigen. 94) La vérité sur la Russie. Paris 1860.

recken ließen; im Besonderen macht er die Angabe, daß ihr geheimes Oberhaupt zu Bielo-Krinige in österreichisch Galizien residire, von wo aus dasselbe seine Anhänger durch Weisungen und Bischöfe regiere. Der 1861 bei Kasan ausgebrochene Aufstand, in welchem 70 Bauern erschossen worden sein sollen, war eine Bewegung der dortigen Kosakoffen, und wie von anderer Seite gemeldet wurde⁹⁵⁾, fielen in der letzten Zeit die Nordwinen und Ischurwaschen von der Staatskirche zum Sektenwesen ab, Vorgänge, welche, wenn in dieser Weise thatsächlich, von der Regierungspresse verschwiegen werden, und wovon auch die meisten sogenannten unabhängigen Blätter schweigen müssen, sodas es sehr schwierig ist, den wahren Sachverhalt zu erfahren. Dagegen sind ebenfalls in neuester Zeit durch gewisse russische Zeitungen⁹⁶⁾ Behauptungen von Sektirern zur Staatskirche gemeldet worden; namentlich haben darnach am 6. Juli 1865 die zwei „Erzbischöfe“ der Altgläubigen (Staroweryen oder Kosakoffen) Dnauze von Brailow, Vicar der schismatischen Metropolitankirche von Bielo-Krinige, und Posnutie von Kolomna in der bis dahin ihrer Sekte gehörigen Dreieinigkeitskirche (wo?) ihr bisheriges Schisma feierlich abgeschworen, und sind mit ihnen viele andere Altgläubige, wie Philaret, Erzbischof des Metropolitens, Cyrillos und Melchisedek, sowie alle Mönche des Klosters Bielo-Krinige zur orthodoxen Kirche zurückgekehrt.

Die Gesamtzahl aller (griechischen) Sektirer in Rußland schätzte man 1830 auf etwa 5 Millionen Seelen⁹⁷⁾. Eine offenbar unrichtige Angabe vom Jahre 1858 ist die, daß damals die Staroweryen nur 75,000 Köpfe gezählt haben sollen, zumal hinzugefügt wird, daß zu ihnen die (also alle) uralischen Kosaken gehörten. An Altgläubigen allein gibt Schischedrin⁹⁸⁾ 6—8 Millionen für das ganze Reich an, während wenige Jahre nachher die Molokanen allein sich mit 1 Million summiert finden⁹⁹⁾. Wie wir ebenfalls bereits erwähnt haben, behauptet Golowine¹⁾, daß die Zahl aller Sekten in der russischen Kirche sich von 1840—1860 von 9 auf 13 Millionen vermehrt habe. Bloß an Starowery zählt Dolgorukow²⁾ 1860 die große Menge von 9 Millionen, welche unablässig wachse, und einige Jahre später finden wir dieselbe Einzelsekte, welche allerdings die weitest aus zahlreichste ist und oft auch im weitesten Sinne fast alle anderen von der Staatskirche ausgehenden Sektirer umfaßt, zu o. 10 Millionen berechnet oder geschätzt³⁾, eine Angabe, welche wir in Ermangelung einer genauer begründeten Statistik einstweilen als den richtigen Ausdruck der Gesamtzahl aller Schismatiker gelten lassen. In der officiellen russischen Statistik werden, wie bereits gesagt, alle Separatisten der Staatskirche zugezählt.

Ergänzung zu der in den Notizen angeführten Literatur über das russische Sektenwesen. T. E. Lona, De Duchoworziis commentatio. Pars I. Dorpat 1829. Ein Auszug daraus in der Jenaer Literatur-Zeitung 1830. September, Nr. 166 fg. Darmstädter Allgemeine Kirchen-Zeitung 1829, December, Nr. 201; 1837, Mai, Nr. 81. (Ist ein Auszug aus dem alten russischen Werke: Istoričeskoje izwiestie o kaskolnikach.) Berliner Evangelische Kirchenzeitung 1835. Nr. 10 fg. Makarioss (orthodoxer Bischof von Tambow und Schaß): (in deutscher Uebersetzung) Geschichte des russischen Schisma's. St. Petersburg 1859. Starke Auszüge daraus gibt die Baltische Monatschrift, Heft 2 und 3. Riga 1859 (und hieraus wieder die Grenzboten 1860. Nr. 32). Ein Artikel von E. R. in Oppenheim's (1865 eingegangenen) Deutschen Jahrbüchern, Septemberheft von 1864. Berlin. (Behandelt vorzugsweise die neuesten Bewegungen unter den Altgläubigen.) Der russische Titel der vom Hofrath Schischedrin 1857 zu Moskau herausgegebenen Provinziellen Skizzen ist: Губернскіе Очерки.

C. Die mit Rom untrien Griechen.

Hätte Kaiser Alexander die 1596 durch den polnischen König und die polnischen Jesuiten mit List und Gewalt dem römischen Wesen unterworfenen Griechen russischer Nationalität im Ganzen unbehelligt gelassen, so unternahm es Nicolaus in der ihm eigenen energischen, rücksichtslosen und gewaltthätigen Weise, aber auch im Sinne der Mehrzahl der Befenner dieser kirchlichen Genossenschaft, dieselbe von der lateinischen Kirche, somit von der Solidität mit den römisch-katholischen Polen, loszutrennen und zur orthodoxen Kirche zurückzuführen. Zu diesem Zwecke setzte er, natürlich unter Widerspruch des Papstes, durch Ukas vom 22. April 1828 ein griechisch-untrien geistliches Collegium ein, welches zunächst vermittelst eines Decretes die alte Liturgie herstellte und die alten liturgischen Formulare wieder einführte. Es schlossen sich Lehranstalten für die Priesterandidaten des untrien Ritus an, in welchen die kirchliche Richtung der orthodoxen Staatskirche prädominirte. Nachdem die Revolution der römisch-katholischen Polen vom Jahre 1830 der Antipathie der untrien Bevölkerung gegen die Polen neue Nahrung gegeben hatte, konnten die kaiserliche Regierung und die heilige Synode mit um so größerer Aussicht auf Erfolg die letzten Schritte für die vollständige Wiedervereinigung mit der orthodoxen Kirche thun. Durch die drei bisher untrien Bischöfe Joseph von Lithauen, Wesseli von Orcha und Antonius von Brzesc berufen, durch die kaiserliche Regierung veranlaßt, trat nach mehrfachen Vorbereitungen am 12. Febr. 1839 in Pologz eine Synode zusammen, welche die Erklärung aussprach, daß ihre Gemeinden das Verlangen trügen, die früher geschehene Trennung aufzuheben und den Beschluß fasste, zu der alten griechischen Mutterkirche zurückzukehren und sich unter das Kirchenregiment der heiligen Synode von St. Petersburg zu stellen. Unterm 23. März desselben Jahres kam ein Statut zu Stande,

95) Durch die moskauer Zeitschrift „Den“ am Anfange des Januar 1866. 96) „Russische Correspondenz“ 1866. 97) J. Biggers, Kirchliche Statistik. 1 Bd. (1842). S. 237. 98) Provinzielle Skizzen. Moskau 1857. 99) Neue Preuß. Zeitung vom 21. Dec. 1863.

1) Autocratie Russe. Leipzig 1860. 2) La vérité sur la Russie. Paris 1860. 3) Magazin für die Literatur des Auslandes 1863. Nr. 30.

vermöge dessen das griechisch-unirte geistliche Collegium mit dem Namen des weisrussischen lithauischen Collegiums der heiligen Synode untergeben ward, während gleichzeitig der Bischof Joseph mit dem Titel eines Erzbischofs das Präsidium desselben erhielt. Den kaiserlichen Ukas vom 5. Juli 1839, welcher die vollzogene Verbindung von 2 Millionen Unirter in 1200 Pfarrgemeinden mit der Staatskirche proclamierte, begleitete die Prägung einer Medaille, deren Revers die Aufschrift enthielt: „Triumph der rechtgläubigen Lehre,“ während das Avers das Bild des Erlösers mit der Umschrift zeigte: „Durch Gewalt entrißen 1596, durch Liebe wieder vereint 1839.“ Die neuen Convertiten, welche somit Lithauen und Weisrussen geliefert hatten, bewiesen in der nächsten und späteren Folgezeit keineswegs das Gefühl einer erzwungenen kirchlichen Stellung, sondern zeigten sich allem Anschein nach mit der Wiedervereinigung zufrieden; die Geschichte bewies hier abermals, daß für die Volksmassen das vorwiegende religiös-kirchliche Interesse nicht in der Lehre oder dem Bekenntnis liegt, sondern in dem Cultus und dessen äußeren Cerimonien; diese waren es vorzugsweise, durch welche die 2 Millionen bewogen wurden, die Gemeinschaft der römischen Kirche, welche nach Möglichkeit neben ihren specifischen Lehren auch ihren Cultus einzuführen bestrebt gewesen war, zu verlassen. Papst Gregor XVI. mußte sich, wie bereits erwähnt, in seiner Allocution vom 22. Nov. 1839 darauf beschränken, laut zu klagen und scharf zu tadeln; der Kaiser antwortete mit seinem Ukas vom 28. Dec. desselben Jahres, in welchem er jeden römisch-katholischen Priester, welcher sich Propaganda für seine Kirche beikommen lassen würde, mit Criminalstrafen bedrohte⁴⁾.

Noch war der Wiederanschluß in einzelnen Fällen nicht ohne Widerstreben und ohne Gewaltmaßregeln von Seiten der kaiserlichen Regierung vollzogen worden, nur daß die Berichte, je nachdem sie von russischer oder römischer Seite kamen, über das Maß derselben sehr weit aus einander gingen, und man gestehen muß, noch bis jetzt darüber nicht genügend aufgeklärt zu sein. Ramentlich waren, wie es hieß, unirte Klosterleute, welche sich zur Losreißung von Rom nicht entschließen wollten, durch die russischen Behörden mit brutalen Mitteln bearbeitet worden, vor anderen die Hebtissin Makrena Mieszlawska in Minsk, welche nach Rom entkommen oder entlassen, hier 1845 dem Papste einen haarsträubenden Bericht über die geistige und körperliche Folter erstattete, die sie mit anderen Klosterchwestern hätte erdulden müssen. Von lateinischer Seite behauptete man fort und fort die Wahrheit ihrer Aussagen, von russischer dagegen wurde sie als eine Lügnerin dargestellt⁵⁾. Wollte Rom nicht noch mehr verlieren, auch in Hinsicht der Polen vom

lateinischen Dogma und Ritua, so mußte es sich, wie dies auch geschah, die eigenthümlichen Conventionen mit der russischen Staatsgewalt von 1847 und 1848 gefallen lassen, in welchen es sich jedoch meist um die Angelegenheiten der römisch-katholischen Kirche in Congresspolen handelt. Als hier der kaiserliche Arm des jüngsten Aufstandes Meister geworden war, mußte nicht bloß die lateinische, sondern auch die noch mit Rom unirte Kirche ihre partielle Mitwirkung theuer bezahlen; unter Anderem wurden im December 1864 von den bestehenden 6-unirte griechisch-katholische Klöster im engeren Polen durch Befehl von St. Petersburg aufgehoben.

Ergänzende Literatur zu §. 148. R. Pinkerton, *Russia or miscellaneous observations on the . . . present state of that country and its inhabitants*. London 1833. Dazu: Berlin. Evangel. Kirchen-Zeitung 1834. Nr. 71 fg. Schubert, *Handbuch der allgemeinen Staatskunde von Europa I, 1; Allgemeine Einleitung in das Russische Reich*, 1835. E. v. Muralt, *Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche, aus dem Russischen des Murawiew, mit dem Verbidion der morgenländischen Kirche, von demselben*. Leipzig 1838. Th. Bulgarin, *Rußland in statistischer, geographischer und literarischer Beziehung*. Ein Handbuch für Gebildete jedes Standes. Aus dem Russischen von H. v. Bradel, Statistik, 1. Bd. Riga 1839. Marquis v. Custine, *La Russie en 1839*. Paris 1840. Dazu die Widerlegungen von Gretsck, Tolstoi, Grimm und vielen Anderen. J. H. Schmitt, *Krit. Gesch. der Kengriech. u. Russ. Kirche, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Verfassung*. Mainz 1840. Die neuesten Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Rußland seit Katharina II. bis auf unsere Zeit. Augsburg 1841. (Mit Parteinahme für Rom.) — (In ein für die russische Regierung günstigeres Licht stellt sich die Geschichte bei) Karamsin, *Russische Geschichte*, fortgesetzt von Bludow, 11 Bde. St. Petersburg 1816, deutsch von Hauenschild und Goldhammer. Riga und Leipzig 1820—1823. Bd. 9. S. 317 fg. Die Bedeutung der russischen Kirche für die Gegenwart, in der Deutschen Vierteljahrschrift, 1842. Nr. 19. Die Staatskirche Rußlands im Jahre 1839, von einem Priester des Otoriums. Schaffhausen 1844. (Römisch gefärbt.) — (Unbefangener stellt die Ereignisse dar) Jos. Lukasewicz, *Geschichte der reformirten Kirche in Lithauen*. 2 Bde. Leipzig 1848. Klose, *Rußlands kirchliche Statistik*, in Reuter's Repertorium 1850. Heft 1. Hefele, *Die russische Kirche, in der Tübinger Quartalschrift* 1853. Heft 3. M. Brühl, *Russische Studien zur Theologie und Geschichte*. Münster 1857. 2 Hefte. Murawiew, *Geschichte der russischen Kirche*. Karlsruhe 1857. A. v. Buschen, *Statistische Tabellen des russischen Reichs* (russisch geschrieben), 2. Ausgabe 1863 (mit Ausschluß von Congresspolen und Finnland). Semenov's (1864 noch nicht vollendete) *Statistik von Rußland*. Freiherr Jos. Alex. v. Helfert, *Rußland und die katholische (römische) Kirche in Polen, in der Oesterreichischen Revue* 1864; Bd. 1. (Beschränkt sich nicht bloß auf die römisch-

4) Ueber die Wiedervereinigung vergl. einen Artikel der „Römischen Biene“ in St. Petersburg, übersetzt („Ueber die Wiedervereinigung der Uniaten mit der rechtgläubigen Kirche“) von A. v. Oberfop. Stuttgart 1840. „Allgemeine Zeitung“ von Augsburg 1839, Beilage Nr. 328 fg.; 1840. Nr. 151. 5) „Deutsche Allgemeine Zeitung“ 1846. Nr. 36. Beilage Nr. 57. 70. 118. 119.

katholische Kirche.) Das Archiv und andere Schriften von Erman; Kohl's Reisewerke u. s. w.

§. 149. Die armenische Kirche.

A. Die Gregorianische oder nichtunierte Kirche.

Diese durch mehre Länder verbreitete Glaubens- und Cultusgemeinschaft, immer noch eine respectable, altehrwürdige Corporation, hat schon längst keine Zukunftsgestaltung mehr aufzuweisen und für die Rubrik der Ausbreitung oder des Zuwachses aus anderen Religionsgemeinschaften, namentlich durch auswärtige Missionen, fehlt es fast gänzlich an Stoff. Desto thätiger ist die römisch-katholische Kirche auch in den letzten Jahrzehnten gewesen, um orthodoxe Armenier zum Abfall und Anfall an Rom zu bewegen. Wurde ihnen auch hierbei wiederholt gesagt, es handle sich nicht um ein Aufgeben der wesentlichen Stücke, sondern vorzugswelse um den Schutz durch die Verbindung mit der Macht der abendländischen Kirche, so haben doch die propagandistischen Versuche zumeist nur die Wirkung gehabt, die Armenier in eine gegen Rom mißtrauische, selbst feindselige Stimmung zu versetzen. Auch die protestantische Kirche hat es in der neueren Zeit an Missionen unter ihnen nicht fehlen lassen, theils um den römisch-katholischen Einflüssen entgegenzuwirken und unter den Armeniern die sehr geschwächten Kräfte der Schul- und allgemeinen Bildung, der religiösen Erkenntnis, der theologischen Wissenschaft, der biblischen Frömmigkeit, des heilsamen Gottesdienstes u. s. w. wieder heben zu helfen, theils um für die protestantische Kirche, wenn möglich, Convertiten zu gewinnen. Mehre derselben, und zwar nordamerikanische, wirkten seit 1831 in Constantinopel und Trapezunt — also auf türkischem Gebiete; auf russischem war es ihnen verboten, — errichteten Schulen, vertheilten Bibeln und förderten die Evangelisierung in anderer Weise; da sie aber begreiflicher Weise nicht in allen Stücken den orthodoxen Armeniern zum Willen waren und namentlich gegen jede Anbetung der Creatur (in der Bilderverehrung) streng auftraten, so entstanden Conflicte und in Folge derselben sprach 1846 der Gregorianische Patriarch von Constantinopel wie über sie, so über alle Besucher ihrer Schulen und über alle Bibelleser den Bann aus. Zwar stifteten sie jetzt besondere, protestantische Gemeinden unter den Armeniern, aber auch gegen diese schritt der Patriarch mit Strafmaßregeln ein. In den hierdurch entstandenen Zerwürfnissen stellte sich die Pforte auf die Seite der Missionare, weil diese gleich den Muhammedanern Bilberfeinde waren, und hinderte die Ruhestörungen, welche von der altarmenischen Hierarchie ausgingen⁶⁾. Im Jahre 1861 zählten die aus den Armeniern des türkischen Reiches gesammelten Gemeinden der protestantischen nordamerikanischen Mission etwa 4000 Seelen⁷⁾, zu denen man vielleicht noch 1000 in anderen protestanti-

schen Convertitengemeinden rechnen kann. Im Uebrigen darf man keine erhebliche Verminderung der Gregorianer durch Abfall vom angestammten Glauben statuiren. Rußlands Bemühungen nach 1828, die armenische Kirche in die orthodox-griechische aufzulösen, zogen nur einzelne Befehungen nach sich; die Hauptmasse des Volkes hat dieser Tendenz bisher widerstanden. Zwar verließen fortwährend viele Armenier die alten Heimathländer im Orient, um als Kaufleute, Geldwechsler und in anderen Lebensstellungen den Occident zur neuen Heimath zu machen; allein auch hier blieben sie fast ohne Ausnahme ihrer Kirche treu, wobei wesentlich der Glaube mitwirkt, daß ein Religionswechsel für das Geschäft Unglück bringe. Die früheren Decimtrungen durch Verfolgungen von Seiten der muhammedanischen und persischen Behörden haben längst aufgehört und erscheinen nur noch zuweilen als fanatische Angriffe von Seiten der muhammedanischen Bevölkerung. Ein solcher kostete im August 1862 in Marasch nördlich von Aleppo etwa 70 Armeniern mit ihrem Bischofe das Leben.

Die Anzahl der Gregorianischen oder nicht mit Rom oder einer anderen Kirche unierten Armenier für Persien zu bestimmen, und zwar nach der am Ende der zwanziger Jahre erfolgten Gebietsabtretung an Rußland, ist bis jetzt unmöglich, da keine amtlichen Ermittlungen vorliegen. Man darf vielleicht gegenwärtig in den beiden persischen Eparchien Tabris und Isfahan 100,000 Armenier annehmen. Nach dem Friedensschlusse Rußlands mit Persien waren viele Armenier aus dem letzteren, namentlich aus der Provinz Aderbeidschan, nach dem ersteren übergesiedelt, und als Rußland seinen Frieden mit der Türkei gemacht hatte, begaben sich an 7000 armenische Familien aus Erzerum nach Georgien, besonders nach Achalzik⁸⁾. Zahlreicher sind sie in der Türkei, wo man für die Mitte der dreißiger Jahre, und zwar mit Einschluß der Moldau, der Balachei, Serbiens, Aegyptens und der übrigen nordafrikanischen Küste, 1,483,000 Seelen ermittelte⁹⁾, ein Contingent, welches für die Gegenwart kaum über 1,500,000 gestiegen sein dürfte. Wenn um die Zeit von 1828 für das ganze russische Reich nur 39,927 Gregorianische oder nichtunierte Armenier (neben 28,144 mit Rom unierten) angegeben wurden¹⁰⁾, so kann sich diese Summe nur auf die Zeit vor 1828 beziehen, wo Rußland die Provinz Erivan, einen Hauptsitz der Armenier, und andere Gebiete sich annectirte¹¹⁾. Nach diesem Jahre finden wir für Rußland, aber als Gesamtheit aller Armenier, 388,000 verzeichnet¹²⁾, wogegen ein amtlicher Bericht des russischen Cultusministers¹³⁾ für das Ende des Jahres 1844 338,668 Gregorianer aufstellt. In einem Verzeichniß vom Jahre 1849 haben wir 354,521 nichtunierte gefunden. In einer Statistik des Ministers des Innern vom Januar 1865 erscheint mit Ausnahme

6) Berliner Kirchenzeitung 1846. Nr. 35. 77; 1847. Nr. 36. 42. 65. Allgemeine (darmst.) Kirchenzeitung 1847. Nr. 136 fg. 7) Ausland 1861. Nr. 8. S. 172.

8) Enghel. d. B. u. d. Erste Section. LXXXIV.

8) R. Neumann, Geschichte der Uebersiedelung von 40,000 Armeniern nach Rußland. Leipzig 1834. 9) J. Wiggers, Kirchliche Statistik II, 206. 10) Ebenda II, 252. 11) Dagegen rubricirt J. Wiggers (a. a. O. I, 226) für seine Zeit (1842) nur die obige Ziffer von 39,927. 12) Darmst. Allgem. Kirchenzeitung 1836. Nr. 131. 13) Von 1846.

Polens und Finnlands, wo sich sehr wenige aufhalten, die runde Summe von 500,000 „armenischer Christen“, welche wir anderwärts ¹⁴⁾ schon vorher als „nichttunirte“ angeführt finden. Ihre Zahl ist am stärksten in der Nähe des Kaukasus. Im Kaiserthum Oesterreich wohnten bei der Zählung am 31. Oct. 1857 im Ganzen 3513 nichttunirte Armenier (neben 9737 mit Rom unirten) ¹⁵⁾. In den übrigen Ländern der Erde, als Ostindien, Italien, England, Holland u. s. w., mögen immerhin 50,000 Gregorianische Armenier leben, wovon auf Ostindien etwa 40,000 kommen. Sezen wir, wozu Gründe vorliegen, für ganz Rußland o. 450,000, so möchte die Gesamtzahl für die ganze Erde gegenwärtig mindestens 2,130,000 betragen.

Das Verhältniß der nichttunirten Armenier zum Staate beruht in Persien auf Concessionen oder Privilegien, welche ihnen vom Schah ertheilt worden sind und dessen Nachfolgern bestätigt, auch in soweit gehalten werden, als es der halbbarbarischen Willkür der Behörde gefällt. Indessen hat sich diese während der letzten Jahrzehnte nicht in die inneren Kirchenangelegenheiten eingemischt, und die Furcht vor den Reclamationen Rußlands dient als wesentlicher Schutz vor allzuschweren Belästigungen. Dieselbe Stellung zur Staatsbehörde nehmen die Armenier in der Türkei und ihren Nebenländern ein; auch hier beobachtet der Staat principiell das System der Nichtintervention, und wenn er intervenirt, sind es meist die Armenier selbst, welche ihn darum anrufen. Hatte Rußland schon vorher durch mancherlei Begünstigungen, welche es den Armeniern in Persien und in der Türkei, besonders ihren Geistlichen, angedeihen ließ, sich unter ihnen in diesen Ländern eine politische Partei gewonnen, so stieg sein Einfluß auf diese Kirche auch nach dem Friedensschlusse mit den beiden muhamedanischen Stigaten, hauptsächlich nachdem Etschmiagin, der Sitz des obersten Patriarchen, 1828 ihm zugefallen und somit eine starke Handhabe für alle in Persien und in der Türkei wohnenden Armenier gegeben worden war, was zur Folge hatte, daß sich diese nun hier um so mehr einer milderen Behandlung zu erfreuen hatten. In demselben Grade ist aber auch die armenische Kirche mit ihrer Verfassung, namentlich innerhalb Rußlands, einer stärkeren Abhängigkeit von der kaiserlichen Regierung verfallen. Um das neue Verhältniß zu ordnen, wurden auf Anweisung der Staatsbehörde zwei Commissionen eingesetzt, die eine in Tiflis, aus geistlichen und weltlichen Notabeln des armenischen Volkes, die andere in St. Petersburg, aus meist orthodoxen russischen Beamten bestehend, und ihre beiderseitigen Gutachten durch das Departement der geistlichen Angelegenheiten für die fremden Culte zu einem Entwurfe verarbeitet, welchem der kaiserliche Oberbefehlshaber der kaukasischen Provinz seine Zustimmung und unterm 23. März n. St. 1836 der Kaiser die gesetzliche Sanction ertheilte. Von den 10 Hauptabschnitten des Statuts, welches noch jetzt Gültigkeit hat, betreffen die 4 ersten allgemeine Verhältnisse,

während die 6 übrigen sich auf die specielle Verwaltung der Eparchien und Klöster beziehen ¹⁶⁾. Darnach bildet den Rath des Patriarchen von Etschmiagin, aber ohne entscheidende Stimme, eine Synode, und diese besteht aus einer Anzahl höherer Prälaten, welche vom Patriarchen vorgeschlagen werden und der kaiserlichen Genehmigung bedürfen. Der Synode und dem Patriarchen zur Seite gesetzt ist, wie bei den kirchlichen Oberbehörden aller nicht griechisch-orthodoxen Culte und des orthodoxen, ein kaiserlicher Procurator, welcher ein entscheidendes Veto besitzt, das jedoch der Bestätigung des Kaisers bedarf. — In ähnlicher Abhängigkeit vom Staate befinden sich die österreichischen nichttunirten Armenier, während ihre Glaubensgenossen in den meisten anderen europäischen Ländern ihren Cultus in ganz selbständiger Weise ausüben.

Der Sitz des obersten Gregorianischen Patriarchen oder Katholikos, das Kloster Etschmiagin ¹⁷⁾ am Fuße des Ararat, kam 1828 von Persien an Rußland. Als 1830 der bisherige Katholikos Ephraem gestorben war, befahl der Kaiser Nicolaus den sämtlichen Geistlichen und den notablen Laien, nämlich den in Rußland ansässigen Melits und Jusbaschen, die Wahl des neuen zu überlassen, in Zukunft aber auch Armenier aus anderen Staaten (sofern sie sich diesem Patriarchensitze kirchlich anschlossen) bei der Wahl zuzulassen. Nach dem Statute vom 23. März 1836 sind für die Neuwahl durch die sämtlichen Geistlichen und die Notabeln mehrer Candidaten dem Kaiser vorzuschlagen, welcher einen von ihnen ernennt. Der Katholikos hat das Recht, zu jeder Kaiserkrönung eine Deputation abzuschicken, bei dem Austritte aus seinem Palaste sich von einer armenischen Schutzwache begleiten zu lassen, die Erzbischöfe und Bischöfe zu consecriren, kirchliche Commissare auch nach der Türkei, Persien, Indien für die Beaufsichtigung- und Visitation zu entsenden, Hirtenbriefe zu erlassen, das heilige Salböl zu bereiten und an sämtliche armenische Kirchen, sofern sie sein Oberkirchenregiment anerkennen, auch außerhalb Rußlands, zu verkaufen. Für dieses Del, bei welchem der armenische nichttunirte Patriarch zu Jerusalem sein Concurrent ist, läßt er sich von den Priestern sehr hohe Summen bezahlen und bezieht hieraus den größten Theil seines Einkommens. Die russischen Armenier sind durch kaiserliches Privilegium gezwungen, ihre Salbe nur von dem Katholikos in Etschmiagin zu beziehen. Die Priester verkaufen dieselbe noch theurer an die einzelnen Gemeinden, welche ihnen das der Kopfszahl entsprechende Quantum abnehmen müssen ¹⁸⁾. Zwar suchte der Katholikos von Etschmiagin sein Oberkirchenregiment über den Gregorianischen Patriarchen von Constantinopel und dessen Kirche auch nach der Territorialveränderung seines Sitzes aufrecht zu erhalten; allein die Pforte weigerte sich den Patriarchen ihrer Hauptstadt als Delegaten des

14) Berliner Protestant. Kirchenzeit. 1864. Nr. 42. 15) H. Ficker, Bevölkerung der Oesterr. Monarchie. Gotha 1860.

16) J. Wiggers, Kirchliche Statistk. Bd. 1. S. 239. 240. 17) Das Wort bedeutet eigentlich: Es stieg herab der Eingeborene. Man schreibt auch Etschmiadzin. Die dortige Klosterkirche ist durch Gregor von Nazianz gestiftet. 18) J. Wiggers, Kirchliche Statistk. I, 243.

russisch gewordenen Katholikos anzuerkennen, und suchte ihm, wol auch mit dessen Willen, eine unabhängige Stellung zu geben, weshalb sie ihn auch nur durch die armenischen Geistlichen von Constantinopel wählen ließ¹⁹⁾. Ein anderer Patriarch auf türkischem Gebiete, welcher sich auch Katholikos nennen läßt, residirt zu Sis in Cilicien; er ist das Oberhaupt der Gregorianischen Armenier in Südkleinasien, in Nordsyrien und in Westarmenien. Ebenfalls nur über eine geringe Zahl nichtunter Armenier gebieten der — auch Katholikos titulierte — Patriarch auf der Insel Aghthamar im Bansee und der Patriarch von Jerusalem²⁰⁾. Von dem Katholikos zu Etschmiagin sind diese Patriarchen thatsächlich unabhängig; nur in freier Uebereinstimmung handeln sie vorkommenden Falles gemeinsam. Weber in Oesterreich noch sonst gibt es außer den genannten fünf einen Patriarchen der Gregorianischen Armenier.

In der Zeit, wo J. Wiggers schrieb, zählte man im Ganzen 40 Eparchien (beziehungswiese Erzbischümer und Bisthümer), von welchen die Minderezahl unter den Patriarchen von Constantinopel, Sis, Aghthamar und Jerusalem, die Mehrzahl unter dem von Etschmiagin stand und auf türkischem Gebiete lag, nämlich die durch Erzbischöfe (Metropolitens) verwalteten Eparchien von Nicomedia (Ismid), Angora, Cäsarea (Kaisarieh), Tokat, Samas, Diarbekir, Marawan, Rusch, Wan, Erzerum und andere und die durch Bischöfe verwalteten von Drusa, Panderna, Kutahia, Janik, Trapezunt (Trebisonde-Gumushlane), Schesin, Karahissar, Arakter, Erdschin-Orfa, Rharput, Palu, Safan, Adana, Adrianopel, Lägirtagh, Smyrna, Bafon, Kars, Bajasid und andere. Auf persischem Boden befanden sich die Eparchien von Tabris und Isbahan; zu der Eparchie von Hindostan gehörten auch Bagdad und Basra (Basora). Rußland war durch die 6 Eparchien von Kachischewan, Astrachan, Erivan, Bruckan, Karabag und Schirwan vertreten. Die Erzbischöfe und Bischöfe, welche in der Regel durch den Patriarchen oder Katholikos ernannt und ausschließlich durch ihn consecrirt werden, recrutiren sich überall aus den gelehrten Mönchen, welche den Doctortitel der Wardapeds oder Wartableds führen, und leben demnach im Eölibate. Der Bischofstitel ist nur nominell, da alle Bischöfe, wie alle Mönche, in dem von einem Erzbischof geleiteten Kloster wohnen und keinen Sprengel im Sinne der römisch-katholischen Kirche haben. Ihnen wie den Erzbischöfen ist als ausschließliche Function nur die Ordination der Priester vorbehalten; alle übrigen Sacramente können auch von jedem niederen Priester verwaltet werden. Für Rußland im Besonderen ist durch das Statut vom 23. März 1836 bestimmt, daß die Erzbischöfe und Bischöfe allein durch den Katholikos von Etschmiagin ernannt und geweiht werden; doch sind sie für die Functionen in ihren Eparchien nicht bloß diesem, sondern auch dem Kaiser verantwortlich. Besitzen sie hier für ihre Sprengel eine

ziemlich ausgedehnte Gewalt, so gehört doch die Administration der ökonomischen und speciell der finanziellen Angelegenheiten in jeder Gemeinde den Gemeindevorständen zu, jedoch unter der Controle der Bischöfe und besonderer, durch die Gemeindevorstände bevollmächtigter Deputirten. Die Bischöfe und Erzbischöfe führen meist ein Leben in Bequemlichkeit und äußerem Luxus, für welchen sie die Mittel auf verschiedene Weise von den Priestern und Gemeinden erpressen²¹⁾.

Wie der höhere Klerus in den drei Würden des Bischofs, des Erzbischofs und des Patriarchen oder Katholikos aufsteigt, so gliedert sich die niedere Weltgeistlichkeit, zu denen die Sängere noch nicht gehören, von Unten nach Oben in folgenden 7 Stufen: 1) Die Licht- oder Fackelträger halten während der Messe die Lichter, besorgen den Abendmahlswein, verwalten die Reinigung der heiligen Gefäße und andere ähnliche Dienste. 2) Die Beschwörer oder Exorcisten treiben mittelst gewisser Formeln aus den Täuflingen und Besessenen die bösen Geister aus. 3) Die Vorleser recitiren im Gottesdienste die Psalmen und andere Lese. 4) Den Thürkütern liegt das Öffnen, Schließen und Bewachen der Thüren ob. 5) und 6) Die Unterdiakonen und Diakonen haben dieselben Verrichtungen wie die gleichnamigen Personen in der griechisch-orthodoxen Kirche. 7) Die speciell so genannten Priester vollziehen die actus ministeriales, namentlich die Eucharistie und die übrigen Sacramente, mit Ausschluß der Klerikerweihe. Um an einer Gemeinde, welche meist mehrere Kleriker hat und diese ohne Rath und Befehl des Bischofs (Erzbischofs) oder Patriarchen wählt, ein solches Amt zu erlangen, sind sehr wenige Bedingungen erforderlich. Zunächst muß Jeder, welcher die nur dem Bischof oder Erzbischof zustehende Weihe empfangen will, Weib und Kind haben; tritt er aber nach dem Tode der ersten Frau in eine zweite Ehe, so ist er, wie in der griechisch-orthodoxen Kirche, gezwungen den Priesterstand zu quittiren. Wenn Jemand von einer Gemeinde zum Kleriker gewählt ist, hat er 40 Tage lang sich unter Fasten, Beten und anderen Exerzitien in einer Kirche aufzuhalten, worauf ohne tentamen oder examen rigorosum die Weihe erfolgt, und der Geweihte sofort alle Functionen seines Amtes ausüben darf, jedoch so, daß für jede der 7 Stufen eine neue bischöfliche Consecration erfordert wird, welche nicht ohne Geldkosten zu haben ist. Theologische Facultäten zur Vorbildung von Priestern im deutschen Sinne gibt es nicht, und die 4 geistlichen Seminarien, welche um 1840 in Rußland existirten²²⁾, unter ihnen die sogenannte geistliche Akademie in Tiflis, konnten nur eine geringe Bildung geben, sowie sie nur von wenigen Aspiranten zum Klerikeramte besucht wurden und besucht werden. Zuweilen begeben sich diejenigen, welche Geistliche werden wollen, auch in ein Kloster, um sich theologischen Unterricht ertheilen zu lassen; allein dieser erstreckt sich hier wie in den Seminarien meist nicht weiter als auf das Erlernen der alt-

19) J. Wiggers, Kirchl. Statistik I, 241. II, 238. 239.

20) Ebenda

21) Ebenda I, 242. 1841. Nr. 2.

22) Berliner Allgem. Kirchen-Zeitung

armenischen Sprache, in welcher der Cultus gehalten wird, nicht auf deren Verständnis, und auf die Einübung des Kirchengesanges. Viele Priester verstehen demnach von den Lektionen, Gesängen, Gebeten, welche sie täglich vorzutragen haben, Nichts als die sinnlose Declamation, und nur sehr wenige sind im Stande eine erträgliche Predigt zu halten. Die meisten beschränken sich deshalb lediglich auf die Cerimonien, die Priester im speciellen Sinne auf die Verwaltung der Sacramente, von deren Remunerationen sie den Lebensunterhalt gewinnen, da sie außer den Sporteln für Taufen, Trauungen und Beerdigungen sowie dem Verkauf des Salböls keine kirchlichen Einnahmequellen haben, diese aber als Orientalen und speciell als Armenier durch verschiedene, je nach dem Stande des Zahlenden bemessene Taxen unter Umständen sehr ergiebig zu machen wissen. Zu den Quellen ihrer Einkünfte gehört wesentlich auch der Bann, welchen sie als ein von dem abergläubischen Volke sehr gefürchtetes Zuchtmittel gern anwenden, aber auch eben so gern wieder abwenden, wenn der Gebannte eine Summe Geldes zahlt oder ein anderes Aequivalent hergibt, um sich zu lösen. Daß unter solchen Verhältnissen das Geschlecht der Priester, wenn auch bei den kirchlichen Functionen in seinem stattlichen Barte von höchstehrwürdiger Miene, vielfach ein höchst rohes, gemeines und unsittliches sein muß, ist selbstverständlich. Viele Priester sind dem Trunke stark ergeben²³⁾, die meisten ihren Bischöfen und Erzbischöfen gegenüber, welche eine große Gewalt, auch die der Absetzung, über sie haben, von serviler Haltung. — In Rußland hatte die Gregorianisch-armenische Kirche um 1840 neben 1717 Sängern 1307 Weltpriester²⁴⁾, also etwa 1 auf 230 Seelen, was eine verhältnismäßig sehr große Zahl von Priestern ergibt. Hieran gemessen, müßte die ganze nichtunierte armenische Kirche auf der Erde etwa 5000 Priester haben. Doch liegen uns aus anderen Ländern positive Zahlennachweise nicht vor.

Die Klöster, welche sämmtlich der Regel des heil. Basilus folgen, sind vorzugsweise mit Mönchen, selten mit Nonnen besetzt, und gelten meist als Sitze der schlimmsten Ignoranz, Betrügerei (mit Reliquien, Mirakeln u. s. w.), Zanksucht und Wollust. Ihre Vorsteher werden von den Eparchen ernannt, bedürfen aber der Bestätigung durch den Patriarchen und dessen Synode. In Rußland besaßen um 1840 die Gregorianischen Armenier 40 Klöster mit 133 Mönchen und 34 Nonnen²⁵⁾; das berühmteste unter ihnen ist das mehrfach erwähnte zu Etschmiagzin²⁶⁾, der Sitz des Katholikos. Ohne mit bedeutenden Grundbesitzungen oder anderen materiellen Mitteln, welche den meisten armenischen Klöstern fehlen, ausgestattet zu sein, rühmt es sich in dem Besitze vieler werthvollen Reliquien zu sein, namentlich von den Aposteln Paulus und Jacobus, sowie von Gregorios dem Erleuchter und Hyppstine, einer armeni-

schen Specialheiligen. Unter Anderem zeigt man hier den Speer, mit welchem der Kriegsknecht dem gekreuzigten Erlöser die Seite öffnete. In der Klosterbibliothek finden sich nicht bloß Kirchenväter und andere theologische Schriftsteller, sondern auch griechische und lateinische Classiker; aber die letzteren werden von den Mönchen nicht gelesen; wenn diese eine Lektüre wählen, greifen sie meist nach einheimischen Historikern mit besonderer Vorliebe für die Befreiungsgeschichte ihres Volkes²⁷⁾. Außerdem sind nennenswerth die Klöster zu Constantino-pel, Musch, Angoru, Sinas, Ismid, Kassarieh, Armatol, Paratu, Achpat, Jerusalem. In der zuletztgenannten Stadt haben die Gregorianer ein prächtiges Kloster auf dem Berge Sion und ein kleineres in dem angeblichen Hause des Hohenpriesters Kaiphas, beide für Mönche, außerdem ein Nonnenkloster. — Die Mönche und Nonnen hier sind in der Mehrzahl nicht Eingeborene, sondern Auswärtige, aber die Laien, meist Kaufleute, schließen sich, wie sie dies überhaupt auch anderwärts thun, meist eng an ihre Klöster an²⁸⁾.

Von einem hohen Stande des Kirchenvermögens an Grundbesitz bei Bischofsitzen, Priesterämtern, Kirchen und Klöstern ist Nichts bekannt.

Der Cultus, welcher dem der griechisch-orthodoxen Kirche sehr nahe steht, hat auch in seinen Kirchen fast durchweg Gebäude von byzantinisch-orientalischem Styl, im Falle eines größeren Bauwerks mit Kuppeln. Der Grundriß bildet in der Regel ein Kreuz; eine Kanzel ist nicht vorhanden, dagegen ein erhöhter Altar. Der Zahl nach vermögen wir nur die armenisch-orthodoxen in Rußland anzugeben, wo ihrer um das Jahr 1840 619 mit 310 Kapellen vorhanden waren²⁹⁾. Ausnehmend großartige und prachtvolle Kirchengebäude sind nicht zu nennen. — An festlichen Tagen hat die Gregorianische Kirche selbstverständlich die Sonntage und die hohen Feste mit allen christlichen Confessionen gemein; ausgenommen ist das Weihnachtsfest, welches sie gleich der altorientalischen Christenheit am 6. Jan. begeht, und mit welchem für sie zugleich der Tauffest Christi und der Neujahrstag zusammenfällt. Im Uebrigen sind ihr weniger Feste eigen als der griechisch-orthodoxen, sowie ihr auch der in dieser entfaltete sinnliche Pomp fehlt. Merkwürdig ist der Unterschied derjenigen Festtage, welche vom Volke mitgefeiert, und derjenigen, welche weit größer an Zahl, nur von den Geistlichen begangen werden³⁰⁾. Auch die Zahl der Heiligen und ihrer Tage ist weniger zahlreich; als Bilder derselben werden nur gemalt, aber in großer Zahl, verehrt und angerufen. Dessen-tlicher Gottesdienst für die Gemeinde soll nach den Ritualien eigentlich an 9 verschiedenen Zeiten des Tages stattfinden; aber nur etliche Mönche halten diese strenge Vorschrift; in der Regel findet täglich zweimal Gottesdienst statt, nämlich beim Tagesanbruche und eine Stunde vor dem Untergange der Sonne³¹⁾. Die Sprache der

23) J. Biggers, Kirchl. Statistik I, 242. 243. 24) Sie sind hier vermöge des mehrerwähnten Statuts ausdrücklich von der Prügelftrafe frei. 25) Berliner Allgem. Kirchen-Zeitung 1841. Nr. 2. 26) Das Kloster Etschmiagzin, in Rheinwald's Repertorium XVII, 84. 85.

27) J. Biggers, Kirchl. Statistik I, 243. 28) Genba I, 298. Wahrscheinlich nach E. Robinson's „Palästina“ 1841. 29) Berliner Allgem. Kirchen-Zeitung 1841. Nr. 2. 30) J. Biggers, Kirchl. Statistik I, 247. 31) Genba.

Perikopen, Gebete und anderer gottesdienstlicher Formulare ist die der Volksmasse unverständliche altarmenische, deren Alphabeth 406 durch Mesrob eingeführt wurde, während die — sehr selten auftretende — Predigt in der neuarmenischen gehalten wird. Den Cardinal- und Mittelpunkt des Gottesdienstes bildet die Messe, für welche, wie bei den orthodoxen Griechen, gesäuertes Brod gebraucht, der Wein aber zum Zeichen des Glaubens an die eine Natur in Christo nicht mit Wasser gemischt wird. Ehe sie das „Opfer“ darbringen, müssen die damit betrauten Priester 15 Tage lang sich gänzlich von ihren Familientrennen und ausschließlich in der Kirche aufhalten, wo sie täglich nur einmal Speise zu sich nehmen dürfen, eine Clausur, welche auch nach der Verwaltung des Sacramentes wieder eintritt. Aus dem Jahre 1838 beschreibt ein Augenzeuge⁸²⁾ eine in Etschmiagzin gesehene und gehörte Messe folgendermaßen. Am Beginn wusch sich der mit prachtvoller Kleidung angethane Bischof die Hände, las das Sündenbekenntnis und empfing die Absolution, worauf er in die Sacristei zurückging, um das Brod und den Wein für die Consecration vorzubereiten. Nach wiederholtem Räuchern, welches jeden Act begleitete, trat er wieder heraus, ging in Procession mit glänzendem Gefolge im Kreise durch die Versammlung und trat auf die Stufen des Hochaltars. Nach Recitirung mehrerer Gebete las ein Diacon das Tagesevangelium und das nicänische Symbolum, dieses in einem von dem im Abendlande gebräuchlichen abweichenden Texte. Hierauf kehrte der Diacon mit allen amtknenden Geistlichen in die Sacristei zurück, aus welcher er die Elemente unter vollständiger Verhüllung herbeiführte. Der Bischof entblößte sein Haupt, nahm das Brod und den Kelch in die Hand und betete: „Herr, nimm dieses Opfer von uns an und vollende es zu dem Mysterium des Leibes und Blutes deines eingeborenen Sohnes; gib, daß dieses Brod und dieser Wein denen, welche es genießen, ein Mittel werden möge zur Vergebung der Sünden.“ Nachdem jetzt die Gemeinde aufgefordert worden war, sich durch Gruß und Kuß auf die Erscheinung Christi vorzubereiten, empfing zunächst vom Bischof den Gruß der Diacon und begrüßte seinerseits den Katholikos. Das Grüßen verbreitete sich nun von diesem durch die ganze versammelte Menge, indem der Eine sich wie zum Kuß über die Schultern des Andern neigte. Zu der hierauf folgenden Consecration (welche wol im Sinne der Gregorianer nicht als Verwandlung zu fassen ist) segnete der Bischof das Brod, indem er über demselben mit der Hand das Kreuzzeichen machte, dankte mit nach Oben gerichtetem Blicke, brach es, nahm ein Stück davon und erhob dasselbe mit den Worten: „Nehmet, esset, das ist mein Leib“ über seinen Kopf empor. Dasselbe geschah mit dem weingefüllten Kelche, wobei der Bischof, wie bei dem Brode, der Gemeinde fortwährend den Rücken zueehrte. Die daran geknüpften Gebete hatten zum Inhalt die Bitte zu Gott, daß die Messe sich an Allen

wirksam erweisen möge, an den Lebendigen wie an den Todten, besonders aber an gewissen Personen, welche mit ihrem Namen bezeichnet wurden. Dann tauchte der Bischof das Brod in den Wein, nahm ein Stück zwischen den Daumen und den Zeigefinger jeder Hand, und wandte sich, indem er den Kelch zwischen den flachen Händen hielt, nach der Gemeinde mit den Worten um: „Heilig, heilig! Lasset uns den verehrten Leib und das verehrte Blut unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi genießen, welcher, vom Himmel kommend, jetzt unter uns getheilt ist. Dies ist Leben, Auferstehung, Vergebung und Erlösung von unseren Sünden.“ Nachdem er sich wieder nach dem Altar gekehrt und auf diesen die Elemente niedergelegt hatte, rollte ein Vorhang vor ihm nieder und es ertönte ein Gesang. Dem Kanon gemäß hatte er nun hinter dem Vorhange ein Brod in vier Stücke zu brechen, diese weinend zu küssen und nach vielen Anrufungen, Fürbitten u. s. w. zu essen, den Wein unter Furcht und Zittern zu trinken und dabei die Worte zu sprechen: „Möge dein unverweslicher Leib uns Leben geben und dein heiliges Blut Vergebung der Sünden.“ Als der Vorhang wieder empor gezogen war, rief der Diaconus der Gemeinde zu: „Nahet euch mit Furcht und Glauben und genießet mit Heiligkeit.“ Hierauf communicirten mehrere der Anwesenden, und unter die übrigen wurden Bruchstücke des geweihten Brodes vertheilt. Nach Vollendung der Messe, welche etwa 1½ Stunde Zeit in Anspruch nahm, folgte mit singend-recitativer Stimme eine evangelische Vorlesung, welche von der Gemeinde sehr andächtig vernommen ward, wobei der Diaconus ab und zu einen Spruch an die Versammlung richtete. Der Bischof wandte sich oft um und sprach dabei die Worte: „Friede sei mit euch!“ Im Uebrigen konnte man von dem Gesprochenen nicht viel verstehen, da die meisten Gebete nur leise gemurmelt und durch den unharmonischen Gesang von 20—30 Geistlichen („Sängern?“), durch 4 oder 5 Diaconen, welche an vielen Stellen mit silbernen Glöckchen schellten, sowie durch die häufig geläuteten oder angeschlagenen großen Glöden des Domes überdönt wurden. Obgleich außerdem ununterbrochen Lichter angezündet, ausgelöscht und wieder angezündet wurden, zeigte sich die Menge doch in tiefer Andacht. — Es braucht nicht erst bewiesen zu werden, daß die Messe nur in den großen, von vielen Geistlichen bedienten Kirchen mit dieser Umständlichkeit gefeiert wird, täglich nur da, wo sich die hinreichende Anzahl von Geistlichen findet. Die Laien communiciren meist nur zu Weihnachten und zu Ostern, binnen Jahresfrist höchstens siebenmal; auch ist es nicht nothwendige Pflicht, das Brod und den Wein selbst zu genießen, wenn man nur dem Messopfer beivohnt. Genossen anderer Confessionen sind von der Eucharistie ausgeschlossen, und obgleich die Armenier zugeben, daß man auch in anderen christlichen Kirchen selig werden könne, so wird doch derjenige von ihnen, welcher in einer nicht Gregorianischen Kirche am Abendmahl theilnimmt, als ausgeschlossen aus der heiligen betrachtet. — Als nothwendige Vorbereitung zur Communion gilt die Beichte, für welche keine Sporteln

82) Berliner Evangelische Kirchen-Zeitung 1838. Nr. 70 bei J. Wiggers.

erhoben werden und der anderwärts gebräuchliche widerwärtige Ablassraum nicht besteht. Bei ihrer Abnahme sagt der Beichtiger dem Beichtenden ein Formular in altarmenischer Sprache vor, fordert aber außer dem Ja für dieses in der Regel auch ein Specialbekenntniß und ertheilt erst dann die Absolution mit den Worten: „Möge ein barmherziger Gott dir gnädig sein, dir deine bekannten und vergessenen Sünden vergeben. Und ich kraft meines priesterlichen Amtes und kraft des göttlichen Gebotes: „Was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein,“ spreche dich frei von aller Verbindung mit deinen Sünden in Gedanken, Worten und Werken, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.“ Thatsünden, so lehrt man, können nur durch die kirchliche Beichte vergeben werden, für deren Vollenbung dem Beichtenden der Priester in der Regel noch gewisse Satisfactions- oder Bußwerke, Gebete, Fasten und Wallfahrten, auferlegt, sobald demnach die Beichte aus den drei Stücken des Bekenntnisses, der Absolution und der Genugthuung besteht. Die Sünden werden in Todsünden und in erlassliche eingetheilt; die ersteren sind — eigenthümlich — die sieben Sünden des Stolzes, des Reides, des Zornes, der Trägheit, des Geizes, der Unmäßigkeit und der Wollust³³⁾.

Von den übrigen Sacramenten wird die Taufe, bei welcher man den Täufling dreimal besprengt und dreimal untertaucht, gleich der Beichte und Communion als nothwendig zur Seligkeit erachtet, aber nur auf die Erbsünde bezogen, von deren Verdamniß sie erlöse; wer demnach nicht getauft ist, fällt der Verdamniß anheim, und dennoch ist eine Nothtaufe nicht zulässig. Das Sacrament wirkt an sich die Erlösung, nicht in Verbindung mit der Wiebergeburt, und ist daher die heiligende Mitwirkung des heiligen Geistes nicht erforderlich. — Die Firmelung und die letzte Delung werden sofort bei der Taufe mitgetheilt, die letztere in Folge der Todesgefahren, unter welchen früher die Armenier bei der Feindschaft ihrer Verfolger standen. Die Firmung wird nicht ausschließlich vom Bischof, sie kann auch von jedem Priester ertheilt werden. — Bei der Trauungs-Cerimonie, welche unter feierlichem Gepränge in dem Kirchengebäude vollzogen wird, legt ein Geistlicher die Hände der Brautleute in einander, während ein anderer ihre Köpfe an einander lehnt und ein auf einem Gerüst stehender Knabe über ihnen ein Kreuz und eine Wachskerze emporhält. In dieser Stellung bleibt die Gruppe 20 Minuten lang, während welcher Zeit der Bischof oder der erste Geistliche die Messe liest. Zum Schluß trägt ein Diakon einen Abschnitt aus dem Evangelium des Matthäus vor, worauf die Brautleute ein ihnen vorgehaltenes Crucifix küssen³⁴⁾. Die sieben Sa-

cramente werden in folgender Ordnung aufgeführt: Taufe, Abendmahl, Buße (Beichte), Ehe, Ordination, Firmung, Delung.

Außer den auf kürzere Strecken berechneten Processionen haben die Gregorianischen Armenier auch ihre Wallfahrten, und zwar vorzugsweise nach den zwei Hauptlöchern von Etschmazin und Jerusalem, deren Mönche ihren Glaubensgenossen die Nothwendigkeit und Heilsamkeit solcher Pilgerfahrten auf das Eindringlichste zu schildern wissen, um ihnen reiche Spenden zu entlocken, zu welchem Zwecke auch der von dem Volke sehr gefürchtete Damm dienen muß. Jeder Armenier soll in seinem Leben wenigstens einmal nach Etschmazin wallfahrten. — Eine andere religiöse Übung ist das Fasten, dessen Vorschriften in der nichtunirten armenischen Kirche noch weiter gehen und noch strenger gehalten werden als in der griechisch-orthodoxen. Die Geistlichen sollen zu Dritttheile, die Laien die Hälfte des Jahres fasten, wobei drei Grade der Enthaltung unterschieden werden: 1) Enthaltung von Fleisch; 2) Enthaltung von Fleisch, Fischen, Eiern, Milch und Milchspeisen, Fett und Del; 3) Enthaltung von jeder Speise den ganzen Tag über bis zum Abend. Während die Weltgeistlichen dem letzten Grade oft unterworfen sind, sollen die Mönche für immer kein Fleisch und keinen Wein genießen, Eier, Milch, Butter, Fische nur an den Sonnabenden und Sonntagen in den Zeiten, auf welche kein allgemeines Fasten fällt. Merkwürdig ist, daß die Armenier wie die Juden reine und unreine Thiere unterscheiden, von denen die letzteren Niemandem als Nahrung dienen dürfen³⁵⁾.

Wenn in dem Vorstehenden bei Gelegenheit der Verwaltung des Gottesdienstes und der Sacramente die Kirchenlehre und die Dogmen im Einzelnen bereits berührt worden sind, so ist in dem Nachstehenden die Ergänzung zur kurzen systematischen Uebersicht der wesentlichen Dogmen zu geben. Als Quellen des Glaubens gelten zunächst die kanonischen Schriften alten und neuen Testaments, nächst ihnen die alten, aber im Texte mit den abendländischen Recensionen nicht ganz übereinstimmenden Symbole, die allgemeinen Concilien bis zur Trennung von der kaiserlichen Kirche und die Synodalbeschlüsse der getrennten Kirche, als Hauptmittel der Auslegung der Fundamentalauctoritäten besonders die Schriften des Gregorios Illuminator. Ein Summarium des jetzt in der Gregorianischen Kirche herrschenden officiellen Glaubens ist folgende Confession, welche von jedem Priester am Anfange jedes Gottesdienstes gesprochen wird, nachdem er sich zuvor mit den Worten: „Wir sagen dem Teufel und allen seinen bösen Rünsten und Lügen ab, wir sagen ab seinem Rath, seinen Wegen“ u. s. w., gegen Westen und dann gegen Osten gewendet hat: „Wir bekennen und glauben von ganzem Herzen an Gott den Vater, welcher unerschaffen, nicht gezeugt, ohne Anfang ist, der den Sohn gezeugt hat und den heiligen Geist sendet. Wir glauben an Gott das Wort, welches nicht geschaffen, doch vom Vater in

33) J. Wiggers, Kirchl. Statistik I, 247. 34) Eine armenische Hochzeit in Damascus, im Morgenblatt für gebildete Leser 1841. Nr. 172. Für die vorgeschriebenen liturgischen Formulare sind zu vergleichen: Diva Armenorum missa. Rom 1642; hiernon eine Versio latina, ebenda 1649; ferner Liturgia Armena transportata in Italiano sino dal 1816 per cura del P. Gabriello Avodichian. Venedig 1826.

35) J. Wiggers, Kirchl. Statistik I, 249.

aller Ewigkeit gezeugt wird Wir glauben an Gott den heiligen Geist, welcher unerschaffen, ewig, nicht gezeugt ist, aber der vom Vater ausgeht und Theil hat an des Vaters Wesen und an des Sohnes Herrlichkeit. Wir glauben an eine heilige Dreieinigkeit, welche eine Substanz, eine Gottheit ist, nicht drei Götter, sondern ein Gott, ein Wille, ein Reich, eine Herrlichkeit, Schöpfer aller Dinge. Wir glauben an die Vergebung der Sünde in der heiligen Kirche und in der Gemeinschaft der Heiligen. Wir glauben, daß eine der drei Personen, nämlich Gott das Wort, vor aller Ewigkeit von Gott erzeugt war und zur Erde herniederstieg, als die Zeit erfüllet war; und obgleich vollkommener Gott, wurde er vollkommener Mensch mit Geist, Seele und Leib, eine Person, ein Attribut und eine gemeinsame Natur; Gott wurde Mensch ohne Wechsel und Veränderung. Sowie es keinen Anfang seiner Gottheit gibt, so auch kein Ende seiner Menschheit. Denn Jesus Christus ist derselbe heute und gestern und in alle Ewigkeit Sein Körper, vereint mit seiner Gottheit, wurde ins Grab gelegt und im Geiste, ungetrennt von seiner Gottheit, stieg er zur Hölle hinab, predigte den Geistern, zerstörte die Hölle [sodas es also seitdem keine Verdammnis mehr gibt?] und befreite die Geister [alle?] Wir glauben, daß unser Herr Jesus Christus mit demselben Körper zum Himmel gefahren ist und sich zur Rechten Gottes des Vaters [also localiter] niedergesetzt hat; mit demselben Körper wird er auch wiederkommen. Wir glauben auch an eine Belohnung der Werke, an das ewige Leben der Gerechten und an die ewige Strafe der Ungerechten" [aber ohne eine Hölle, weil Christus dieselbe zerstört hat]³⁶⁾. Man sieht, daß es an der extremsten, der Logik des gemeinen Verstandes widersprechenden und die kolossalsten Widersprüche setzenden Orthodorie nicht fehlt. Indessen hat sich die Kirchenlehre der Armenier doch in dieser Richtung hin nicht so ins Einzelne ausgeprägt, wie dies namentlich im Abendlande der Fall gewesen ist; sie hält sich wie die der meisten Monophysiten, also auch der Kopten, Gabesinier, Jacobiten und eines Theiles der Maroniten, mehr in der Region des Allgemeinen, Unbestimmten, Mystischen und kennt mehr Dogmen des Abendlandes, wie die Gnadenwahl und ihre intricaten Streitfragen, gar nicht. Das meiste Gewicht legen die Armenier auf die Lehren von der Dreieinigkeit, der Gottheit und Natur Christi und von der Jungfrauschast der Maria. Wie obige Confession zeigt, wird die eine Natur (und somit der eine Wille) Christi in der Form der Natureinheit oder Wesenseinheit der Dreieinigkeit ausgesprochen. Abweichend von ihr behaupten die meisten jetzigen Armenier das Ausgehen des heiligen Geistes vom Vater durch den Sohn, dessen Natureinheit (Monophysitismus) übrigens meist im Hintergrunde des theoretischen Dogma's stehen bleibt und auf die Praxis des Cultus u. s. w. wenig Einfluß äbt. Obgleich die Armenier der Jungfrau Maria hohe göttliche Ehre erweisen, so nehmen sie doch nicht wie die orthodoxen Griechen und

die Lateiner ihre Befreiung von der Erbsünde an; freilich feiern sie im Widerspruche mit dieser Ablehnung das Fest ihrer Empfängnis (ohne Sünden); und obgleich sie ihr die ewige Jungfrauschast beilegen, so wollen sie doch diejenigen nicht verdammen, welche dies nicht thun. Wie wenig weitherzig aber wiederum die armenische Kirche in anderen, vielfach ganz äußerlichen und nebensächlichen Dingen denkt, beweisen die übrigens nicht ausschließlich dogmatischen Anstellungen, welche sie neuerdings an der römischen, beziehungsweise deren Versuchen gegenüber, die Armenier mit sich zu untren, gemacht hat. Sie tadelte nämlich an dieser als heterodox oder wenigstens verwerflich: daß der Papst das Haupt der ganzen Kirche sein soll oder will; daß sie den heiligen Geist vom Vater und vom Sohne ausgehen lasse; daß sie zum heiligen Abendmahl nicht ein Brod einsege, sondern viele Brode; daß sie unter den Wein Wasser mische; daß sie den Laien den Kelch entziehe; daß sie den Petrus über alle Apostel erhebe; daß sie sich nicht des Blutes, des Erbkates und der unreinen Thiere enthalte; daß sie ein Fegfeuer statuirt; daß sie Christo zwei Naturen, Willen und Wirkungen belege; daß sie das Fest der Geburt und der Erscheinung Christi nicht an demselben Tage, dem 6. Januar, begehe; daß sie an Fastagen Fische, Del und Wein erlaube; daß sie den Kranken ohne Noth gestatte, das Fasten zu brechen; daß ihre Bischöfe und Priester keinen Bart tragen³⁷⁾.

Heterodoxe Regungen sind innerhalb der schon längst in orthodoxem Glauben und mechanischem Cultus erstarrten Gregorianischen Kirche während der letzten Jahrzehnte nicht hervorgetreten, wie auch schismatische Erscheinungen sich nicht gezeigt haben. Denken, Wissenschaft, Kritik auf religiösem Gebiete sind todt, und von einer einigermaßen würdigen Fortsetzung oder Weiterentwicklung der achtungswerthen armenischen Theologie in den ersten Jahrhunderten, hauptsächlich nach dem Vorbilde ihres berühmtesten Vertreters, des Gregorios Illuminator³⁸⁾, ist jetzt keine Rede. Zwar erscheinen einige armenische Zeitschriften, wie wir an anderen Orten angedeutet haben, aber unseres Wissens ist unter ihnen keine von nennenswerther Bedeutung.

Darf man eine nationale Hochschule, in deren Ermangelung auswärtige besucht werden, nicht erwarten, so fehlt es doch auch an den Mittelschulen, welche unseren Gymnasien und Realschulen entsprechen, und die vorhandenen Elementarschulen sorgen nur höchst dürftig für den Volksunterricht, speciell für die religiöse Volksbildung. Kein Mädchen wird in der Religion, oder auch nur im Lesen oder anderen Elementen unterwiesen, sodas das weibliche Geschlecht in der vollständigsten Ignoranz aufwächst; aber auch die Knaben erhalten einen höchst mangelhaften Unterricht; nur etwa einer von zehn lernt lesen und schreiben. Zwar ist das Lesen der heiligen Schrift den Laien gestattet; aber das half bis vor Kurzem sehr wenig, da nur eine altarmenische Ueber-

36) J. Wiggers, Kirchl. Statistik I, 286. 287.

37) Ebenda I, 261. 38) K. F. Neumann, Versuch einer Geschichte der Armenischen Literatur. Leipzig 1886.

setzung vorhanden war, welche im 19. Jahrhundert unter dem Volke vertheilt, von diesem nicht verstanden wurde. Später gab ein Wardaped eine Uebertragung in der westarmenischen Sprache heraus und in dieser wurde die Bibel unter den Armeniern in der Türkei verbreitet. Neuerdings ³⁹⁾ hat der protestantische Missionar Dittich die Bibel auch in die ostarmenische Sprache übersetzt. Nur bleiben auch diese Bestrebungen bei dem Mangel an Lesefertigkeit ohne nachhaltige Wirkung, namentlich so lange das Volk seinen Cultus in einer Sprache anhört, an deren Stelle man ebenso gut die chinesische setzen könnte.

Nichtsdestoweniger ist der äußere religiöse Sinn des Volkes höchst kirchlich; die Leute hängen fest an ihren Dogmen und Cerimonien, besuchen den Gottesdienst fleißig, halten das Fasten mit großer Strenge, unterwerfen sich den auferlegten Bußübungen, wie den Wallfahrten u. s. w., meist in ergebenem Gehorsam gegen die Priester, deren Damm sie als eine Verräuberung der Seligkeit fürchten, verehren zahlreiche Bilder, Reliquien u. s. f. mit althergebrachter Andächtigkeit. Aber einen wahrhaft reinigenden, heiligenden Einfluß auf das innere sittliche Leben übt die Religion nicht aus. Es bleibt wie bei den althergebrachten Tugenden, unter welchen Einfachheit, Mäßigkeit, Keuschheit auszuzeichnen sind, so bei den althergebrachten nationalen Schwächen und Lasten, wozu wir — wie fast bei allen orientalischen Christen, insonderheit denen, welche lange unter politischem und religiösem Drucke gelebt haben — hauptsächlich das ränkevolle, lügnertische, heuchlerische, geldgierige, habfüchtige Wesen rechnen. Das Geldmachen ist des Armeniers höchstes Ideal, und geht es nicht ohne Sünde ab, so ist ja der an dem Ungläubigen verübte Betrug keine Sünde, oder wenn Sünde, so findet man ja deren Vergebung in den mitgemachten Cerimonien der Kirche. Das subjective Gewissen, ohne welches keine fortgehende Wiedergeburt möglich ist, liegt in der Objectivität des religiösen opus operatum, in der Verantwortlichkeit des kirchlichen Instituts. Den fremden Reisenden fällt besonders die äußerste geistige Vernachlässigung und sittliche Entwürdigung des weiblichen Geschlechtes als eine widerliche Erscheinung in die Augen.

Ergänzung zur Literatur. S. Vater, Anbau der Kirchengeschichte. Bd. II. S. 111 fg. Kirchenhistorisches Archiv 1823. Heft 1. Baseler Missionsmagazin 1825. Heft 3; 1831. Heft 2. (A. Dittich, protest. Missionar:) Kurze histor. Darstellung des gegenwärtigen Zustandes des armenischen Volkes. Petersburg 1831. Dazu das Baseler Missionsmagazin von 1832, Heft 4. Tholuck's literarischer Anzeiger 1832. Nr. 17. E. Smith und H. G. D. Dwight (protestantische Missionare), Missionary researches in Armenia. Boston 1833. (2 Bde.) F. Barrot, Reisen zum Ararat. Berlin 1834. (2 Bde.) Windischmann, Mittheilungen aus der armenischen Kirchengeschichte, in der Theol. Quartal-

schrift 1835. Heft 1. Darmstädter Allgem. Kirchen-Zeitung 1837. Nr. 61. Berliner Evangel. Kirchen-Zeitung 1838. Nr. 52 fg. Rheinwald, Repertorium XXX, 72. In den letzten Jahrzehnten hat sich die Literatur meist mit den unirten Armeniern, fast gar nicht mehr mit den Gregorianischen beschäftigt.

B. Die mit Rom unirte armenische Kirche.

Wie die nichtunirten, so sind auch die (früher) mit Rom unirten Armenier nicht bloß in dem ursprünglichen Heimathlande am Kaukasus zu finden, jedoch in einer geringeren Zahl. Von einem erheblichen Zuwachse durch Missionen oder durch die römische Propaganda hat man in der letzteren Zeit ebenso wenig etwas gehört wie von einem beträchtlichen Abfalle oder Rückfalle in die Gregorianische Kirche, obgleich die russische Staatsmacht in dieser Richtung immer noch thätig ist. Wie groß ihre Anzahl in Persien sei, wo sie noch in der letzten Zeit das Bisthum Diulfa hatten ⁴⁰⁾, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen; indessen kann sie hier schwerlich von Bedeutung sein. Numerisch stärker vertreten sind sie in verschiedenen Theilen des türkischen Reiches. Indessen stimmen die Angaben über ihre dortige Diöcesaneintheilung nicht mit einander überein. Während eine Statistik aus dem Jahre 1854 ⁴¹⁾ 1 Patriarchat, 2 Erzbisthümer und 3 Bisthümer nennt, werden uns in einer Angabe vom Ende des Jahres 1857 ⁴²⁾ die beiden Patriarchate von Babylon und Cilicien vorgeführt, von denen wir sonst nirgends etwas gehört haben, und deren Bezeichnung wol als ein Irrthum angesehen werden muß, es sei denn, daß etwa damals zwei solche Primatensitze sich auf kurze Zeit an Rom angeschlossen hätten oder von Rom als angeschlossen registriert worden wären. Ober der Berichterstattung hat aus Bisthümern Patriarchate gemacht und ihnen andere Namen beigelegt, wie denn in der That viele asiatische Diöcesen zwei Namen führen, den einen vom ursprünglichen, den anderen vom gegenwärtigen Sitze. So wurde z. B. der Patriarch der unirten syrischen Christen, Samhiri, welcher 1854 nach Rom reiste, um hier und in Frankreich die Mittel zur Hebung seiner Diöcese zu gewinnen, als Patriarch von Antiochia bezeichnet, obgleich Andere ein solches Patriarchat nicht kennen. Zuverlässiger und vollständiger ist ohne Zweifel die vom Vater Karl ⁴³⁾ für die europäische Türkei gegebene Uebersicht. Darnach bestanden hier die Patriarchate Diarbekir in Mesopotamien und Tokat in Syrien (mit 1000 Seelen) und die Bisthümer Artwin in Armenien, Erzerum ebenda, Kasjarieh ebenda, Adana in Kleinasien, Angora ebenda, Amasia ebenda, Mersin ebenda, Etwas ebenda, Brusa ebenda, Kutahja (mit 1315 Seelen) ebenda, Trebissonde ebenda (mit 610

³⁹⁾ Nämlich zur Zeit von J. Wiggers (Kirchl. Statistik. Bd. I. 1842. S. 248).

⁴⁰⁾ Vater Karl, Statistisches Jahrbuch der (kathol.) Kirche, 2. Jahrgang 1862, nach den vom Generalvicar in Rom am Ende der fünfziger Jahre gemachten Zusammenstellungen. ⁴¹⁾ J. v. Gieseler in der (kathol.) Wiener Kirchenzeitung von 1854. ⁴²⁾ Allgem. Zeitung von Augsburg. ⁴³⁾ Statistisches Jahrbuch, 2. Jahrgang 1862.

Seelen), Aleppo in Syrien (mit 5000 Seelen). Außerdem sind zu nennen das nicht unbedeutende Patriarchat von Constantinopel und das Episkopat von Aegypten, dessen Bischof in Kairo residirt, aber um 1856 nur etwa 200 Seelen unter sich hatte⁴⁴⁾. Nach J. Wiggers⁴⁵⁾ umfaßt das 1830 gestiftete Patriarchat von Constantinopel auch die eben genannten Sprengel, im Ganzen 45,000 Seelen, wovon 20,000 auf Constantinopel und die nächste Umgebung kommen; doch sollten damals fortgehend ihrer viele förmlich zur römischen Kirche übertreten. Von Klöstern werden nur das in Constantinopel und eins auf dem Libanon namhaft gemacht; indessen dürften auch noch andere dieser Burgen der asiatischen Christen vorhanden sein. Die Grenzen von Rußland umfaßten im Anfange der vierziger Jahre 28,144 mit Rom unirtre Armenier⁴⁶⁾, und deren Zahl dürfte bis jetzt kaum über 30,000 gestiegen sein. Sie wohnen um dieselbe Zeit hauptsächlich in der Nähe ihres Erzbischofs von Nachitschewan am Don und im Gouvernement Jekaterinoslaw. Mit Ausnahme von Congresspolen, wo sie sehr wenig zahlreich sind, besaßen sie im Anfange des Jahres 1866 42 Pfarrkirchen⁴⁷⁾. Für Oesterreich wird ihre Anzahl aus dem Ende der dreißiger Jahre zu 13,500 angegeben, und als namhafteste Wohnsitze finden sich Galizien, Ungarn, Siebenbürgen und Venedig verzeichnet. Ist dies richtig, so haben sie sich bis 1857 bedeutend verringert; denn bei der Zählung am 31. Oct. dieses Jahres wurden nur 9737 innerhalb der ganzen Monarchie ermittelt⁴⁸⁾. Hiervon kamen auf Siebenbürgen 5633, auf Galizien 2309, auf die Bukowina 989, auf das Militair 324, auf Ungarn 233, auf die serbische Wohnobtschaft und das Banat 118, auf Oesterreich unter der Enns 85, auf das Küstenland 33, auf Kroatien und Slavonien 5, auf Böhmen 3, auf die Militairgrenze 2, auf Steiermark, auf Schleßen und auf Venedig mit Mantua je 1. Es ist uns hierbei unerfindlich, wie wir den 1 unirten Armenier in Venedig oder Mantua mit dem Umstande vereinigen sollen, daß die bedeutende Congregation der Rechitaristen (unirte Armenier) in Venedig ihren Sitz hat. Als kirchliche Diöcesanvorsteher werden nur der Erzbischof oder Patriarch von Lemberg und der Erzbischof oder Patriarch von Venedig genannt, und zwar ohne Suffragane. Als Gesamtzahl aller Geistlichen auf der ganzen Erde wurden 1864 539 aufgeführt. Der Erzbischof oder Patriarch von Venedig — um das Jahr 1845 der gelehrte Sufias Somal — ist zugleich Abt der dortigen Rechitaristen und ihrer Dependenz in Wien (1811 begründet) u. s. w., von deren Stiftung das Erforderliche zur vorletzten Periode beigebracht worden ist. Die nach dem Vorbilde der lateini-

schen Benedictiner errichtete und geleitete Anstalt zu Venedig zählte 1837 28 Priester und Laienbrüder; ihre Mitglieder haben außer den gewöhnlichen Klostergelehen noch die besondere Verpflichtung, auf Befehl der Oberen überall hinzugehen, um den Glauben zu erhalten oder auszubreiten, selbst unter augenscheinlicher Gefahr des Lebens. Ihre hauptsächlichste Thätigkeit ist noch jetzt außer dieser Mission die theologisch-kirchliche Ausbildung junger Armenier und die Herausgabe von Büchern. In ersterer Beziehung werden Zöglinge aus Asien und anderswoher nach Venedig geschickt, um nach empfangener Ausbildung in ihr Vaterland zurückzukehren, wie dies z. B. 1864 geschah, als der Patriarch von Constantinopel der Anstalt 20 Schüler aus seinem Sprengel der Congregation übergab; in letzterer Beziehung werden nicht bloß theologisch-kirchliche, sondern auch andere Bücher, z. B. in deutscher Sprache, zu Venedig, Wien und München gedruckt, resp. verkauft, um der Anstalt Geldmittel zuzuführen. In Wien kommen jetzt meist nur deutsche Bücher zum Druck⁴⁹⁾. — Einige unirte Armenier finden sich auch in Marseille und anderwärts. — Man wird dem wirklichen Bestande nahe kommen, wenn man für die Gegenwart auf der ganzen Erde etwa 90,000 unirte Armenier annimmt. — Was die höhere und niedere Hierarchie, das Klosterwesen, den Cultus, die Kirchenlehre, die theologische Wissenschaft, das Volksleben in religiöser und sittlicher Hinsicht angeht, so darf im Allgemeinen eine ziemlich genaue Uebereinstimmung mit denjenigen vorerwähnten griechischen Christen angenommen werden, welche ebenfalls in eine Vereinigung mit Rom eingegangen sind. Die Patriarchen, Erzbischofe und Bischöfe leben meist in gedrückter, pecuniärer Lage und sind zum Theil auf die geringen Zuschüsse aus Rom angewiesen; ihre und der in noch dürftigeren Verhältnissen befindlichen niederen Priester Bildung erhebt sich nur in den seltenen Ausnahmen der Erwerbung bei den Rechitaristen zu dem Niveau der clericalen Wissenschaft bei den Lateinern. Die nicht zahlreich vorhandenen Klöster zeichnen sich unter der erwähnten Ausnahme weder durch Gelehrsamkeit, noch durch materiellen Besitz aus, wie denn das Kirchenvermögen überhaupt als gering gelten muß. Im Cultus haben die unirten Armenier meist die alten Riten, Cerimonien und Feste beibehalten, dagegen in der Kirchenlehre die wesentliche Concession gemacht, mit dem Oberkirchenregiment des Papstes auch das *filioque* anzunehmen und den Monophysitismus abzulegen. Im Uebrigen sind sie orientalische Christen an Leib und Seele geblieben.

§. 150. Die Maroniten.

Diese früher monotheletischen, seit den Kreuzzügen mit der römisch-katholischen Kirche unirten Christen haufen

44) Brief des römisch-kathol. apostolischen Missionars J. E. Gerbl vom 11. Oct. 1856 in der (römisch-kathol.) „Globe“ von Augsburg. 45) Kirchl. Statistik I, 296. 46) Rheinwald's Berliner Allgemeine Kirchen-Zeitung von 1841. Nr. 2. 47) Neue Preuß. Zeitung, vom Januar 1866. 48) A. Ficker, Bevölkerung der kaiserlich-russischen Monarchie. Göttingen 1860. S. 45.

Um die Differenz auszugleichen, dürfen wir doch schwerlich den Libos bei Venedig als „Küstenland“ auffassen.

H. Eucyl. d. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

49) Compendiose notizie sulla congregazione de Monachi Armeni Mechitaristi di Venezia nell' isola di San Lazaro. Venedig 1825. Deutsch bearbeitet in Jllgen's Zeitschrift für die histor. Theologie 1841, 1. S. 143 fg. von W. M. Lampadius. Eugene Borel, Le convent de St. Lazare à Venise. Paris 1837. Conversations-Lexikon von Brockhaus, Artikel „Armenien.“ (Ueber die literarische Thätigkeit der Rechitaristen.)

ist am zahlreichsten in Kesruan, d. h. in den innersten Thälern und Schluchten des Hauptgebirgszuges vom Libanon, wo ihrer etwa 250,000 bis 300,000 geschätzt sein mögen. Dazu kommen an 20,000 auf der Insel Cypern, gegen 5000 in ihrem Erzbisthum Damascus, eine etwas geringere Zahl im Bisthum Aleppo und andere geringere Ansiedelungen. So wenig sie darauf ansind oder sein können, sich durch Befehlungen Auserglaubiger in der Umgebung einen Zuwachs zu schaffen, ebenso wenig lassen sie sich zum Abfall von dem ererbten Glauben durch ihre Nachbarschaft bewegen, zumal sie gegen diese, besonders die Türken und noch mehr die halb muhamedanischen, halb christlichen, wilden und kriegerischen Drusen⁵⁰⁾, einem vielleicht 170,000 (nach Anderen nur 83,000) Köpfe starken Bergvolke, von Alters her mit nationalem Haß erfüllt sind und von diesem ebenso sehr gehaßt und verfolgt werden, so daß jeder waffenfähige Mann ein fast stets bewaffneter Krieger ist, und nur die Priester wie die Mönche vom Kriegsdienste frei sind. Nachdem aus diesem feindseligen Verhältnis schon früher blutige Kämpfe entstanden sind, haben sich diese auch in der neueren Zeit wiederholt, im Besonderen am Ende des Jahres 1841 und im folgenden Jahre, wo die Erbitterung auf beiden Seiten viele Opfer an Menschen und Eigenthum (Klöstern, Kirchen, Häusern, Weinbäumen, Maulbeerbäumen u. s. w.) forderte. Mit derselben Wuth bekämpften sich diese Todfeinde im Jahre 1860, als die Maroniten plötzlich von den Drusen überfallen wurden, meistens nicht ohne ihre Schuld, wenn unter anderen Beweisstücken der im September dieses Jahres zum Vorschein gekommene, vor der Katastrophe geschriebene Brief des maronitischen Bischofs Saphronos von Tyrus und Sidon (Saïda), worin dieser die Glaubensgenossen auffordert, sich zum Ueberfall der schwachen Drusen zu rüsten, da es bald losgehen werde, als echt gelten darf. Die Missethat und Mordbrennerei begann im Libanon mit dem Monat Mai, und bis zum Ende des Juni sollten bereits 5000 Christen, meist Maroniten, mit ihnen auch mehrere andere Confessionsverwandte, gefallen sein. Am 9. Juli begann das Blutbad in Damascus, wo sich mit den Drusen auch viele Kurden und andere Halbbarbaren verbanden, um die dortigen Christen ohne Unterschied zu mordeten und ihre Häuser niederzubrennen. Etwa bis zum Ende dieses Monats, wo die türkischen Behörden den Aufstand bemerhten, waren in Hadbeya, Zaleh, Balbek, Damascus und an anderen Orten gegen 18,000 Christen, meist Maroniten, durch das Schwert ihrer Feinde umgekommen⁵¹⁾. Andere verhungerten in den Schlupfwinkeln oder verbrannten oder fanden vor Erschöpfung ihren Tod auf der Flucht nach der Küste oder

starben hier an einer Krankheit, so daß man einen Menschenverlust von o. 25,000 statuiren darf. Die Gesamtzahl der Maroniten in der Gegenwart wird kaum über 300,000 zu veranschlagen sein. Der Einwirkung auf die religiös-kirchlichen Angelegenheiten enthält sich die türkische Staatsgewalt um so mehr, als die Maroniten nicht bloß unter der obersten Jurisdiction des Papstes, sondern auch unter dem Schutze Frankreichs stehen; aber sie läßt diesem Volke, dessen Männer sämmtlich den grünen Turban tragen, ein im Uebrigen nur Muhammedanern gestattetes Vorrecht, auch fast ungeschmälert seine weltliche Verfassung, welche von mehreren Häuptlingen und einem Oberhaupte nach eigenen Gesetzen gehandhabt wird. Das Zeichen der Anerkennung des türkischen Oberhoheitsrechtes besteht fast nur in der Zustimmung zur Wahl des Oberhauptes und in dem Empfang eines jährlichen Tributes, welcher jedesmal nach dem Ausfalle der Ernte festgesetzt wird⁵²⁾. Wurden früher die von den Pascha's in die Gebirge gesandten Truppen durch die Maroniten fast stets mit blutigen Kämpfen zurückgewiesen, so sind in der neuesten Zeit diese militärischen Expeditionen der Pforte meist siegreich gewesen, wie dies z. B. der mit seiner Flucht 1866 endigende Aufstand des Häuptlings Josef Karam beweist. Die eigenthümliche defensiv-e Stellung, der bewaffnete Friede, die Nothwendigkeit der permanenten Vertheidigung hat es mit sich gebracht, daß bei den Maroniten, jedoch in voller Uebereinstimmung der geistlichen und der Laienelemente, welche gerade hier am wenigsten gegenständig sind, die weltlichen Häuptlinge und sonstigen Primaten einen, wenn auch nicht immer directen, Einfluß auf die kirchliche Verfassung haben, welcher größer ist als bei den übrigen christlichen Confessionen des Morgenlandes.

Der unter römischen Oberkirchenregiment stehende Patriarch, welcher stets Petrus heißt, führt zwar seinen Namen von Antiochia, residirt aber in dem Libanon-Kloster Deir al Schafi⁵³⁾ und bezieht eine Jahres-einnahme von 6000 Thalern⁵⁴⁾. Unter ihm standen, als Wiggers seine Statistik veröffentlichte, 17 „Bischöfe“, von denen 2 in Aleppo, 2 in Mesopotamien, 1 in Beirut, die übrigen zum Theil in dem Patriarchenkloster, zum Theil in Mar Ephraim wohnten. Dagegen führt 1864 J. v. Clesius neben 2 Titularbischöfen nur 13 „Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe“ an. Eine spätere Zusammenstellung⁵⁵⁾ nennt den Patriarchen auf dem Libanon ein „Erzbisthum“ (mit 300,000 Seelen) und bezeichnet als ein zweites das von Damascus (mit 5000 Seelen), während sie unter den Bisthümern nur Aleppo, Beirut (mit 4000 Seelen), Cypern (mit 20,000 Seelen), Sidon-Botri, Saïda (mit 1100 Seelen) und Tarabulus nennt. Die meisten Bischöfe leben in Klöstern; alle werden aus der Zahl der Mönche ge-

50) Sie folgen der Lehre Hakem's, welcher etwas über 1000 nach Christi Geburt lebte und Muhammedanismus mit christlichem Pantheismus zu einer Religion verband. *Siehe de Saey, Exposé de la religion des Druses. Paris 1838. (2 Bde.)* Andere literarische Quellen bei J. Wiggers, *Kirchl. Statistik I*, 289. Das christliche Element ist so verunkelt, daß wir sie nicht unter die Christen rechnen können.

51) Nach dem pariser *Ami de la religion*.

52) J. Wiggers, *Kirchl. Statistik I*, 287. 53) So nennt es J. Wiggers, *Kirchl. Statistik I*, 286. Bei J. v. Clesius in der Wiener Kirchenzeitung 1864 heißt es Kenobin.

54) J. v. Clesius a. a. O. 55) Vater Rasi's *Statist. Jahrb. 2. Jahrgang 1862*, nach Materialien aus den letzten fünfzig Jahren.

nommen und sind unverheirathet. Den in 7 Stufen gegliederten Weltgeistlichen ist die Ehe erlaubt; doch dürfen sie nur einmal heirathen und zwar eine Jungfrau. Sie sind sehr zahlreich, da kein Dorf ohne einen Priester mit einer Kapelle ist, stehen bei ihren Landesleuten in hohem Ansehen und werden von diesen stets mit dem Handkuss begrüßt; da sie aber theils von ihrer Hand-, meist Feldarbeit und außerdem von freien Gaben leben⁵⁶⁾, so sind sie social vom übrigen Volke nicht sehr unterschieden, meist arm wie dieses und auf einer tiefen Stufe der theologischen Bildung, für deren Hebung das Collegium Maroniticum zu Rom wenig zu leisten vermag. — Von den ehemals zahlreicheren, wegen der Vertheidigung gegen Angriffe festungsartig eingerichteten Klöstern sind allein auf dem Libanon noch an 200 übrig, worin 20,000 bis 25,000 Ordensleute, welche sämmtlich nach der strengen Regel des heil. Antonius leben, viel fasten, nie Fleisch essen, viel beten, hart arbeiten, wegen ihrer guten Sittlichkeit gerühmt werden, theils Mönche, theils Nonnen, wohnen. Die Mönche treiben in der Mehrzahl Acker- und Weinbau; die Nonnen, deren Klöster man meist in der schützenden Nähe der Mannsklöster angelegt hat, sind ebenfalls fleißige und stitfame Arbeiterinnen. — Wenn auch mehr Kirchen und die meisten Klöster Grund und Boden besitzen, so ist doch dieser nicht werthvoll genug, um der Kirche den Ruf eines großen Vermögens zu schaffen; die maronitische Kirche ist arm. — Der Cultus zeigt in Folge des Anschlusses an Rom einige Abweichungen von dem gemeinsamen orientalischen, hat aber von den Lateinern bis jetzt nicht viele Bestandtheile angenommen, namentlich in der Liturgie und speciell in der Messe, welche letztere als Privatmesse nicht zulässig ist. Die meisten liturgischen Bestandtheile, namentlich die Messliturgie, werden bis jetzt in der altsyrischen, dem Volke unverständlichen Sprache vorgetragen, mit Ausnahme der Perikopen, für welche die arabische Volkssprache eingeführt ist. Das Abendmahl wird den Laien noch heute unter beiderlei Gestalt theilhaft und dabei statt der Hostien wirkliches Brod in kleinen runden Stücken gebraucht, aber nicht gesäuertes, sondern nach abendländischer Sitte ungesäuertes. Der Messpriester geniest einen Theil desselben, thut das übrige zu kleinen Fragmenten gebrochen in den Kelch und reicht es dann den Communicanten vermittelst eines Löffels⁵⁷⁾. Mit der Predigt, welche sehr selten ist, den Sacramenten, Wallfahrten und Fasten wird es bei fortbestehender starker Abweichung von Rom meist wie in den übrigen morgenländischen Kirchen gehalten. Auch in dem Bekenntnis sind den römischen Forderungen wenige wirkliche und thatsächliche, in den Volksglauben aufgenommene Zugeständnisse gemacht worden, welche wesentlich nur in der theoretischen Beseitigung der monotheistischen Lehrstücke bestehen; zwar ließen sich 1736 die Maroniten unter Papsst Clemens XII. dazu bestimmen, die Beschlässe des tridentinischen Con-

cils anzunehmen, aber im Innern ist die Uebergewandung der Priester wie der Laien schwerlich zu den römisch-katholischen Vorstellungen umgewandelt. — Die theologischen und anderen Wissenschaften liegen unter den obwaltenden Verhältnissen tief darnieder; an höheren und niederen Schulen fehlt es dem Volke in seiner Heimath fast gänzlich, und wenn auch streng religiöse Sitten nebst vielen achtungswerthen Tugenden herrschen, so kann doch andererseits das Urtheil, daß dieses kriegerische Bergvolk gleich den Ebernagoren zum großen Theil ein Räuberleben führt, nicht zurückgehalten, wenn auch aus dem Noth- und Wehrstande gegen die feindlichen Bedrohungen und Angriffe erklärt werden.

Für Literatur. A. Lamartins, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient* (1832 u. 1833). Paris 1835. (In der bekannten phantastischen Lamartinischen Weise.)

§. 151. Die Nestorianer, beziehungsweise Chaldäer-Christen.

A. Die nichtunierten Nestorianer oder Chaldäer-Christen.

Von denjenigen Christen, welche als Monophysiten im Allgemeinen auf die Herkunft von Nestorius zurückgeführt werden, scheiden wir die *mar' ḥozyr* so genannten syrischen Nestorianer oder syrischen Monophysiten, mit deren Namen man hin und wieder alle Nestorianer belegt, sowie die Thomasschriften in Indien, obgleich auch diese einen Zweig an dem Stamme des Nestorianismus bilden, dessen heutigen Bekenner übrigens nicht den Nestorius, sondern den Apostel Thaddäus als ihren Stifter betrachten. Was wir so als Nestorianer im engeren Sinne übrig behalten und auch als Chaldäer-Christen bezeichnen, darf andererseits weder mit den syrischen Christen, welche wir als Jacobiten rubriciren werden, noch mit den an Rom angeschlossenen Nestorianern oder Chaldäer-Christen verwechselt werden; für beide folgt weiter unten eine specielle Darstellung. Es ist schwierig, die angeführten Demonstrationen überall richtig aus einander zu halten, da die Bezeichnungen in den Verträgen nicht selten promiscue gebraucht werden; es ist aber auch andererseits eine Verwechselung nicht mit allen schlimmen Irrthümern verknüpft, da die verschiedenen, oben genannten Religionsgenossenschaften unter einander eine große Uebereinstimmung zeigen.

Die Wohnsitze der hierher gehörigen nestorianischen oder chaldäer-Christen, wie überhaupt der anderen oben angeführten kirchlichen Vereinigungen, finden sich, mit Ausnahme der Thomasschriften, vorzugsweise in der asiatischen Türkei, zum kleineren Theil in Persien, zum Kleinsten in den weiter östlich gelegenen asiatischen Ländern, namentlich in der Tartarei. Am dichtesten sind sie zu Hause in Kurdistan oder den Gegenden des oberen Tigris, zum Theil auf türkischem, zum Theil auf persischem Gebiete, wo nach gewissen Angaben⁵⁸⁾ um das Jahr 1862 ihrer 150,000 angedeutet waren; etwa 20

56) S. Biggers, *Kirchliche Statistik I*, 287. 288. 57) Ebenda I, 286. 287.

58) Perkins, *Missionary life in Persia*.

Jahre vorher schätzte man ihre dortige Anzahl, vielleicht mit Einschluss mehr südlich gelegener Gegenden, auf 50,000 Familien⁵⁹). Am zahlreichsten sind sie demnächst in dem ehemaligen Mesopotamien, dieses als südlich von Kurdistan aufgefasst, vertreten. Mit Einschluss der speciell chaldäische Christen genannten und der mit Rom vereinigten gab man damals die Gesamtzahl der dem vorliegenden Paragraphen vorbehaltenen Nestorianer zu c. 400,000 an, wovon nach Einigen etwa 100,000 an chaldäische Christen im engeren Sinne und an unierten Nestorianern abgingen⁶⁰). Statt durch Propaganda zu wachsen, haben die nichtunierten Christen dieser kirchlichen Gemeinschaft während der letzten Jahrzehnte abgenommen, hauptsächlich durch den Anschluss der Patriarchen von Elkusj und Diarbekir mit einem Theile ihrer Diöcesanen an das lateinische Kirchenthum. Ihrem Zerfälle und ihrem Verfinke in größeres leibliches und geistiges Elend, sowie den römischen Agenten entgegenzuwirken, haben unter ihnen bereits seit 1780 protestantische Missionare gewirkt, seit 1833 oder 1835 namentlich nordamerikanische, besonders Perkins und Grant.

Unbelästigt von der türkischen und persischen Regierung, wenigstens in den inneren kirchlichen Angelegenheiten, wenn auch nicht von den dortigen nomadisirenden muhammedanischen Horden, standen sie bis vor einigen Jahrzehnten, soweit überhaupt in jenen Ländern ein Verfassungsorganismus gehandhabt werden kann, unter zwei in gewissen Familien erblichen Patriarchen, deren Mütter oder Ammen sich beim Säugen jeder animalischen Speisen enthalten müssen. Der eine von ihnen, und zwar der einflussreichere, welcher Jacelich (= Katholikos) titulirt wird, residirte zu Wiggers' Zeit in Mosul oder vielmehr in dem bei dieser Stadt liegenden Dorfe Elkusj (El Kosj) und führte wie seine Vorgänger und Nachfolger den Namen Mar (Herr) Elias, während der andere, zu Urmia (oder Urmia) in Persien residirende, sich stets Mar Simon (oder Simeon oder Schimeon) nennt und von Perkins nach Kotschanes versetzt wird. Von ihnen (vom Jacelich in Elkusj fünf) dependiren je mehrere kleine Bischöfe, deren Würde ebenfalls erblich ist; diese dürfen zwar verheirathet sein, aber von thierischen Producten nur Eier und Milch genießen⁶¹). Auch den niederen Weltgeistlichen, welche in Bewahrung der apostolischen Einfachheit nur in die zwei Classen der Priester und Diakonen zerfallen, ist die Ehe gestattet. — Klöster und Kirchengebäude scheinen nur in geringer Zahl und in sehr ärmlichem Zustande vorhanden zu sein.

Im Gottesdienste, welcher sehr einfach und meist ohne Predigt ist, wird die von dem (wie die Maroniten) arabisch redenden Volke unverstandene altsyrische Sprache, und zwar in der älteren antiochenischen Mundart, angewendet und aus alten Manuscripten vorgelesen. Um die

Leute zur Andacht zu rufen, wird beim Sonnenaufgange mit einem Hammer auf ein Brett geschlagen; treten sie in die Kirche ein, so zieht Jeder die Schube aus, küsst die Thürpfosten oder die Schwelle, dann das auf dem Altare liegende Evangelienbuch und das Kreuz in der Hand des Priesters. Indem nach einem Gebete die Messe beginnt, liest der Bischof oder ein Priester im Namen der Gemeinde die Beichte, auf welche die Anwesenden ihr Amen sprechen. Hierauf werden diejenigen Eigenschaftsen verlesen, welche ein aufrichtig Beichtender haben soll, und jeder, welcher sie nicht hat, wird vor der Theilnahme gewarnt, wobei freilich unter den sogenannten schweren Sünden sich auch nur äußere Vergehungen befinden. Nach der Consecration des Brodes und des Weines bringen die Priester (oder bringt der Priester) diese Elemente aus dem Heiligthume in den Versammlungsraum der Gemeinde, wobei die Anwesenden sich tief verbeugen und stark bekreuzen, während Weihrauch angezündet wird. Sodann tragen die beiden fungirenden Priester der eine das Brod, der andere den Wein an die Schranken des Altars, an welchen jetzt die Communicanten herzutreten, unter ihnen im Falle des Bedürfnisses und der Anwesenheit auch Christen eines anderen Bekenntnisses, da man diesen die Theilnahme nicht verwehrt. Das zur Anwendung kommende Brod besteht in kleinem rundem Backwerk, welches der Priester in einem Tuche hält und von welchem er ganz kleine Stücke losbricht und den Abendmahlsgenossen in den Mund steckt. Zum Schluss wird der Segen gesprochen und den Communicanten zum Küssen das Evangelienbuch dargereicht. Vor dem Heiligthume, in welchem die Consecration vollzogen wird, hängt ein Vorhang, hinter welchen kein Late blicken darf. Wie J. Wiggers bemerkt⁶²), haben diese Nestorianer nur drei Sacramente, nämlich die Taufe, das Abendmahl und die — selbstverständlich durch die Patriarchen oder Bischöfe vollzogene — Priesterweihe, nach Anderen dagegen auch noch die Ehe und die Beichte, letztere jedoch nicht als Ohrenbeichte. Mit der Taufe, welche 40 Tage nach der Geburt vollzogen wird, ist eine Art Salbung oder Confirmation verbunden. Die seit 1833 oder 1835 unter ihnen wirkenden protestantischen Sendboten bekämpften vergeblich die merkwürdige Gewohnheit, Opferthiere zu schlachten. Statt des Crucifixes bedienen sie sich eines bloßen Kreuzes. Analog dem einfachen Gottesdienste in der Kirche und gemäß der großen Volksarmuth sind auch alle anderen religiösen Gebräuche einfacher als bei den Griechen oder Lateinern, die Festtage wenig zahlreich, die Gotteshäuser schmucklos und ohne alle, selbst gemalte Bilder. Gefastet wird (nach J. Wiggers) in jeder Woche an den drei Tagen Montag, Mittwoch und Freitag, außerdem nur 40 Tage vor Ostern.

Als einzige Grundquelle des Glaubens gilt ihnen die Bibel, welche sie in der syrischen Uebersetzung haben. Zwar verwerfen sie die secundäre Auctorität der allgemeinen Concilien bis zu ihrem Herausdrängen aus der allgemeinen Kirche nicht, aber das ephesinische von 431

59) Baseler Missionsmagazin X, 502. 60) Ebenda VIII, 268; X, 502. 61) J. Wiggers, Kirchliche Statistik I, 276. In der Mitte der vierziger Jahre wurde der Patriarch von Elkusj, sowie der von Diarbekir als mit Rom unirt genannt; Conversations-Lexikon von Brockhaus, Artikel „Syrische Christen," 1847. Als nicht unirt existirte damals der Patriarch von Giulamork im Gebirge von Maria.

62) I, 275. 276.

weisen sie noch jetzt entschieden zurück, namentlich das der Maria beigelegte Prädikat der *θεοτόκος*. Obgleich sie jetzt in Christo zwei Naturen postuliren, von denen eine jede selbstständig sein soll, so daß sie fast zwei Personen statuiren, so nehmen sie doch an, daß beide Naturen nur eine einzige bilden, indem sie unter einer sichtbaren Person bestanden hätten. Sie erreichen hiermit nur eine ganz äußerliche Vereinigung und stellen Jesu menschliches Wesen gegen sein göttliches in den Vordergrund ⁶³. — Von einer Pflege theologischer und anderer Wissenschaften ist keine Spur zu finden; nicht bloß die Laien, sondern auch die Priester und selbst die Bischöfe, denen freilich der befruchtende Verkehr mit abendländischem Geiste längst abhanden gekommen ist, und welchen bei dem höchst geringen Einnahmen fast alle Bildungsmittel fehlen, sind Ignoranten und vielfach bornirte Leute mit äußerlicher, mechanischer Betheiligung am Kultus, Schulen so gut wie gar nicht vorhanden. Das sittliche Leben wird wegen seiner — freilich nothgedrungenen — Einfachheit und Nüchternheit gelobt; aber andererseits existiren sie nach den Beobachtungen der Reisenden in großer Verwahrlosung und Niedrigkeit; auch wird ihr Charakter in Rücksicht der Habgucht, Kriecherei und Lügenhaftigkeit als ein echt orientalischer bezeichnet ⁶⁴.

B. Die mit Rom unirten Nestorianer oder Chaldäischen Christen.

Die von einander abweichenden Darstellungen der verschiedenen Berichterstatter, welche die Auffassung des tatsächlichen Status sehr erschweren, lassen sich zwar zu einem Theile aus den Veränderungen, welche in den Zwischenräumen ihrer Inventarisationsmomente eingetreten sind, namentlich aus den nicht unerheblichen Uebertritten zur römischen Kirchengemeinschaft, erklären; indessen bleiben andererseits mehrfache Unklarheiten und Widersprüche übrig, welche wir auf Grund der uns zugänglichen Informationen zu beseitigen nicht vermögen. Nach der Aufnahme von J. Wiggers ⁶⁵ zählte man um 1840 zusammen etwa 2500 mit Rom unirte Chaldäische (nestorianische) Christen, und zwar sämmtlich in Mesopotamien, unter dem Patriarchen (von Anderen Erzbischof genannt) von Diarbekir (Diarbekr) oder Karamid, von welchem 5 (oder 7) Bisthümer abhingen, nämlich Sert (Sehert?), Mardin, Ain, Kawa bei Bagdad, Kosrowah und Elkuschi bei Mosul. Da Wiggers nach dem zuletzt genannten Orte auch einen Patriarchen der nichtunirten Nestorianer verlegt, so müssen damals diese zwei Würdeträger, von denen nach späteren Berichten der Patriarch als unirt auftritt, an demselben Orte residirt haben. Doch könnte auch der unirt Bischof durch Rom zum Patriarchen erhoben worden sein. Sie hatten zwar (um 1840) in der Liturgie die alten nestorianischen Kirchengebete und als Kirchensprache die altsyrische, in welcher

auch jene verfaßt sind, beibehalten, im Uebrigen aber sich bedeutend dem römischen Ritus conformirt. Dazu kamen die Annahme der *communio sub una* für die Laien, die Vertauschung der alten Heiligen mit den lateinischen, der Eölibat der Priester, die sieben Sacramente, die Verzichtleistung auf den Monophysitismus und mehrere andere Aenderungen, zu deren Durchführung fortgehend neben der Geld- und anderweiten Hilfsbedürftigkeit der armen Leute die ihnen von der Propaganda zu Rom gesetzten Priester mitwirkten. An sie schlossen sich mehre andere dort lebende Christen an, ohne förmlich in ihre Gemeinschaft einzutreten. Um das Jahr 1853 werden in anderen Nachrichten ⁶⁶ 30,000 unirte Chaldäer mit einem zu Mosul (zu Elkuschi bei Mosul) residirenden Patriarchen und sechs Bischöfen verzeichnet, während J. v. Giesius ⁶⁷, vielleicht unter Zuzählung einer anderen unirten Denomination, von 1 Patriarchen, 4 Erzbischöfen und 5 Bischöfen spricht. Bei Vater Karl ⁶⁸ erscheinen das Patriarchat von Mosul (Elkuschi) mit 5000 Seelen, das Erzbisthum Diarbekir mit 600 Seelen, und die Bisthümer Amadia, Gexir mit 1634 Seelen, Kerkouk, Mardin mit 391 Seelen und Sehert (Sert) mit 1548 Seelen, zusammen also mit schwerlich mehr als 12,000 Seelen. Da derselbe Verfasser auch die beiden Bisthümer Abscherbedschan und Salinaq in Persien hinzufügt; so dürfen wir den vollen Seelenbestand der mit Rom vereinigten Nestorianer oder Chaldäer mit 20,000 verrechnen.

Zur Literatur für A. und B. *Smith und Dwight*, *Researches in Armenia* (in den Jahren 1830 u. 1831). Boston 1833. (2 Bde.) *A. Grant*, *The Nestorians or the lost tribes*. Boston 1840, London 1841; in deutschem Auszuge von Preiswerk, Basel 1843. (Hält sie für Nachkommen der 12 Stämme der Juden.) *E. Robinson*, *Review of the Nestorians*. Newyork 1841. Bruns, *Repertorium* 1845. Bd. 1. S. 185 fg.; Bd. 2. S. 90 fg.; Bd. 3. S. 84 fg.; 1846. Bd. 5. S. 107. 198. 292 fg.; Bd. 6. S. 86 fg. *G. Percy Badger*, *The Nestorians and their rituals*. London 1852.

§. 152. Die im engeren Sinne sogenannten Chaldäischen Christen.

Von den Nestorianern, beziehungsweise Chaldäischen Christen im Allgemeinen unterscheidet J. Wiggers ⁶⁹ für seine Zeit eine Genossenschaft, welche sich den speciellen Namen der Chaldäischen Christen beilegte und in der asiatischen Türkei wie in Persien ihre Wohnsitze hatte. Sie stand damals unter einem Patriarchen zu Jerusalem, von welchem zunächst der Erzbischof zu Diulamerik (oder Dschulamerik), gewöhnlich in Kodschanes, einem Dorfe nahe bei dieser Stadt, wohnend, und außerdem die 5 Bischöfe zu Lebriß (Läbris? Lauris?), Djanwilla (?),

63) Ebenba I, 275. 64) *Perkins*, *Missionary life in Persia*, um 1862. Einige Schul- und theologische Bildung haben die am Urmiassee wohnenden von den nordamerikanischen Missionaren angenommen. Vergl. deren seit 1849 herausgegeb. Monatschrift und als Auszug daraus einen Aufsatz von Th. Mölke in d. Grenzboten, 1866, Nr. 12. 65) *Kirchl. Statistik* I, 279. 280. Dazu: *Baseler Missionsmagazin* XX, 661.

66) *Augsbürger*, „*Sion*“ 1853. Nr. 35. 67) *Römisch-katholische*, von Sebast. Brunner redigirte) *Wiener Kirchenzeitung* 1854.

68) *Statist. Jahrbuch*, 2. Aufl. 1862 (Ende der 50er Jahre).

69) *Kirchl. Statistik* I, 277—279, jedoch mit dem Bemerkten, daß die angeführten Thatsachen wol nicht in allen Punkten richtig sein dürften. Er verweist auf einen Artikel von Petermann in *Rheinwald's Repertorium* 1838. XXII, 3. S. 275 fg.

Abä (?), Ardšā (?), und Dolsadapa (?) abhingen. Alle Geistlichen erhielten einen Zehnt, welchen sie zum Theil wieder für Almosen verausgabten; den niederen Clerikern war die Verheirathung, jedoch nur die einmalige, gestattet. Außer Mönchsklöstern gab es auch Nonnenklöster. In den Kirchen, deren jede 2 handschriftliche Exemplare der heiligen Schrift besaß, wurden nur einfache Kreuze, keine Crucifixe, geduldet. Beim Gottesdienste verrichteten sie kein Messopfer, nahmen keine Verwandlung der Elemente an, vollzogen keine Anbetung derselben und reicheten bei der Communion, welche nur am Charfreitage stattfand, und an welcher schon Kinder vom 7. Jahre an theilnehmen durften, den Kelch auch den Laien. Sie lehnten jeden Heiligen- und Bilderdienst ab, wußten Nichts von der Verdienstlichkeit guter Werke und leisteten keinen Eid. Ihr Glaubensbekenntniß bestand aus den nachfolgenden 12 Artikeln. „1) Ich glaube in einem wahren, vollkommenen Glauben an Gott den Vater, welcher über das Ganze ist, Schöpfer Himmels und der Erde, von Allem, was da ist, dem Sichtbaren und Unsichtbaren. 2) Ich glaube an den Herrn Jesus Christus, Sohn des lebendigen und einzigen Gottes und das Opfer für alle Menschen, ausgegangen von der Seite des Vaters vor der Erschaffung der Welt, welcher nicht erschaffen ist, vollkommener Gott, wahrer Gott, Christus mit seinem Vater, der geblieben ist mit ihm und die Welt geheiligt hat, welcher ist der Schöpfer von Allem, was da ist, um unsertwillen Mensch geworden, um uns zu erlösen vom Himmel herabgekommen. 3) Ich glaube, daß er Seele und Leib genommen hat durch die Kraft des heiligen Geistes, daß er Mensch geworden, im Leibe getragen und geboren von der Jungfrau Maria. 4) Ich glaube, daß er traurig gewesen ist und auf das Kreuz gelegt ward in den fünf Tagen des Pontius Pompejus [Pilat]. 5) Ich glaube, daß er gestorben und begraben und am dritten Tage wieder auferstanden ist. 6) Ich glaube, daß er aufgefahren ist in den Himmel und sitzt zur Rechten des Vaters. 7) Ich glaube, daß dort schon Alles bereitet ist, daß er kommen wird zum Gericht der Sänder und Sünder; den Sändern wird er die Hölle geben und den Gerechten das Himmelreich. 8) Ich glaube an einen Geist der Heiligkeit, Geist der Wahrheit, ausgehend von dem Vater und dem Sohne, den lebendigen Geist. 9) Ich glaube an eine heilige Versammlung, welche von Gott für die ganze Welt losgelassen (?) ist. 10) Ich glaube an eine Laufe und Vergebung der Sünden. 11) Ich glaube an die Auferstehung des Leibes. 12) Ich glaube an ein ewiges Leben.“ Wenn in der That an mehrere Irrthümer in dieser Confession geglaubt werden muß, so werden wir auch überhaupt diese ganze Glaubensgenossenschaft, falls sie damals existirt hat oder noch existirt, als eine numerisch wahrscheinlich nur sehr schwache zu betrachten haben.

§. 158. Die Jacobiten oder syrischen Monophysiten.

A. Die nichtunirten Jacobiten.

Von ihrem Stifter Jacob Barabai Jacobiten genannt, werden sie nur von ihren Hauptwohnsitzen

als syrische Monophysiten oder (wie auch andere) syrische Christen bezeichnet; denn es gehören zu ihnen auch Bekenner, welche anderwärts als in Syrien, namentlich in Mesopotamien und Persien, wohnen, abgesehen von den Kopten in Aegypten, welche früher mit ihnen in enger Verbindung standen. Wenn das Baseler Missionsmagazin⁷⁰⁾ die in Kleinasien bis südblich vom Libanon und östlich bis Persien wohnenden Jacobiten um 1840 zu 300,000 Seelen angibt, so dürfte diese Zahl, auch für die damalige Zeit, zu hoch gegriffen oder ihr eine andere Religionsgemeinschaft, etwa die der „syrischen Christen“, zugerechnet sein. Nach J. Wiggers⁷¹⁾, welcher eine mit Rom unirte Fraktion nicht kennt⁷²⁾, setzen sich die Jacobiten aus folgenden Gruppen zusammen: In Mosul 500, in Marbin und Umgegend 1500, in Diarbekir 700, in Orfa 300, in Harput und Umgegend 800, in Hamah (Syrien) 40, in Hems (Homs?) 200, in Damascus und Umgegend 140, in Lissib und den benachbarten Bezirken von Kurdistan 300, im Taurusgebirge 6000, im Ganzen also 10,485 Familien oder etwa 50,000 Köpfe. Dazu kamen noch in und bei mehreren Klöstern etwa 2300, so daß die Gesamtzahl 60,000 Köpfe betragen mochte. Wenn nun auch seitdem durch den Ueberschuß der Geburten über die Todesfälle eine — in jenen Gegenden und bei den obwaltenden socialen Zuständen nicht starke — Zunahme eingetreten ist, so muß doch auch die Abnahme nicht außer Acht gelassen werden, welche daher rührt, daß sehr viele Jacobiten der Union mit Rom beigetreten sein dürften. In der Mitte der vierziger Jahre sprach man⁷³⁾ von 30—40,000 Familien, also ungefähr von 175,000 Köpfen, in Syrien und Mesopotamien, welche bis dahin den römischen Einigungsversuchen gegenüber ihre Selbstständigkeit behauptet hätten. Auch diese, wol zu hoch gestellte Zahl, gehört wahrscheinlich einer Zeit an, wo die Union noch keine Trennung veranlaßt hatte. Wir getrauen uns für die Gegenwart höchstens 80,000 anzunehmen.

Die Diöcesan-Eintheilung oder Verfassung der Nicht-unirten hat an ihrer Spitze den Patriarchen von Antiochia, welcher jedoch in dem Kloster Saphran, nahe bei der Stadt Marbin, nordwestlich, und hiermit abwechselnd auch in Dschulamerik, nach Anderen in Diarbekir wohnt. Ihm untergeordnet ist der Naphrean oder Primas (von Anderen auch als Weihbischof, selbst als von dem oben genannten unabhängiger Patriarch bezeichnet) von Lagrit, einer Stadt in Mesopotamien, welcher indessen auch an einem anderen Orte, nämlich in dem Rathhausloster bei Mosul, residirt. Die Unterabtheilung gliederte sich, wie es zur Zeit Wiggers' hieß, in 21 Bisthümer, welche demnach nur je wenige Seelen umfaßt hätten. Gleich den Bischöfen können auch die niederen Weltkleriker an äußeren Mitteln, wissenschaftlicher Bildung und socialer Stellung nur als auf einem sehr niedrigen Niveau befindlich angesehen werden. Ausser

70) VIII, 263.

71) Archl. Statistik I, 288, 284. 72) Aus einer Mittheilung Southgate's, welchem der Patriarch diese Data anvertraute.

73) Conversations-Lexikon von Brockhaus, 9. Aufl. 1845, Artikel „Jacobiten.“

den bereits angeführten Klöstern gibt es auch noch andere, unter ihnen beispielsweise Mar Surmaghis in Kurbistan, Mar Mousa bei Damascus, Mar Ariakos. Wie bei den Maroniten und anderen orientalischen Christen haben auch bei den Jacobiten fast stets mehrer Familien, beziehungsweise Dörfer ihre Ansiedelung in der Nähe von Klöstern. — Die Cultussprache ist wie bei den chaldäischen Christen die altsyrische, doch mit dem Unterschiede, daß sie nicht wie dort in Estrangelo, sondern in den gewöhnlichen syrischen Charakteren geschrieben wird ⁷⁴⁾. Auch im Uebrigen grenzen die gottesdienstlichen Gebräuche nahe an die der chaldäischen Christen oder stimmen mit denselben überein. Ob die frühere Gewohnheit die Kinder vor der Taufe zu beschneiden und die Art des Fastens, vermöge deren die Jacobiten zur Zeit Wemant's ⁷⁵⁾, also im 18. Jahrhundert, an den Wochenfasttagen des Mittwochs und des Freitags, nach Sonnenuntergang Fleisch genießen durften, noch gegenwärtig besteht, wissen wir nicht zu sagen. — In der Christologie bietet ihr kirchlicher Glaube einen Gegensatz zu den Nestorianern; denn dieser behauptet nicht bloß die Vereinigung der zwei Naturen in Christo zu einer einzigen, sondern läßt auch die menschliche Natur gänzlich in die göttliche aufgehen, so daß nach Eutyriani'scher Lehre eigentlich nur diese übrig bleibt. Die Jacobiten protestiren daher als Monophysiten fortwährend gegen das Chalcedonensische Concil. Ueberhaupt sind ihre dogmatischen Vorstellungen stark und einseitig supranaturalistisch und mystisch, wie ihre theologischen Studien ohne irgend ein wissenschaftliches Moment. Auch in der Volksbildung und in der Volkseigenschaft haben wir nichts Anderes als den allgemeinen Charakter der Völkerschaften zu erwarten, neben und unter welchen sie wohnen.

B. Die mit Rom unirten Jacobiten.

Wie bereits angedeutet, haben die Bestrebungen Roms, die Jacobiten zu sich herüberzuziehen, seit den letzten Jahrzehnten eines bedeutenden Erfolges nicht verfehlt. Nach J. v. Cleus ⁷⁶⁾ zählten die unirten Jacobiten um 1854 oder 1853 o. 35,000 Seelen mit 1 Patriarchen ⁷⁷⁾, 1 Erzbischof und 8 Bischöfen. Vater Karl ⁷⁸⁾ führt an: den Patriarchen von Diarbekir in Mesopotamien (anderwärts Patriarch von Antiochia genannt) mit 125, die Bischöfe von Aleppo mit 5000, von Beirut mit 4000, von Damascus mit 5000, von Homs und Hama in Syrien mit zusammen 7000, von Marbia in Mesopotamien mit 1100, von Mosul ebenda mit 5000 Seelen, von Habel ebenda und von Tarablus in Syrien, woraus ebenfalls auf eine Gesamtzahl von nahe an 35,000 geschlossen werden kann.

Zur Literatur für A. und B. Southgate (amerikanisch-protestantischer Missionar), Narrative of a tour

through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia. London 1840. (2 Bde.)

§. 154. Die mit Rom nichtunirten und unirten Thomas-Christen in Ostindien.

Noch gegenwärtig ist die Frage nach dem Ursprunge dieser eigenthümlichen christlichen Colonie im fernen Asien, auf der ostindischen Küste Malabar, nicht zur sicheren Entscheidung gelangt und gibt Anlaß zu immer neuen Erklärungsversuchen. Wie Einige wollen, sind die Thomaschristen an Ort und Stelle durch den Apostel Thomas bekehrt worden, welcher im Jahre 51 n. Chr. an dieser Küste gelandet sein, das Christenthum binnen Kurzem auf einer langen Strecke ausgebreitet und schließlich ebenda den Märtyrertod erlitten haben soll, eine Tradition, welche, wie man sagt, noch jetzt unter den Thomaschristen herrscht. Man kann, bemerkt J. Wiggers ⁷⁹⁾, für diese Annahme den Umstand geltend machen, daß sich unter den Unterschriften der Protokolle der Synode von Nicäa (325), welche versammelt war, ehe es Nestorianer oder chaldäische Christen (Monophysiten) gab, die eines „Johannes, Bischofs von Indien“ befindet; aber freilich hatte damals dieses Wort eine sehr unbestimmte oder weite Bedeutung. Die Mehrzahl der Kirchenhistoriker, unter ihnen die römisch-katholischen Missionare bis auf die Gegenwart, diese zu dem Zwecke ihres Rechtes auf Bekehrung von Häretikern, ist der Ansicht, daß die Thomaschristen ein wahrscheinlich durch Verfolgungen nach Indien einst versprengter Bruchtheil der Nestorianer seien. Dafür kann angeführt werden, daß sie selbst behaupten sollen, ihre ersten Bischöfe Jahrhunderte hindurch von Antiochia oder Mosul empfangen zu haben; und dieser Annahme steht nicht entgegen, daß sie in einem neuerdings dem britischen Residenten übergebenen Bekenntniß sich gegen den Nestorianismus erklärt haben. Ihren Namen kann man in diesem Falle entweder von einem ihrer ersten Lehrer Mar Thomas oder von dem edessenischen Theologen Thomas Barsumas (Barsuma), einem Zeit- und Meinungsgenossen des Nestorius, ableiten. — Die Seelenzahl der nichtunirten gibt Wiggers für seine Zeit zu o. 50,000 an, während er anderwärts von 70,000 spricht, unter welchen man kaum die Gesamtmenge mit Einschluß der unirten verstehen kann, da er die letzteren in einer Stärke von 90,000 anführt ⁸⁰⁾. Man darf für die Gegenwart vielleicht 60,000 nichtunirte annehmen. Diese lebten zur Zeit von J. Wiggers ⁸¹⁾ auf der Malabarküste unter dem Raja von Travankore, einem der englischen Oberhoheit unterstehenden Fürsten, im Besitze eines abgeschlossenen bürgerlichen und religiösen Gemeinwesens, innerhalb dessen sie vorzugsweise nur Ackerbau und Handel, kein Handwerk, trieben. Ihr Metropolit wohnte in Kandarat, wo er mit einer prächtvollen Robe von dunkelrother Seide, auf welcher ein großes goldenes Kreuz glänzt, seine kirchlichen Functionen verrichtete. Dem

74) Uhlmann, Elementarbuch der syrischen Sprache. Berlin 1829. S. 2. 75) De Monophysitis, 1728. S. 5. 76) Wiener Kirchenzeitung (von S. Drunier) 1854. 77) Samhri, welcher sich damals längere Zeit in Rom aufhielt. 78) Statist. Jahrbuch, 2. Aufl. 1862.

79) Kirchl. Statist I, 274. 80) Ebenda S. 282. 81) Seiner Darstellung sind wir meist gefolgt.

Priestern ist es gestattet Frauen, selbst Witwen, zu nehmen und sogar eine zweite Ehe nach dem Tode der ersten Gattin einzugehen; indessen leben die meisten im Eölbate. Eigenthümlich ist in der Verfassung, wenigstens der einzelnen Gemeinde, welche eine ziemlich selbständige Republik für sich bildet, der starke kirchliche Einfluß des Laienelementes, indem ohne Zustimmung der Gemeinde und der vier Ältesten, welche jährlich neu gewählt werden und unter dem Vorſize des Pfarrers ein Collegium bilden, keine Priesterweihe vollzogen und keine Absolution erteilt werden darf. Auch bei der Excommunication, diesem von den Leuten äußerst gefürchteten Mittel einer deshalb sehr wirksamen Kirchenzucht, concurrirt das weltliche Element. Wenn nämlich ein Gemeindeglied sich gegen eine von dem Pfarrer in Gemeinschaft mit den Ältesten gefällte Entscheidung oppositionell erweist, wird über dasselbe der Bann verhängt; will es nun von demselben wieder befreit werden, so muß es an einem Sonn- oder Festtage beim öffentlichen Gottesdienste vor der Kirchenthür auf den Knien Abbitte leisten. Hierauf wird von dem Pfarrer und den Ältesten eine nähere Untersuchung seines Vergehens und seiner Vermögensumstände eingeleitet; hat der Betroffene Vermögen, so erfolgt die Beurtheilung zu einer Geldstrafe, welche an die Kirche zu zahlen ist; ist er vermögenslos, so werden ihm schwere Bußwerke, namentlich Wallfahrten, auferlegt. Schließlich erteilt ihm der Bischof oder der Pfarrer vor versammelter Gemeinde die Absolution vom Banne.

Von Klöstern ist uns Nichts bekannt. Die Zahl der Kirchen, welche meist sehr schmucklos sein dürften, gibt Wiggers für seine Zeit bei den nichtunirten Thomaschristen (von welchen in dem Vorstehenden wie in dem unmittelbar Nachfolgenden ausschließlich die Rede ist) zu 57 an. Während die Bibel, diese nur in einer kleinen Anzahl geschriebener Exemplare, und die liturgischen Bücher in derselben altassyrischen Sprache wie bei den Nestorianern der asiatischen Türkei vorhanden sind, wogegen die Volkssprache Malayisch oder Malabarisch ist, stimmt die Liturgie mit der antiochenischen, welche gewöhnlich die des heil. Jacobus heißt, überein. Eigentümlicher Weise ist dieselbe keine Meßliturgie, sondern der protestantischen sehr ähnlich, und kennt keine Transmutation oder Transsubstantiation von Brod und Wein, wie auch nur 3 Sacramente gelten, nämlich die Taufe, das heilige Abendmahl und die Ordination. Bei dem gewöhnlichen Gottesdienste, wo die Liturgie sehr schnell, seit der neueren Zeit auch in der Landessprache, soweit sie Perikopen enthält, abgelesen wird, fallen die Priester wiederholt nieder, und bekreuzen sich, was ihnen die Gemeinde nachthut, welche indessen beim Gottesdienste auch in ihren (in der Landessprache verfaßten) Gebetbüchern liest. Bei dem heiligen Abendmahle des grünen Donnerstages, auf welches man sich durch ein längeres Fasten vorbereitet, pflegen sich alle Gemeindeglieder zu bethelligen. In das Brod der Eucharistie wird nach nestorianischer Sitte Salz und Del geknetet, und zum Behufe der Consecration wird dasselbe aus einer Oeffnung des Kirchenhimmels auf den Altar herabgelassen.

Statt des Traubenweines wird mit Wasser gemischter Roskensast oder Palmenwein gebraucht. Merkwürdig ist auch die noch bestehende altchristliche Sitte der Agapen, welche auf gemeinsame Kosten veranstaltet werden. Hierzu versammeln sich die Leute, oft zu Tausenden, um die Kirche, empfangen den priesterlichen Segen, lagern sich am Boden und genießen Brod mit Feigen, welche Gaben von den Priestern vertheilt werden. Hat eine Ehefrau einen Knaben geboren, so kommt sie 40, hat sie ein Mädchen geboren, 80 Tage nachher zur Kirche, um hier das Kind Gott und der Gemeinde darzustellen. Arme Mädchen werden bei ihrer Verheirathung nicht selten durch die Kirchentasse ausgestattet. Die Thomaschristen gehören zur Rasse der Aarrt, welche den zweiten Adelsstand bilden, und halten streng auf den dadurch bedingten socialen Rang, sowie auf die damit verbundenen Rechte und Privilegien, z. B. auf Elephanten zu reiten. Wir wollen nicht widersprechen, wenn man ihr stilles Verhalten rühmt; allein dieses dürfte sie kaum aus der allgemeinen Substanz der morgenländischen Moralität wesentlich erimiren.

Die Zahl der mit Rom vereinigten Thomaschristen wird bei Wiggers⁸²⁾ zu c. 90,000 mit etwa 97 Kirchen angegeben; für die Gegenwart darf man füglich 100,000 annehmen. In den letzten Jahrzehnten scheint Rom unter den nichtunirten wegen des entschiedenen Widerstrebens derselben wenig Proselyten gemacht zu haben. Schon zur Zeit von Wiggers' bestand zwischen ihnen und den römisch-katholischen Christen eine feindselige Absonderung.

Zur Literatur. C. Buchanan, *Christian researches in Asia*. London 1807, deutsch von E. G. Plunhardt, Stuttgart 1813. Friedr. Krohn, R. Heber's, Erzbischofs von Calcutta, Leben und Nachrichten über Indien, nebst einem Abrisse der Geschichte des Christenthums in Indien. Berlin 1831. *Hohlenberg*, *De originibus et fatis ecclesiae christianae in India orientali*. Kopenhagen 1832. *Montgomery-Martin*, *Die Britischen Colonien*. Ins Deutsche übersetzt von Frisch. Leipzig 1834. Lieferung 1 und 2. Rheinwald, *Reperitorium* 1833. II. S. 47 fg.; dazu *Baseler Missionsmagazin* III. S. 178 fg.; VI. 3. S. 55 fg.; XIV. S. 88 fg.; XVI. S. 544 fg. Stäudlin, *Kirchliche Geographie und Statistik* I, 685 fg.

§. 155. Die Kopten in Aegypten.

Diese monophysitische Kirchengemeinschaft, leiblich und geistig vielleicht noch armseliger und gedrückter als die in den vorausgehenden Paragraphen geschilderten kleinen asiatischen Genossenschaften, hat schon längst die Kraft der Expansion in der Missionsthätigkeit unter Nichtchristen und der Propaganda unter Christen eingebüßt und ist in den letzten Jahrhunderten durch diese gar nicht, durch natürliche Volksvermehrung sicherlich nur wenig gewachsen. Zwar hat sie in dieser Zeit

82) Kirchliche Statistik I, 282.

an Rom nur sehr wenige ihrer Mitglieder verloren, aber desto härter wurde sie unter Mehemmed Ali, obgleich einer seiner Minister ihrer Rationalität angehörte, durch willkürliche Abgaben und andere Lasten gepeinigt. Unter Abrechnung der sehr kleinen Fraction der mit Rom unierten Kopten mag sich die Gesamtzahl der übrigen jetzt auf etwa 120,000 belaufen, von denen die meisten als Fellahs in Oberägypten, einige auch in Nachbarkländern wohnen⁸³⁾. Das Oberhaupt ist der Patriarch von Alexandria, welcher indessen gewöhnlich zu Kairo⁸⁴⁾, bisweilen auch im Kloster St. Georg oder in Dschize residirt. Er gilt seiner Kirche als Nachfolger des Evangelisten Marcus, welcher der erste Vorsteher derselben gewesen sein soll, wird unter Bethätigung der vornehmeren Laien durch die Bischöfe gewählt, gegen Erlegung einer Geldsumme durch den Vicekönig bestätigt. Seine Wahl und Inthronisation vollzieht sich in der Kirche des heil. Macarius zu Kairo; aber es kann zu diesem Range nur ein solcher Geistlicher gelangen, welcher in einem Kloster und stets ehelos gelebt hat. Wenn er an Festtagen Messe liest und zuweilen eine Predigt hält, so bestehen seine häufigsten Functionen in der Ordination der Bischöfe und Priester, sowie in der Weihe der Mönche. Ein, wenn auch lästiges, Ehrenamt des Patriarchen ist sein nominelles Oberkirchenregiment über die habessinische Kirche, für welche er den Primas ernimmt, außerdem aber Nichts anzuordnen hat. Unter ihm stehen nach J. Wiggers, dessen Aufzeichnungen unserer Darstellung meist zu Grunde liegen, die 9 Bischöfe von Reguade (oder Regala), Sirge, Aboutige (oder Abouti), Manselouth (oder Monfallot), Rheneffe (oder Behnese), Fagoum (oder Fijoum), Archemoumain, Menouf und Jerusalem. Der zuletzt genannte functionirt dort nur zeitweilig, da er die längste Zeit des Jahres hindurch zu Kairo residirt. In anderen Angaben sind statt der drei letzten die Bischöfe von Assi, Moherrak und Sifut, und außerdem noch die von Gize und Minia aufgeführt. In ein Bischofsamt kann nur ein solcher Priester treten, welcher einmal verheirathet gewesen ist. Innerhalb des niederen Weltklerus, welcher gleich den Mönchen und Bischöfen in der Bildung das Volk wenig überragt, da seine ganze Wissenschaft sich auf das Lesenlernen der koptischen Sprache und die Einübung der Cerimonien beschränkt, unterscheidet man Kamosats, d. i. etwa Bröbste oder Erzpriester, denen eine Zahl anderer unterstellt ist. Kassiss sind die gewöhnlichen niederen Priester, Schemmas die Weibnaben, welche aber auch geweiht sein müssen; wozu noch die Anagnosten oder Vorleser der Perikopen u. s. w. kommen. Die früher zahlreichen und zum Theil prächtigen Klöster sind schon längst theils ganz verschwunden, theils zu Ruinen geworden; nur einige, und zwar meist in Oberägypten, namentlich zu Achmina und in der sogenannten Wüste des heil. Macarius, wo eins derselben seinen Namen führt, sind ihrem ursprünglichen Zwecke noch erhalten, unter ihnen wol keine Nonnen-

klöster. Zuweilen dienen sie auch zur Wohnung von 3 oder 2, selbst nur von einer Priestersfamilie. Auch die Mönche haben Weib und Kind, welche mit ihnen den Aufenthalt im Kloster theilen, und höchst unwissend sind, auch sonst wie die niederen Weltpriester in den ärmlichsten Verhältnissen leben. Diese Unkenntnis der theologischen Wissenschaft war es, welche, wie Rebenpenning sagt⁸⁵⁾, sie in den 40er oder 50er Jahren veranlaßte, den Engländern aus ihren Klosterbibliotheken werthvolle syrische Manuscripte abzutreten, unter ihnen besonders den von Cureton edirten Text der Ignatiantischen Briefe.

Bei der großen Armuth des Volkes und der Geistlichkeit läßt sich auch für die meisten Kirchengebäude nur ein meist sehr desolater Zustand erwarten. Die am besten erhaltene und schönste unter den etwa 100 Kirchen, wovon allein 23 auf Kairo kommen, ist die zu Achmina in Oberägypten. Im Innern werden keine geschnitten oder gehauenen, sondern nur gemalte Bilder gebildet, welche freilich meist schlecht genug sind; außerdem hat jede Kirche im innern Raume ihr Baptisterium. Für die Verrichtung des Cultus, mit welchem fast gar keine Predigt verbunden ist⁸⁶⁾, sind gesetlich drei Liturgien eingeführt: die des heil. Basilus, die des heil. Gregorius von Nazianz und die des heil. Cyrillus von Alexandria. Da von den Texten derselben, welche in der altkoptischen Mundart verfaßt sind, das Volk, dessen Sprache die arabische ist, ebenso wenig etwas versteht wie die Mehrzahl der Priester, welche bloß das Lesen derselben lernen, so sind hier und da Uebersetzungen in arabischer Sprache beigelegt, welche nach dem koptischen Texte zur Vorlesung kommen. Wird nicht die ganze arabische Uebersetzung recitirt, so geschieht es wenigstens mit derjenigen der Evangelien und Episteln. Zum Zweck des gewöhnlichen Gottesdienstes, welcher meist bei Nacht gehalten wird, geht der Priester am Sonnabend nach dem Sonnenuntergange mit seinen Mesadministranten in die Kirche, liest bei angezündeten Lampen einige Gebete und Psalmen, räuchert und läßt singen, was eine Art von Borgottesdienst bildet und wozu nur wenige Laien sich einsinden. Nachdem hierauf die Geistlichen (oder der Geistliche) mit ihren Kirchendienern sich schlafen gelegt, oder wol auch die Zeit unter Kaffeetrinken und Rauchen hingebracht haben, wird eine Stunde nach Mitternacht Messe gelesen, welcher einige Andächtige mehr beizohnen; der Gottesdienst dauert bis nach Tagesanbruch, aber unter einer sehr geringen Andacht; denn man lärm, plaudert, trinkt, kommt und geht, oder man wäscht sich die Füße in einem der beiden ausgemauerten, innerhalb der Kirche befindlichen Höhlungen, von denen die andere ausschließlich zur Disposition der Geistlichen steht; zuweilen springen auch die Leute halb oder ganz nackt hinein, um sich zu baden. Wie es in der altaristantschen Kirche, auch in einem großen Theile der asiatischen

83) Borrebe zum 4. Bande des Lehrbuchs der Kirchengeschichte von Gieseler, 1857. 86) Der Patriarch hält jährlich einmal eine Predigt, vielleicht die einzige in der ganzen ägyptisch-koptischen Kirche.

88) J. Wiggers, Kirchl. Statistik I, 253. 84) Hiermit stimmt auch J. v. Gieseler (Wiener Kirchen-Zeitung 1854) überein.

Kirchen noch fest, Sitte war, so setzt sich in den koptischen Gotteshäusern Niemand nieder, zumal Stühle und Bänke nicht vorhanden sind; alle Leute stehen, viele auf Krücken gestützt, weshalb sich in den koptischen Kirchen stets eine Menge dieser Instrumente findet. Für das heil. Abendmahl, welches nur in der Fastenzeit vor Ostern ausgetheilt zu werden pflegt, brauchen die Kopten gesäuertes Brod, welches am Tage der heil. Messe in einem hinter der Sacristei befindlichen Backofen bereitet, bei der Communion noch warm genommen wird und den Namen Korban (Oblation, Opfer) führt⁸⁷⁾. Zum Besch der Austheilung bricht es der Priester in Stücke, und communicirt er selber mit, so taucht er drei davon in geweihten Wein, ist dieselben und nimmt darauf noch drei Löffel Wein, eine Sitte des Weintrinkens, welche auch in der Mittheilung an die Laien zur Anwendung kommt. Ist kein Wein zu haben, so vertritt seine Stelle mit Wasser ausgepresster Krokensafft. Die Kopten haben wie die orthodoxen Griechen und wie die Lateiner sieben Sacramente, aber nicht ganz dieselben, nämlich Taufe, heiliges Abendmahl, Belsche, Priesterweihe, Glaube (sic! etwa Hefigung des Glaubensbekenntnisses?), Fasten (sic!) und Gebet (sic!). Die Taufen werden alle in den Kirchen vollzogen, da sie sonst ungültig wären; ein in der Todesgefahr schwebendes Kind, welches zu schwach ist, um dahin gebracht werden zu können, wird nicht mit Wasser getauft, sondern mit geweihtem Del bespritzt; erholt es sich aber wieder, so wird an ihm die volle solenne Taufe vollzogen. Gesunde Knaben werden am 40. Mädchen am 80. Tage nach der Geburt getauft; aber man verschiebt auch nicht selten das Sacrament bis auf eine spätere Zeit, selbst bis in das 7. Lebensjahr. In diesem Falle wird das Kind unter dem Gesange der Priester zunächst zweimal mit geweihtem Del kreuzweise bespritzt und durch den Exorcismus von den bösen Geistern befreit. Während dieses Actes und des folgenden Trauengeschehens der Weiber faßt der Priester das Kind kreuzweise an den Händen und Füßen und taucht es zweimal bis an den Hals, das dritte Mal ganz unter das Wasser, worauf demselben unter Lectio und Gesang neue Kleider angezogen werden. Ist dies geschehen, so bläst ihm der Priester zur Mittheilung des heiligen Geistes zweimal ins Gesicht, taucht einen Finger dreimal in geweihten Wein und streicht ihm diesen in den Mund. Wenn auch hierbei dem Täufling noch kein Brod verabreicht wird, so meint man doch, daß es dieses auch mit empfangen habe. Zuletzt wird das Kind unter Trauengeschehen und Procession von den Meschnaben dreimal in der Kirche herumgetragen und die Feier schließt mit einer in der Kirche eingenommenen Mahlzeit. Zwischen dem 3. und 10. Jahre werden die Kinder beiderlei Geschlechts beschneitten, was jedoch nicht mehr wie früher allgemein üblich sein soll. Zur Eheschließung kommen die Verlobten um Mitternacht mit ihren Anverwandten in die durch Kerzen und Lampen erleuchtete Kirche; der Bräutigam wird in ein Chorbemd gekleidet, sein Kopf

mit einem weißen Tuche verhüllt und er so zu seiner Braut geführt, worauf die Köpfe beider dieses Tuch zur Hülle erhalten. Nachdem diese abgenommen ist, wird beiden die Stirn und die innere Handfläche mit Del gesalbt. Ein gegenseitiges Darreichen der Hände und eine aufgesetzte Krone sind nicht gebräuchlich. — Die koptischen Christen begehen sehr viele außerordentliche Festtage zur Ehre Jesu, der Maria, der Apostel, der Märtyrer und anderer Heiligen. — Die vorgeschriebenen Fasten sind sehr ausgedehnt und erstrecken sich über mehr als die Hälfte des Jahres; man fastet an allen Freitagen, das große Fastenzeit vor Weihnachten, vor Ostern, vor Pfingsten u. s. w., wozu jedesmal noch die Mittfasten kommen.

Das Charakteristische in dem Glauben ist der Monophysitismus oder die Annahme nur einer Natur in Christo, welche derselbe auch nach der Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit gehabt habe. Es ist dies eben nur eine Annahme, welche die koptischen Theologen, bei denen alle Wissenschaftlichkeit längst untergegangen ist, weder exegetisch, noch dogmatisch zu begründen verstehen. An höhere Unterrichtsanstalten ist nicht zu denken; es fehlen aber auch die Volksschulen. Dennoch ist der wenigstens negative sittliche Aufwuchs dieser Christen, abgesehen von den mit der Armuth gleichsam notwendig verbundenen Mängeln, im Ganzen gut.

Zur Literatur. Blide auf den gegenwärtigen Zustand der christlichen Kirche in Aegypten, im Vater Missionsmagazin, Jahrgang 1833, aus Jowett, Christian researches in the Mediterranean, 1822.

§. 156. Die Monophysiten in Sabästien.

Obgleich in der neuesten Zeit die beiden sich bekämpfenden Herrscher von Sabästien⁸⁸⁾, der sogenannte Kaiser Theodoros und Agussieh oder Agust, von welchen dieser 1861 im Kampfe gegen jenen fiel, sammt ihren höheren Beamten wie der unter ihnen herrschende Volksstamm dem Christenthume angehören, so liegen doch keine Indicien vor, aus welchen man schließen könnte, daß die durch sie vertretene weltliche Gewalt ihre zahlreichen Eroberungs-, Raub- und Raubzüge ernstlich zur Befehrung anderer Stämme mit angewendet hätte, wie denn auch die kirchlichen Organe viel zu schlaff und ohnmächtig zu sein scheinen, um irgendwie erfolgreiche friedliche Mission zu treiben. Vielmehr hat eine entgegengesetzte Bewegung, der Abfall vom alten Glauben, sich in der neuesten Zeit weit stärker gezeigt. Schon längst ist die katholische Kirche Rom darauf bedacht gewesen, die habessinischen Christen zu sich herüber zu ziehen und zu diesem Zwecke geistliche Missionare in das Land zu senden, wobei die französische Politik ihnen hilfreiche Hand geleistet hat. Zwar brachte es dieser lateinische Einfluß dahin, daß Agussieh, um dadurch eine Stütze zu gewinnen, sich dem Papstthume angeschlossen, und daß die protestantischen Missionare vertrieben wurden; allein bald

87) Kommt Marc. 7, 11 vor.

88) Der Name Aethiopien ist jetzt nicht mehr üblich.

wird dasselbe Schicksal auch die römischen. Diese hatten die Sitte, selbst noch in neuester Zeit, die ganze habessinische Christenheit in ihren Nachrichten als ein Glied der lateinischen zu registriren; allein es ist Nichts weniger als dieses der Fall, und um ihnen das Gegentheil zu beweisen, bedurfte es kaum des ausdrücklichen Zeugnisses von dem preussischen Generalkonsul König in Alexandria, daß der sogenannte Kaiser Theodoros keineswegs der lateinischen, sondern seiner nicht mit Rom untrüben Landeskirche angehört⁸⁹⁾. Im Jahre 1830 kamen wieder die ersten protestantischen Missionare in das Land, wovon aber, wie bemerkt, auf Veranlassung der römisch-katholischen verjagt, bis sie später zurückkehrten⁹⁰⁾. Da Theodoros politische Gefahr fürchtete, so ließ er am 1864 den Agenten der englischen Regierung Cameron mit einigen anderen Begleitern gefangen nehmen, während er ununterbrochen deutsche Missionare um sich hatte, freilich nur zu dem Zwecke, aus sich von ihnen Handwerksmaarten, Kanonen, Kugeln u. s. w. fabriciren zu lassen. Haben demnach weder die protestantischen, noch die katholischen Sendlinge, die letzteren unter einem durch den Papst ernannten „Patriarchen“, welcher einige Gläubige um sich gesammelt hat, viele Proselyten gewinnen können, so sind unter den dortigen verkommenen Christen in der neueren und neuesten Zeit um so mehr dem Islam zugefallen. Nachdem dieser während des 16. Jahrhunderts von Osten her zur See eingebrungen war und zwischen die dortigen Christen einen Keil eingeschoben hatte, sodas von deren nördlichen Nachbarn, den jetzigen Habessinern unter Theodoros, die Sidamas im Süden getrennt wurden, ein jetzt auf der niedrigsten physischen und geistigen Stufe vegetirender Volksstamm, welchem nichts Anderes als der von ihnen noch jetzt in Anspruch genommene Christenname, aber von dem Wesen des Christenthums nicht das Mindeste geblieben ist, sodas wir sie auf keinen Fall als Christen registriren dürfen, hat die mohammedanische Propaganda unter den zur Blawelerei, Sklaverei und anderen barbarischen und halbbarbarischen Sitten weit mehr als zu christlichen disponirten habessinischen Völkern bis in die neueste Zeit immer weitere Fortschritte gemacht, sodas ein völliges Absterben des Christenthums zu befürchten ist. Dieses, auch schon von J. Wiggers angedeutete Vorbringen des Mohammedanismus hat nicht bloß, wie man sagt, Theodoros in einem Briefe vom Ende des Jahres 1864 der Königin von England notifizirt, es ist auch auf vielfache andere Weise, im Zusammenhange mit der ununterbrochen in ganz Afrika nach Süden vordringenden Macht des Islam, constatirt worden, z. B. durch die jüngst dahin unternommene Reise-Expedition des Herzogs Ernst von Gotha⁹¹⁾. Die Anzahl der Christen in Habessinien, welche hier schon oder noch damals den herrschen-

den Stamm bildeten, gibt J. Wiggers⁹²⁾ zu etwa 1 Million an, und auch für die Gegenwart dürfen wir kaum höher greifen. — Das Verhältniß der Staatsgewalt zur christlichen Landeskirche ist unter Theodoros sehr anderes als in jedem von einem despotischen Halbbarbaren regierten Lande. Wenngleich dieser „Kaiser“ die Institutionen der Kirche, zum Theil aus Klugheit und Verachtung, zum Theil aus Gleichgültigkeit, unangefastet läßt, so verfährt er doch vorkommenden Falls gegen die Personen mit grausamer Willkür und kehrt sich in seinem Lebenswandel, in seiner Ehe mit zehn Frauen, auf seinen Kriegszügen nicht im mindesten an die christlichen Gebote oder Verbote.

Das kirchliche Oberhaupt ist ein Patriarch mit dem Namen Abuna (d. i. Vater), welcher in der Stadt Gondar und zwar in dem als unverlegliche Freistätte geltenden Quartier Escheghebed residirt. Ist er gestorben, so zeigt der Kaiser den Todesfall dem koptischen Klerus an und dieser vollzieht dann unter der Leitung seines Patriarchen die Wahl eines Nachfolgers, welche meist auf einen Laien niederen Standes fällt. Selbst wenn der Gewählte die Würde ablehnt, wird er durch Einsperren und Hunger zur Annahme gezwungen. Nachdem er in den kirchlichen Dogmen unterrichtet und von dem koptischen Patriarchen ordinirt worden ist, schickt man ihn mit einem nach Möglichkeit glänzenden Aufzuge in sein neues Vaterland. Hier besteht seine Hauptfunction in der Weihe der Priester, bei welcher das Anblasen als Mittheilung des heiligen Geistes einen Wesenstheil bildet. Dieses Anblasen vollzieht er auch an Laien, selbst an Kindern, wofür sie ohne dasselbe den Chor in der Kirche nicht betreten, also auch nicht das heilige Abendmahl empfangen dürfen. Dem Kaiser oder Könige gegenüber ist er machtlos, und wenn dieser einen Pretar, der sich sein Mißfallen zugezogen hat, durch Absehung oder in anderer Weise straft, muß er es geschehen lassen. Die Hauptquellen seiner Einnahmen sind die Ordinationsgebühren und die Ertragnisse der mit seinem Amte verbundenen Ländereien. Die unter ihm stehenden Weltgeistlichen gliedern sich in mehrere Stufen, wie Oberpriester, Priester, Schriftgelehrte u. s. w., und können verheirathet bleiben, falls sie vor der Ordination bereits eine Frau gehabt haben, dürfen sich aber nicht verheirathen, wenn sie vor der Ordination ehelos gewesen sind. Beim Ausgehen tragen sie in der Hand ein Kreuz, welches sie den Begegnenden zum Rücken darreichen, unterschreiben sich aber sonst außerhalb ihrer kirchlichen Berichtigungen in der Kleidung nicht von anderen Leuten. Sie sind meist so ignorant, schmutzig, arm, gemein, habgierig und diebisch, daß sich alle Männer oder Jünglinge von einigem Selbstgefühl schämen, in den priesterlichen Stand zu treten, welcher sich nur dadurch behaupten zu können scheint, daß man im Volke an die Nothwendigkeit der Absolution glaubt. Als Kirchenbismen und Diakonen hat man fast nur Knaben. Ueber-

89) Dessen Brief d. d. Alexandria 14. Mai 1860, in dem Magazin für die Lit. des Ausl. 1860. Nr. 26. 90) Ueber die 40er und 60er Jahre vergl. Krapf (deutsch-protestant. Miss.), Reise in Ostafrika. Stuttgart 1868. (2 Bde.) 91) Vergl. z. B. die Mittheilungen Boehm's im Globus und anderwärts.

92) Kirchl. Statistik I, 260. Auch im Uebrigen folgen wir meist der Wiggers'schen Darstellung.

gens gibt es in den einzelnen Kirchengemeinden auch Laien-Aelteste, deren Amt unter Anderem ist, die Streitigkeiten zu schlichten, mit welchen sich die Geistlichen oft gegenseitig verfolgen. — Man kennt zwei Mönchsorden, nämlich den der heil. Thekla, dessen Abt oder Oberhaupt, der sogenannte Ithegue, dem Range nach gleich auf den Abuna folgt und in Bergander wohnt, und denjenigen des heil. Eustathius, dessen Vorseher im Kloster zu Mahelar Selsasse seinen Sitz hat. Die Klöster bestehen nicht aus großen Gebäudecomplexen, sondern aus einzelnen Kleinen, neben einander errichteten Häusern oder Hütten, welche meist in der Nähe einer Kirche liegen. Die Mönche sind mit Ausnahme des Vorsehers in der Regel verheirathet, treiben mit ihrer Familie Ackerbau und Viehzucht, erwerben und vererben Eigenthum und haben in ihrem geistlichen Stande nur gewisse Gebete oder Psalmen herzusagen, sodas sie sich im Uebrigen von den gewöhnlichen Bauersleuten gar nicht unterscheiden, auch nicht in der Kleidung. Nur einzelne sollen sich einer strengeren Disciplin unterwerfen. Ein habessinisches Kloster befand sich zur Zeit, als Wiggers schrieb, auch in Jerusalem. Von Frauenklöstern findet sich keine Notiz.

Die meist von schattengebenden Wachholderbäumen (*Juniperus*) und in weiterem Umkreise von einer die Priesterwohnungen mit einschließenden Mauer umgebenen, mit konischen Strohdächern versehenen Kirchen, welche ein höchst ärmliches Aussehen haben, bestehen aus zwei sehr dunklen, hinter einander liegenden Räumen, welche durch Flügelthüren verbunden sind. Werden diese geöffnet, so erblickt man von dem Raume der Gemeindeversammlung hinter ihnen den Tabot oder die durch einen hölzernen Sessel repräsentirte Bundeslade, welche die Stelle eines Altars vertritt und auf welcher die Elemente zum heiligen Abendmahl consecrirt werden. Sie wird hierbei von mehreren Priestern, meist in zerlumpter Kleidung, mit Kerzen in der Hand, umgeben, während einer von ihnen das Rauchfass, ein anderer die Schelle handhabt. An den Wänden hängen, auf Pergament gemalt, eine Menge Bilder, meist Heiligenbilder, wogegen Darstellungen in erhabener oder halberhabener Arbeit als götzendienerische Attribute vermieden werden. Glocken finden sich wegen der Armuth der Gemeinden sehr selten; sie sind gewöhnlich durch zwei Steinplatten vertreten, welche an einander geschlagen werden. Will Jemand zum Besuche des Gottesdienstes den Kirchhof betreten, so muß er vor demselben die Schuhe ausziehen, wenn er solche hat, sich aber vorsehen, daß sie nicht von den Priestern oder deren Weibern und Kindern gestohlen werden. Beim Eintritt in den vorderen Raum (das Schiff) hat Jeder die mit bizarren, kolossalen Engelsbildern versehenen Thürflügel zu küssen. Frauen, welche nach gewissen Vorgängen nicht durch religiöse Cerimonien von den Priestern gereinigt und eingeseget sind, ein Fall, welcher die Mehrzahl derselben betrifft, dürfen nur den Kirch- oder Vorhof, nicht das Innere der Kirche besuchen. Wer hier nicht auf dem Fußboden knien oder sitzen, will bedient sich beim Stehen der Krücken, welche

baher in den habessinischen Kirchen ebenso zahlreich wie in den koptischen sind. Die Liturgie mit ihren Vorlesungen, Gebeten u. s. w. vollzieht sich in der altäthiopischen Sprache, von welcher das Volk gar Nichts, die Priester meist nur das Herlesen verstehen, während Predigten gar nicht gehalten werden. Die besondere Messliturgie rührt wahrscheinlich von den Kopten her⁹⁸). Beim Abendmahl kommt, wie in allen morgenländischen Kirchen, welche sich nicht an die römische angeschlossen haben, mit Ausnahme des grünen Donnerstages, wo man ungesäuertes braucht, gesäuertes Brod zur Verwendung, welches unmittelbar vor dem Genuße in einem hinter der Sacristei oder dem Sanctissimum gelegenen Backofen bereitet und mit einem doppelten Kreuz gezeichnet wird. Die Austheilung an die Laien geschieht unter beiderlei Gestalt. Während die Priester täglich communiciren, gehen von den Laien meist nur Kinder und alte Leute zum Abendmahl, bei welchem mindestens fünf Priester zugegen sein müssen. Die Vornehmeren empfangen von dem geweihten Brode größere Stücke als die Armen, welchen dabei oft gleichzeitig ein Almosen gereicht wird. Es ist keine specielle, sondern nur eine allgemeine Beichte üblich, nach welcher die Absolution unter Begleitung eines gelinden Schläges mit einem Delfeige, bei größeren Verbrechen erst nach einer vorausgegangenen speciellen Bußhandlung, ertheilt wird. Sonderbarer Weise beichten die dortigen Christen nicht vor dem 25. Lebensjahre, da sie meinen, man könne in den früheren Jahren keine Sünde begehen. Für den Zweck der Taufe an einem zur habessinischen Kirche übertretenden Erwachsenen wird der Täufling an verschiedenen Stellen des Körpers mit Del bestrichen, schwört unter Handauslegung des Priesters dem Teufel ab — was dort eine wirkliche Bedeutung hat — und spricht ein ihm vom Täufer vorgesprochenes Glaubensbekenntniß nach. Hierauf wird heiliges Del kreuzweise in das Taufwasser gegossen, der Täufling in das vor der Kirchthür befindliche Taufwasser dreimal vollständig untergetaucht, von Neuem gesalbt, gekleidet und in die Kirche geführt. Kinder werden nur mit Wasser besprengt und gewaschen, und zwar ebenfalls vor der Kirchthür, worauf ihnen sofort das heilige Abendmahl gespendet wird. Alle neugeborenen Kinder, auch die Töchter, werden beschnitten, vielleicht nicht bloß aus religiösen Vorstellungen, sondern aus sanitätlichen Gründen. Der Beschneidung folgt, bei Knaben 40, bei Mädchen 80 Tage nach der Geburt, eine an die jüdischen Reinigungsopfer erinnernde Frist. — Ist Jemand am Sterben, so wird ein Priester gerufen, welcher ihm die Beichte abnimmt und die Absolution ertheilt, Acte, welche Viele nach Verübung schwerer Sünden bis zum Tode verschieben, um der Auserlegung von Bußen zu entgehen. Die Absolution wird

98) Nach Renaudot (*Liturgiarum orientalium collectio* I, 498) hatte damals die äthiopische Kirche zehn verschiedene, aber sämmtlich außer Gebrauch gekommene Liturgien, bis auf eine, welche noch im Gebrauche war, und welche Renaudot als *Liturgia communis sive canon universalis Aethiopum* abdruckt. Ebenfalls ein Beweis von dem Bestehen dieser Kirche.

Indessen bei solchen Fällen stets gewährt, und gewöhnlich nimmt der Priester gegen eine an die Kirche zu zahlende Geldsumme oder ein ähnliches Aequivalent die auferlegte Strafe, welche meist in Fasten besteht, auf sich, wenn dieses nicht, wie es auch geschieht, unter die überlebenden Verwandten vertheilt wird. Gleich nach dem Tode erfolgt die Beerdigung, zu welcher sich je nach den Vermögensumständen des Verstorbenen ein oder mehrere Priester einfinden, um für die Seele des Abgeschiedenen Fürbitte und Absolution auszusprechen. Dafür erhalten die Priester oft keine andere Vergütung als die Einladung zum Todtenschmause, für welchen stets ein oder mehrere Kinder geschlachtet werden, und welche sich, falls die Hinterlassenen die Mittel dazu besitzen, unter Zuziehung der Psalmen lesenden und Absolution ertheilenden Priester von Zeit zu Zeit wiederholen. — Werden die Fasten nach dem Buchstaben der kirchlichen Vorschriften gehalten, so sind sie streng und lang. Wie Rüppell⁹⁴⁾ mittheilt, gibt es im Laufe des Jahres 192 Fasttage, nach Andern sogar 9 Monate, so daß sie einen Theil der Festtage umfassen müßten. Man fastet (soll fasten) an jedem Mittwoch und Freitag, man fastet 50 Tage lang vor Ostern zum Gedächtniß und zur Nachfolge des Fastens Christi, man fastet 15 Tage lang im August, welches das Fasten der Apostel zur Ehre der heiligen Jungfrau Maria heißt, man fastet 40 Tage lang zur Vorbereitung auf das Fest der Geburt Christi, man fastet zum Andenken der ninivitischen Buße u. s. w. Indessen sind in diesen Zeiten vom Fasten alle Sonnabende und Sonntage ausgenommen, und außer von einigen Mönchen werden die Vorschriften nicht streng eingehalten. An den Fasttagen soll kein Fleisch, überhaupt keine animalische Speise, bis Nachmittags 3 Uhr überhaupt Nichts gegessen, ja nicht einmal Wasser getrunken werden. Wie die Gregorianischen Armenier unterscheiden die Habessinier reine und unreine Thiere und enthalten sich aller im Mosaischen Gesetz verbotener Speisen, namentlich des Schweinefleisches, des Blutes und des Erstickten; auch beobachtet man (soll man beobachten) die jüdischen Vorschriften über körperliche Unreinigkeit und Reinigung, so daß Männer wie Frauen zu gewissen Zeiten am Gottesdienste nicht theilnehmen dürfen, wie denn ihre Religion noch mit anderen alttestamentlichen Elementen, z. B. der Feier des Sabbath als eines Ruhe- und Festtages, durchsetzt ist. Vielleicht sind sie ehemals Juden gewesen; Rüppell vermuthet, es sei zur Zeit Alexander's des Großen eine Colonie von Juden eingewandert. Noch jetzt wohnt unter den habessinischen Christen ein zahlreicher jüdischer Volksstamm, die Felschas, welche einen vollständigen jüdischen Cultus ausüben und im 10. Jahrhundert die herrschende Rationalität waren, bis im 13. das Christenthum überwog. — Die Feste und Feiertage — neben den Sonnabenden und Sonntagen — sind sehr zahlreich, ihrer 180, und füllen demnach das halbe Jahr aus. Man begeht nicht nur die der ganzen Christenheit ge-

meinsamen Feste, man hat auch eine Menge anderer, namentlich solcher, welche sich auf Kirchenheilige beziehen, wie auf den Drachenheiligen Georg, den heil. Demetrius, den Specialheiligen Lequela Hatmanot, selbst Pontius Pilatus, den Erzengel Michael, die Jungfrau Maria. Auch gibt es besondere Christustage, wie zum Andenken der Rückkehr aus Aegypten und der Taufe, an welchem letzteren der Kaiser mit seinen Ministern und dem ganzen Volke ins Wasser steigt und sich dabei von den Priestern segnen läßt.

Die Bibel als Quelle des Kirchenglaubens ist in der äthiopischen oder Ghez-Sprache vorhanden, wogegen sich gegenwärtig das christliche Volk der Amhara-Sprache bedient, in welche die Bibel seit 1808 durch protestantische Missionare übersetzt worden ist. Die Habessinier nehmen außer den kanonischen Büchern auch die apocryphischen an, unter diesen aber noch andere, als die Abendländer haben, z. B. das Buch Henoch, welches bei ihnen zuerst (wieder) aufgefunden worden ist, ferner die Himmelfahrt des Jesaja und das 4. Buch Esra. Als kirchlich-receptirter Katechismus für Bekenntniß und Theologie gilt jetzt ein sogenannter Haimanft Abau (zu Deutsch: Glaube der Väter), ein aus dem Koptischen ins Arabische und aus diesem wieder ins Aethiopische übersehtes wunderliches Buch, in welchem vorzugsweise die Dogmen von der Dreieinigkeit, von dem Verhältniß der zwei Naturen in Christo zu einander und von der Menschwerdung Christi, drei Punkte, um welche es sich in der habessinischen Theologie fast ausschließlich handelt, durch allerhand Citate dargelegt sind. Das Opus besteht aus einem Conglomerat von apostolischen Aussprüchen, Stellen aus Kirchenvätern und kirchlichen Symbolen. Den Anfang machen echte und erdichtete Aussprüche der Apostel, besonders des Paulus und des Jacobus, der 7 ersten Diakonen der Christengemeinde von Jerusalem und der 72 Jünger Christi; es folgen Dibasalla oder apostolische Constitutionen, Dicta des Irenäus, des Alfios von Byzantium, des Dionysius Areopagita, des Ignatius, des Gregorius Thaumaturgus, des Gregorius Photistes (Illuminator), des Alexander von Alexandria, das nicänische Glaubensbekenntniß mit Bemerkungen, Aussprüche des Athanasius, des Basilus Magnus, des Gregorius von Nyssa und mehrerer abendländischer Kirchenväter. Wenn nun auch die Habessinier gleich den Kopten Monophysiten sind und das chalcédonenische Concil verwerfen, so sind sie doch unter einander nie über die Art und Weise recht einig gewesen, wie die zwei Naturen in Christo sich zu einer einzigen verbunden haben sollen⁹⁵⁾; andererseits aber hat dieses Dogma, wenigstens für die Gegenwart, so gut wie gar keinen Einfluß auf die factischen Zustände in Cultus, Verfassung und Leben. Auch statuiren im Gegensatz zu den meisten orientalischen Christen die Habessinier eine Art von Heggfeuer, aus welchem mit sehr wenigen Ausnahmen alle Christen zur Hölle fahren, aus dieser

94) Reise in Abyssinien. Frankfurt a. M. 1838 — 1840. Er war 1833 und 1834 dort.

95) Das Nähere bei Gobat (später anglikanischer Bischof von Jerusalem), Nachrichten über die Kirche in Abyssinien, im Baseler Missions-Magazin 1834. Heft 1 u. 2.

aber von Zeit zu Zeit sich durch den Erzengel Michael ins Paradies tragen lassen, wozu jedoch vorhergegangene gute Werke des Verstorbenen oder Fürbitten der Priester oder verdienstliche Thaten der Anverwandten mitwirken müssen, eine Vorstellung, welche, wenn begründet, das Verdienst Christi zur endlichen Erlösung unnöthig machen würde. Indessen verlangt man von der jetzigen habessinischen Glaubenserkenntnis zu viel, wenn man in ihm Konsequenz und Suffizienz nach dem Maßstabe strenger Glaubenswissenschaft sucht. Theologische und andere Wissenschaften existiren im Sinne des europäischen Abendlandes nicht; Bücher werden von Eingeborenen ebenso wenig herausgegeben und gedruckt wie Journale; Unterrichtsanstalten sind nur bei den katholischen und protestantischen Missionaren vorhanden. — Auch ist das verschunden, was sonst bei solchen ungebildeten Christen des Orientes meist in vollem Maße angetroffen wird, nämlich eine sehr lebhaft kirchliche des Volkes, ein hohes Interesse und eine rege Theilnahme an dem kirchlichen Cultus. Dagegen herrscht ein finsterner, in allerlei Beschwörungen und Zaubereien, z. B. bei Krankheiten, sich kund gebender Aberglaube. Ferner stimmen alle vorurtheilsfreien Reisenden ⁹⁶⁾ darin überein, daß die dortigen Christen in dem corruptesten Zustande der Sittlichkeit, in Armuth, Schmutz, Bettel, Diebstahl, Gemeinheit, Kriecherei, Lüge, Betrügerei, Heuchelei, Räuberei, leben, eine Immoralität, welche besonders in der willkürlichen, despotischen, barbarischen, grausamen Herrschaft des Kaisers Theodoros, dessen Hauptbeschäftigung in blutigen Kriegen und Räubereien besteht, ihren fortzujagenden Duell haben. Nach den kirchlichen Geboten ist die Vielweiberei untersagt, und wer dennoch in ihr lebt, soll von dem heiligen Abendmahl ausgeschlossen werden; auch sind gewisse Verwandtschaftsgrade kanonische Ehehindernisse; aber obgleich die meisten Habessinier aus Armuth sich mit einer Frau begnügen, so lebt doch der Kaiser Theodoros ⁹⁷⁾ mit seinen Großen in willkürlicher Polygamie und Ausschweifung, und die Kirche wagt es nicht ihr strafendes Wort dagegen zu erheben. Die Eheschließung erfolgt nicht unter der Weihe kirchlicher Cerimonien und wird ebenso willkürlich geschlossen wie aufgelöst; nur dann gilt sie (theoretisch ?) für unauflöslich, wenn bei ihrer Eingehung beide Theile das heilige Abendmahl genommen haben. Wollen zwei Gatten sich scheiden, so geben sie die Erklärung hierüber bei dem Priester ab, und die Kinder werden zwischen beiden getheilt. Ist nur 1 Kind vorhanden, so fällt es, wenn unter 7 Jahre alt, der Mutter, wenn älter, dem Vater zu. Hat ein Mann seine dritte Gattin durch den Tod oder die Scheidung verloren, so soll er nicht zum vierten Mal eine rechtmäßige Ehe eingehen, auch nicht mehr, ohne Mönch zu werden, das heilige Abendmahl genießen dürfen. In der Regel sucht

ein solcher Heirathscandidat eines seiner früheren Weiber wieder auf, was ihm nicht verboten ist, und setzt mit ihm ohne Weiteres die Ehe fort. Die Witwe gehen fast ohne Ausnahme in ein Kloster.

Zur Literatur. Die Schriften über die koptische Kirche. Ersch und Gruber, Allgem. Encyclopädie, Artikel Aethiopische Kirche von M. Gesenius. S. Gobat (damals protestantischer Missionar), Nachrichten über die Kirche in Abyssinien, in dem Baseler Missions-Magazin 1834. Heft 1 n. 2. Vergl. dasselbe im Jahrgange 1823. Heft 2. S. 189 fg. Rheinwald, Repertorium LX, 269 fg. Reisen und Länderbeschreibungen der älteren und neueren Zeit, herausgegeben von Dr. Wiedemann und Dr. Hauff, 15. Lieferung. A. v. Räte, Reise in Abyssinien im Jahre 1836. Stuttgart 1838. Ed. Rüppell, Reise in Abyssinien. Frankfurt 1838 und 1840. (2 Bde.) Bericht des Missionars C. W. Isenberg in der Berliner Allgem. Kirchen-Zeitung 1841. Nr. 7; vergl. Jahrgang 1840. Nr. 68. Isenberg's Bericht, bearbeitet von C. F. Risch. Bonn 1844. (2 Bde.) Reise des Herzogs Ernst von Sachsen-Coburg-Gotha nach Aegypten und den Ländern der Araber, Aethiopiens und Bogos. Leipzig 1864. (32 Thlr.)

§. 157. Uebersicht der allgemeinen Entwicklung während der letzten Periode (1821—1866) aus dem gegenwärtigen Zustande.

1) Unterscheiden wir hier die nicht mit Rom unirten und die mit Rom unirten Gewerkschaften, so finden wir, was die Zunahme durch den Anfall von Protestanten oder Convertiten aus christlichen oder nichtchristlichen Confessionen betrifft, daß die nichtunirte orthodoxe Kirche in den Ländern der Pforte fast gar keine missionirte Thätigkeit entwickelt, obgleich sie voll der Hoffnung ist, dereinst wieder in Constantinopel die frühere Herrschaft zu gewinnen und den Islam gänzlich zu verdrängen. Derselbe Glaube und derselbe Hurdurch und durch andere Gründe bedingte Mangel des Conversionselifers signalisirt die Orthodoxen im Königreich Griechenland. Noch ohnmächtiger und apathischer ist die Kraft, ihren Glauben durch seine eigene Wahrheit auszubreiten, unter den Serben und den Rumänen, während bei den nicht Unirten in Montenegro physische, bei denen in Oesterreich staatliche Schwierigkeiten hinzukommen. Desto energischer hat in Rußland der Staat dem kirchlichen Streben nach Gewinnung von Convertiten seine Gewalt und sein Geld geliehen, so daß 1839 an 1 Million unirter Griechen, 1841—45 über 100,000 Protestanten übergetreten sind und neuerdings (1863 fg.) ein solcher Glaubenswechsel bei den Unirten und den Römisch-Katholischen sich ziemlich massenhaft gezeigt hat, wozu fortwährend nicht wenige Heiden und Muhammedaner kommen. Dagegen ist die äußere Mission, wo sie auf die Propaganda der geistigen Kraft sich angewiesen sieht, außerhalb der russischen Grenzen, fast ganz erfolglos und wenig unternehmend. Die Seiten der russischen Kirche scheinen seit 1855 erheblich zugenommen, in der allerneuesten Zeit (1866) wieder

⁹⁶⁾ In der neuesten Zeit (60er Jahre) die Theilnehmer an der Reise des Herzogs Ernst von Coburg-Gotha. ⁹⁷⁾ Der am 1821 regierende „Kaiser“ Sasi Thekla Giorgis war nach den Mittheilungen des Engländers Pearce zwar äußerlich sehr kirchlich-streng, aber im Uebrigen ebenso unfähig, grausam, wuthbrünstig u. s. w.

abgenommen zu haben. Abgesehen also von den äußeren Mitteln des Zwanges, des Kaufes und der List zeigt die orthodoxe griechische Christenheit eine höchst geringe Expansionskraft, und bei ihrer geistigen Inferiorität gegenüber dem römischen Katholicismus wie dem Protestantismus und bei ihrem mit den übrigen christlichen Confessionen auf ziemlich gleichem Niveau stehenden theologischen, wissenschaftlichen, künstlerischen Gehalte erklärt sich diese Erscheinung von selber⁹⁸⁾. — Die mit Rom unierten Griechen haben sich seit 1860 durch Tausende von Bulgaren in der europäischen Türkei verstärkt; aber auf dem Gebiete Italiens und Oesterreichs kann von einer Mission unter Lateinern keine Rede sein, noch weniger von Bekehrungserfolgen in Rußland. — Für die Gregorianisch-Armenische Kirche hat die Zeit von 1821 bis jetzt keinen Zuwachs aus anderen Confessionen aufzuweisen; von Missionsabgeordnungen ist Nichts bekannt. Dasselbe gilt von den Nestorianern oder chaldäischen Christen, den im engeren Sinne sogenannten Chaldäern, den monophysitischen Jacobiten oder syrischen Christen, Thomaschristen, Kopten und Habessiniern, sofern diese Kirchen nicht mit Rom unirt sind. Alle diese kleineren Gemeinschaften vermögen jetzt wegen ihres äußeren und inneren Verfalls so wenig Attractionskraft des Cultus und des Glaubens auszuüben, daß sie vielmehr meist Seelen an andere christliche Confessionen abgeben. — Die mit Rom unierten Armenier, Maroniten, nestorianischen oder chaldäischen Christen, Jacobiten, Thomaschristen und Kopten haben sich mit Ausnahme der Jacobiten und etwa der Nestorianer, wie es scheint, entweder gar nicht oder nur unerheblich durch Anschlüsse aus anderen Glaubensgemeinschaften verstärkt. Gegen die Tausende, welche Rom hier gewonnen hat, stehen die 2 Millionen, welche ihm in Rußland verloren gegangen sind, freilich ohne je eigentliche Lateiner zu sein, da sie nach Cultus und Glaube wesentlich stets orientalische Christen gewesen sind. Indessen weiß Rom, besonders seitdem die durch Pius eingesezte Cardinalscongregation (1860) „für die Wiedervereinigung der morgenländischen Kirche“ in Thätigkeit ist, die kleinen mit ihm unierten Genossenschaften allmählig mehr und mehr zu latinisiren, wobei ihm deren pecuniäre Hilfsbedürftigkeit zu Hatten kommt.

2) Ein starker Abfall, und zwar zur Union mit Rom, ist in der orthodox-griechischen Kirche der Türkei seit 1860 unter den Bulgaren eingetreten, wogegen eine derartige Bewegung unter den orthodoxen Griechen in Griechenland (mit den ionischen Inseln), Serbien, Rumänien, Montenegro, Oesterreich und Rußland nicht Platz gegriffen hat und nicht hat Platz greifen können, da etwa mit Ausnahme Oesterreichs der Uebertritt zu einer anderen Kirche entweder direct durch den Staat verboten oder so gut wie verboten ist, so daß selbst die mit List gewon-

nenen Lutheraner in Rußland trotz ihres schalichsten Verlangens bis jetzt in die verlassene Gemeinschaft nicht haben zurückkehren dürfen. Eine Ausnahme machen die Conversionen zu den Sekten in Rußland (von 1821 bis jetzt vielleicht 2 Millionen Seelen), deren Mitglieder jedoch diesen Schritt nicht öffentlich thun dürfen. Abgesehen also von den Bulgaren, welche indeß fast nur das kirchliche Oberhaupt, aber nicht den Cultus, nicht die Confession gewechselt haben, und der im Dunkeln vor sich gehenden sektirerischen Bewegung in Rußland, hat die orthodoxe Kirche keine nennenswerthen Verluste durch Glaubenswechsel erlitten. — Von den mit Rom unierten (speciell so genannten, ehemaligen orthodoxen) Griechen in der Türkei, in Italien, in Oesterreich und Rußland haben nur die letzteren einen und zwar höchst empfindlichen Verlust, die öfter genannten 2 Millionen vom Jahre 1839, aufzuweisen. — Von den Gregorianischen Armeniern mögen je 5000 zu dem Protestantismus, dem Katholicismus und dem orthodoxen Griechenthum übergetreten sein; noch stärker stellt sich der Abfall bei den nichtunierten Nestorianern oder chaldäischen Christen heraus, von welchen unter Anderen 2 Patriarchen sich in das römische Kirchenregiment haben aufnehmen lassen. Während die im engeren Sinne nichtunierten Chaldäer genannten Christen keinen Abbruch erlitten zu haben scheinen, sind die nichtunierten Jacobiten durch ziemlich viele Uebertritte zur römischen Gemeinschaft vermindert worden. Für die nichtunierten Thomaschristen und die nichtunierten Kopten liegen dagegen keine Beweise einer bedeutenden Abwendung vor; aber die Habessinier werden fortgehend von dem Islam absorbirt. — Unter den mit Rom unierten Armeniern ist die russische Propaganda nicht ohne Resultate thätig, während auch die volle Latinisirung Fortschritte macht. Die Maroniten haben zwar 1841 und 1860 durch Verfolgungen starke Einbuße erlitten (c. 40,000 Köpfe), aber einem Glaubenswechsel widerstanden, welche letztere Erscheinung auch von den unierten Nestorianern oder chaldäischen Christen, Jacobiten, Thomaschristen und Kopten gilt. Sonach haben von den orientalischen Kirchen nur die kleineren, seit langer Zeit schon in ruinösem Zustande befindlichen, auf ihre eigenen schwachen Kräfte und auf keine Staatshilfe angewiesenen Gemeinschaften einen nicht unbeträchtlichen Abfall theils zu der orthodoxen Landeskirche Rußlands, theils zur kirchenregimentlichen Gemeinschaft mit Rom, theils zum Muhammedanismus, nur in geringem Grade zum Protestantismus aufzuweisen. Das Ausschelden der 2 Millionen aus der römischen Union und andererseits der vielleicht 2 Millionen Russen ergibt eine gegenseitige numerische Neutralisation, ist aber in dem einen Falle nur ein Rückfall an die nur zum Theil verlassene griechische Kirche, in dem anderen nur ein Abfall von der Staatskirche, nicht von dem orientalischen Kirchenwesen überhaupt. Wir haben es also hier nur mit Bewegungen innerhalb der orientalischen Kirche selbst zu thun, und hiervon abgesehen, nur wenig zahlreiche wirkliche Uebertritte zu anderen Glaubensgemeinschaften zu ruhören. Wir vermögen die der Gesamtheit der

98) Von einem Versuche, die griechische und römische Kirche zu vereintigen, kann jetzt in dem früheren Sinne gar nicht mehr die Rede sein. Vergl. Schr. v. Gelfert, „Rußland und die katholische Kirche in Polen,“ in der Oesterreichischen Revue 1864. Bd. 1.

orientalischen Christen in dieser Weise seit 1821 bis jetzt verloren gegangenen Seelen kaum mit 1 Million in Ansatz zu bringen, und mit dieser Ziffer dürften vielleicht auch die in dieser Zeit stattgehabten wirklichen Uebertritte zum orientalischen Christenthume balanciren.

3) Auf eine auch nur annähernd richtige Vergleichung für die Zahl der Befenner aller einzelnen Denominationen aus dem Jahre 1821 oder einem nahe an grenzenden nach aus der Gegenwart oder aus einem der letzten müssen wir bei der Lückenhaftigkeit des uns zugänglichen statistischen Materials verzichten. Zwar ist dieses für einzelne Fälle, aber nicht für alle vorhanden und zudem aus dem Anfange der Periode sehr unzuverlässig. Dagegen hat man Gesamtzählungen oder Schätzungen aus den dreißiger Jahren, und diese machen es einigermaßen möglich, ein approximatives Urtheil über den Grad der Vermehrung oder Verminderung und Punkte der Vergleichung mit dem Wachsthum der römisch-katholischen und der protestantischen Christenheit zu gewinnen. Was zunächst die griechisch-orthodoxe Kirche im engeren Sinne betrifft, so ist die oben angeführte Ziffer von 7,083,000 Köpfen in der ganzen Türkei mit ihren Nebenzländern viel zu niedrig gegriffen, wogegen die 14 Millionen unter dem Patriarchen von Constantinopel aus dem Jahre 1858, wo ihm außer der eigentlichen Türkei noch Serbien, Rumänien und die ionischen Inseln zugerechnet wurden, der Wirklichkeit ziemlich nahe kommen dürften. Gegenwärtig schätzen wir die orthodoxen Griechen unter den Patriarchen von Constantinopel, Antiochia, Jerusalem und Alexandria, also innerhalb der Türkei im engeren Sinne, jedoch mit Einschluß der afrikanischen Gebiete, auf 10 Millionen. Hierzu kamen 1841 im Königreiche Griechenland 500,000 und auf den ionischen Inseln 145,000, Zahlen, welche wir für die Gegenwart zu 1,100,000 und zu 210,000 veranschlagen dürfen. Das Contingent, welches jetzt Serbien stellt, beträgt ebenfalls c. 1,100,000, und die Walachei mit der Moldau mag etwa 3,700,000 zählen. Für Montenegro wurden um 1845 107,000, 1865 130,000 angegeben, wovon freilich die 196,000 vom Jahre 1864 in einer anderen Schätzung stark abweichen. Wir glauben für die jetzige Zeit über 130,000 nicht hinausgehen zu dürfen. Wenn innerhalb des österreichischen Gebietes 1834 2,722,083, bei der Zählung vom 31. Oct. 1857 2,918,126 auftreten, so kann die Gegenwart mindestens mit 3,000,000 in Rechnung gesetzt werden, zumal bei der Gebietsabtretung an Italien orthodoxe Griechen nicht einbegriffen gewesen sind. In Rußland erscheinen mit Einschluß der Sekten im Jahre 1830: 46,300,000; 1831: 45,610,000; 1841: 47,200,000; 1859: 50,725,220; 1864: 55,000,000. Die Zahl der Sektirer in Rußland mit c. 10 Millionen in Abzug gebracht, bleiben 45 Millionen. Außer den genannten Ländergebieten mögen noch c. 10,000 orthodoxe Griechen vorhanden sein.

Von der Gruppe der mit Rom unirten (orthodoxen) Griechen rechnen wir gegenwärtig auf dem Gebiete der Pforte (mit den suzerainen Ländern in Europa) c. 270,000,

in Italien c. 100,000, in Oesterreich c. 3,600,000, in Rußland c. 500,000.

Unter den kleineren, weder mit der orthodox-griechischen noch mit Rom verbundenen Genossenschaften kommen jetzt für die Gregorianischen Armenier etwa 2,130,000, für die monophysitischen Nestorianer oder Chaldäer genannten Christen 300,000, für die im engeren Sinne nach den bedeutenden Anschlüssen an Rom 80,000, für die Thomaschriften 60,000, für die Kopten 120,000, für die Sabessier 1,100,000 in Ansatz.

Die mit Rom unirten kleinen Fractionen der nicht orthodoxen Griechen vertheilen sich gegenwärtig etwa mit 90,000 auf die Armenier, mit 300,000 auf die Maroniten, mit 20,000 auf die Nestorianer oder Chaldäer, mit 35,000 auf die Jacobiten, mit 100,000 auf die Thomaschriften, mit 1000 auf die Kopten.

Es ergibt sich demnach für die Gegenwart folgende Uebersicht:

Orthod. Griechen in der Türkei	10,000,000	
„ „ „ Griechenl.		
und den ionischen Inseln . .	1,310,000	
Orthod. Griechen in Serbien	1,100,000	
„ „ „ Rumän.	3,700,000	
„ „ „ Monten.	130,000	
„ „ „ Oesterr.	3,000,000	
„ „ „ Rußland	45,000,000	
Außerdem	10,000	
	Sa.	64,250,000
Sektirer in Rußland	10,000,000	
		10,000,000
Mit Rom unirte orth. Griechen		
in der Türkei	270,000	
Mit Rom unirte orth. Griechen		
in Italien	100,000	
Mit Rom unirte orth. Griechen		
in Oesterreich	3,600,000	
Mit Rom unirte orth. Griechen		
in Rußland	500,000	
	Sa.	4,470,000
Nichtunirte Armenier	2,130,000	
„ „ „ Nestorianer	300,000	
„ „ „ Chaldäer	10,000	
„ „ „ Jacobiten	80,000	
„ „ „ Thomaschriften	60,000	
„ „ „ Kopten	120,000	
„ „ „ Sabessier	1,100,000	
	Sa.	3,800,000
Mit Rom unirte Armenier	90,000	
„ „ „ Maroniten	300,000	
„ „ „ Nestor. ob. Chald.	20,000	
„ „ „ Jacobiten	35,000	
„ „ „ Thomaschriften	100,000	
„ „ „ Kopten	1,000	
	Sa.	546,000
	S. S.	83,066,000

Haben wir demnach als Gesamtzahl aller jetzt lebenden orientalischen Christen 83 Millionen gefunden, wovon $64\frac{1}{4}$ Millionen mit Einschluß der russischen Sektirer auf die sogenannte orthodoxe Kirche kommen, so wurde deren Seelenbestand in der Mitte der dreißiger Jahre zu 57,110,000 angegeben⁹⁹⁾, woraus eine Vermehrung von 7,140,000 folgen würde. Allein diese Quelle stellt einen anderen Berechnungsmodus auf, indem sie z. B. die mit Rom unirten orthodoxen gewesenen Christen den orthodoxen zuzählt. Die kleineren Religionsparteien (Armenier u. s. w.) summiert sie für Europa, Asien und Afrika mit 5,850,000 Köpfen, bringt also eine Totalsumme von 62,960,000 heraus. Letztere wurde 1859 von Dieterici¹⁾ auf 76 Millionen veranschlagt.

4) Die Staatsgewalt nahm in der Türkei und in Aegypten um das Jahr 1821 und in den nächst folgenden Jahren zu den orthodoxen Griechen wegen deren revolutionären Erhebung die Stellung einer reprimitrenden Bekämpfung ein, ging aber mit den dreißiger Jahren in ein mehr gesetzlich regulirtes Verhältnis über und ist in den letzten Jahrzehnten wegen des gemeinsamen Gegensatzes zu den russischen Actionen und den Tendenzen zur Trennung vom patriarchalen Zusammenhange in den sultanischen Ländern sogar zu einer ziemlich intimen Solidarität mit der Hierarchie geworden, was indessen die letztere auch zu einem verstärkten Anlehnen an die Staatsbehörden, also zu einem gesteigerten Einflusse derselben geführt hat, obgleich sie in das innere Kirchenwesen nicht eingreift. Den kleineren religiösen Parteien gegenüber, mit Ausnahme der an Rom angeschlossenen, welche dem Patriarchen von Constantinopel ein Dorn im Auge sein müssen, behauptet die Hofe wenn auch kein freundliches, so doch ein neutral-passives Verhalten. Indessen geht sie jetzt im Interesse der einheitlichen Staatsgewalt damit um, sehr wesentliche Functionen der patriarchalen und bischöflichen, nicht auf rein religiöse Dinge bezüglichen Jurisdiction an sich zu nehmen. In Persien stehen die Christen lediglich auf dem Boden der Duldung und Privilegien, soweit diese nicht der Willkür weichen müssen, nicht des verfassungsmäßigen Rechtes. Die Kirche von Griechenland mußte bei der Lage der Dinge während des Befreiungskampfes viele ihrer bisherigen Rechte an den Staat abtreten oder mit ihm theilen, wie er denn trotz mannichfacher kirchlich-orthodoxer Reactionsversuche bis jetzt einen starken Einfluß auf kirchliche Angelegenheiten (Cultusministerium u. s. w.) behauptet hat, wenn auch vielfach im natürlichen Einssein mit dem Kirchenwesen. In derselben Lage befindet sich die serbische Kirche den staatlichen Mächten gegenüber, welche ebenfalls meist aus eigenem kirchlichem Interesse handeln. Die rumänische orthodoxe Kirche ist in den letzten Jahren durch Cousa vielfach und gewaltsam unter dessen Staatsraison gebeugt worden, und wenn auch manche dieser Maßregeln seit 1866 rückgängig wer-

den, so wird doch voraussichtlich die Staatsomnipotenz der kirchlichen Verwaltungsautonomie wenig Spielraum lassen. Für Montenegro hat 1852 die Identität des Staats- und Kirchenoberhauptes, aber nicht ein sehr starker Staatseinfluß aufgehört. In Rußland ist thatsächlich nach wie vor der Zar der oberste Kirchenlenker, und wenn er auch nicht in die Dogmen eingreift, so darf doch die Kirche ohne seinen Willen keine irgendwie bedeutenden Actionen ausführen, ein Cäsareopapismus, welcher sich seit 1855 nicht wesentlich geändert, ja man darf vielleicht sagen, sich gesteigert hat. Auch die nicht orthodoxen, kleineren Kirchen stehen hier unter strenger Controle und fast ungehemmter Einwirkung des Staates, welcher seine centralisirende Function nach allen Seiten hin plenipotentiair durchzuführen sucht. Auch in Oesterreich ist die kirchliche Bewegung an die entscheidende Zustimmung der Staatsbureaukratie gebunden, welche der kirchlichen Autonomie nicht gestattet, irgendwie gegen das Ziel der vires unitas oder unionis zu reagiren. Die habessinische Kirche steht vollkommen unter der willkürlichen Despotie des weltlichen Herrschers. Im Ganzen also bieten alle orientalischen kirchlichen Gemeinwesen das Bild von Organismen, deren traditionellen Dogmen und Culte zwar freisungiren können, deren Bewegungen aber, wo sie nur immer das äußere Leben betreffen, also hauptsächlich in der Verfassung, mit Ausnahme der mohammedanischen Behörden, durch die Staatsgewalt bestimmt werden. Die Kirche geht sonach hierin immer mehr in den Staat auf.

5) Dies zeigt sich während der Periode von 1821 bis jetzt auch in sofern, als die Verfassung mehr und mehr sich nach den territorialen Staatsgrenzen zusammen genommen hat, indem die Kirchenregimente in Griechenland seit 1821, in Serbien seit 1830 fast ganz, in Rumänien seit 1865 durch die staatliche Tendenz der Autonomie von dem Patriarchate in Constantinopel losgelöst worden sind, die orthodoxe Kirche des ehemaligen byzantinischen Kaiserthums demnach kirchenregimentlich in einzelne, gesonderte national-staatliche Bruchtheile zerfallen ist, wozu 1864 auch die ionischen Inseln kommen, nachdem Montenegro, Oesterreich und Rußland schon längst allen und jeden entscheidenden Einfluß des öumenischen Patriarchen von sich gewiesen haben. Die Oberkirchenräthe der meisten dieser Länder haben seit 1821 mehr und mehr die Gestalt von Behörden angenommen, deren kirchliche Mitglieder Bureaukraten und in ihren Beschlüssen von der Zustimmung des Landesherren, resp. dessen Vertreters, des Cultusministers oder Procurators, abhängig sind, wie in Rußland, Griechenland, Rumänien, Oesterreich. In Rußland, Griechenland und der Türkei sind es stehende sogenannte heilige Synoden, von welchen die letzte noch die meiste Unabhängigkeit vom Staate besitzt, während in Rußland selbst die Gregorianischen Armenier durch die weltliche Gewalt zu einer Art von Staatskirche zusammengefaßt worden sind. Einen gewissen Grad der verfassungsmäßigen Theiligung an kirchlichen Acten haben sich die Latenprimaten in der griechisch-orthodoxen Kirche der Türkei,

99) Rheinwald, Repertorium 1835, IX.

1) In Petermann's Geogr. Mittheilungen 1859, Januarheft. Dieselbe Summe (wahrscheinlich nach Dieterici) nennt die pariser Aboille médicale von 1863.

A. Gneiss, d. B. u. z. Gräfe Section. LXXXIV.

in der Gregorianisch-armenischen, in der nichtunirten österreichischen, bei den Maroniten, bei den nichtunirten Thomaschriften, bei den nichtunirten Kopten zu bewahren gewußt, theils für Bischofswahlen, theils für Gemeindeangelegenheiten, während dieser Einfluß bei den anderen orthodoxen Staatskirchen und bei den mit Rom Unirten meist ganz beseitigt ist, wobei in Betracht kommt, daß die römisch-katholische Kirche überhaupt neben der Hierarchie keine Laienmacht dulden will.

6) Die ganze morgenländische Kirche hält noch jetzt an der zahlreich gegliederten Hierarchie der früheren Perioden, namentlich an einem starken numerischen Bestande der höheren Hierarchen fest. Jede, auch die kleinste, Fraktion hat wenigstens einen Patriarchen und meist viele unter oder neben ihm stehende Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe. Würdenträger, deren volltönende Namen, glänzende Kleidung, bärtige Auctorität in der Regel mit einer armseligen pecuniären Lage und einer sehr niedrigen theologischen Bildung im unebenbürtigen Bunde stehen. Zwar regieren die Patriarchen und Bischöfe bei den kleinen Denominationen des türkischen und persischen Reiches, sowie in Indien wegen des geringen Grades staatlicher Einmischung in die inneren Angelegenheiten ihre Priester und Gemeinden sehr autokratisch; aber die höheren Hierarchen derjenigen Länder, wo die weltliche Landesobrigkeit christlich ist, haben an dieser eine um so stärkere Schranke. Nur mit der einen uns bekannten Ausnahme der nichtunirten Nestorianer, wo ihnen die Ehe erlaubt ist, müssen sämtliche Patriarchen, Metropoliten, Eparchen, Erzbischöfe, Bischöfe im Eölibate leben, wie sie dem Stande der (alten) Mönche entnommen werden. Obgleich sie daher für eine Familie nicht zu sorgen haben, so sorgen sie doch in echt orientalischer Weise nach Möglichkeit für die Gewinnung von Gold, Silber und ähnlichem weltlichen Besitz, vielfach in der sehr wenig geistlichen Weise habgieriger Sportulierung und willkürlicher Besteuerung der Geistlichen und Laien, namentlich in den Ländern von nichtchristlicher Regierung. Die Zahl der Patriarchen u. s. w. versuchen wir in der nachstehenden Tabelle, wenn auch in einigen Fällen nicht mit voller statistischer Sicherheit, für die Gegenwart überschlägig zusammenzustellen.

	Patriarchen.	Metropoliten, Erzbischöfe, Bischöfe.
Die orthod. Griechen in der Türkei (ohne die Nebenländer)	4	c. 45
Die orth. Griech. in Griechenland	—	10
„ „ „ der ionischen Inseln	—	4
„ „ „ in Serbien	—	4
„ „ „ Rumänien	—	9
„ „ „ Montenegro	—	1
„ „ „ Oesterreich ²⁾	2	9
„ „ „ Rußland	—	57
Die Sekten in Rußland	—	?

²⁾ Die 2 „Patriarchen“ werden auch als „Metropoliten“ aufgeführt.

	Patriarchen.	Metropoliten, Erzbischöfe, Bischöfe.
Die nichtunirten Gregor. Armenier	5	40
Die nichtunirten Nestorianer	1	c. 20
Die halb. Christen im engern Sinne	1	6
Die nichtunirten Jacobiten	1 (2)	21
„ „ „ Thomaschriften	—	c. 10
„ „ „ Kopten	1	9
Die habessinischen Christen	1	—
Die mit Rom unirten Armenier	6	20
„ „ „ Maroniten	1 (2)	17
„ „ „ Nestorianer	1	9
„ „ „ Jacobiten	1	9
„ „ „ Thomaschr.	1 (?)	10 (?)
„ „ „ Kopten	—	1

S. 26 311

Das wären also zusammen 337, rund 340 Jöhre Würdenträger oder kirchliche Diöcesen mit Einschluß der Patriarchate, welche indeffen meist auch einen Sprengel bilden. Mühen kämen auf 1 Diöcese im Durchschnitt etwa 250,000 Seelen; allein die Seelenzahl vertheilt sich höchst ungleichmäßig, indem z. B. in Rußland mit Einschluß der Sekten jede Eparchie nahezu 1 Million zählt, ein Verhältniß, welches annähernd in allen Ländern mit christlicher Obrigkeit besteht, während es bei den kleinen Religionsparteien in der Türkei Sprengel von noch nicht 200 Seelen gibt.

7) Die niedere Weltgeistlichkeit ist da, wo kein ausgebildetes staatskirchliches bureaukratisches Regiment besteht, wie in Rußland, fast halbtot dem Velleben oder der Gewalt der Patriarchen und Bischöfe in Ein- und Absehung, sowie in ihren Pflichten hingegeben, außerdem von ihren Vorgesetzten durch die Differenz der Ehe und die Unmöglichkeit geschieden, zu ihrer Höhe aufzusteigen. Desto näher grenzt der Weltklerus, welchem in den allermeisten Fällen die erste, bei den nichtunirten Thomaschriften selbst die zweite Ehe erlaubt, ja selbst zur Pflicht gemacht wird, wie in der orthodoxen russischen und in der Gregorianisch-armenischen Kirche, an die niedrigen Schichten des Volkes, aus welchem er sich meist rekrutirt, mit welchem er fast stets die untergeordnete sociale Stellung und die Armut theilt, wie er gleich ihm nebst seiner Familie zum Theil von der Handarbeit leben muß. Obgleich er auch fast ohne Ausnahme gar keine theologische Bildung hat, welche mehr und mehr herabzusinken droht, und an moralischer Cultur eine tiefe Stufe einnimmt, so erweist ihm doch das Volk in seiner Function einen hohen Respect, wie er andererseits zum Volke in einem patriarchalisch-traulichen Verhältniß steht und um so weniger ihm gegenüber eine abgeschlossene Kaste bildet, als ihm auch kein character indelebilis beigelegt wird. Eine Eigenthümlichkeit ist die Priesterlosigkeit der zahlreichsten russischen Sekten, während sich selbst die mit Rom verbundenen Maroniten und italienischen Griechen die Gestaltung der Priesterehe bewahrt haben. Die Zahl der niederen Weltgeistlichen ist uns nur für einige Kirchen zugänglich geworden. So haben wir für die ortho-

bor-russische 1840 67,000, 1859 49,752, 1864 37,697, für die orthodoxe in Griechenland 1855 c. 4000, für die orthodoxe in Serbien (wo mehr weltpriesterliche Functionen als sonst von den Mönchen verrichtet werden) 1865 656, für die orthodoxe in Montenegro 1864 c. 400, für die orthodoxe (nichtantite) in Oesterreich c. 2200, für die Gregorianisch-armenische c. 5000, für die mit Rom untrite armenische 539 verzeichnet, zusammen also (nach dem neuesten Stande) c. 50,500 für 52,550,000 ³⁾ Seelen, also etwa 1 auf 1040. Verhältnismäßig zahlreicher dürften die Weltgeistlichen in den kleinen Kirchengemeinschaften sein, so daß wir wol eine Proportion von 1 : 900 anzunehmen haben. Auch geht aus directen und indirecten Anzeichen hervor, daß die Zahl der Weltpriester, wie wir dies positiv von Rußland und Griechenland wissen, nicht bloß absolut, sondern auch im relativen Verhältniß zur wachsenden Bevölkerung während der letzten Jahrzehnte sich entschieden vermindert. Es soll aber nicht unterlassen werden hinzuzufügen, wie schwankend in den verschiedenen Angaben der Begriff eines Weltgeistlichen gefaßt ist, indem z. B. die Sängere oder abgerechnet werden.

8) An dem Klosterwesen fällt im Vergleich mit demjenigen der römisch-katholischen Kirche zunächst die geringe Zahl der Mönche und die noch geringere der Nonnen ins Auge. Zwar hat der Orient nie viele Nonnen aufzuweisen gehabt; aber desto zahlreicher sind in früheren Zeiten die Mönche gewesen. Die Mönchsklöster — wie die Frauenklöster — folgen fast sämmtlich der Regel des heil. Basilus, nur die maronitischen derjenigen des heil. Antonius, in Aegypten einige einer dritten. Alle Mönche sind zum Eölibate verpflichtet; nur bei den Kopten und Habessinern sind sie meist verheirathet. Da die Mehrzahl der Klöster keinen oder einen geringen Grundbesitz, auch im Uebrigen, mit wenigen Ausnahmen, nicht viele Revenuen hat, so sind die meisten Klosterbewohner auf ein dürftiges Leben angewiesen, welchem die vorgeschriebenen, meist sehr ausgebreiteten Fasten entsprechen, und beschäftigen sich außer den — oft sehr geringen — Andachtsübungen meist mit Feldbau. Nur wenige Klöster, wie etliche bevorzugte in Rußland, in der Türkei, die mechtaristischen, treiben etwas theologische Wissenschaft und liefern ihrer Kirche die Patriarchen und die übrigen hohen Würdenträger; die meisten Mönche sind vollkommen theologische Ignoranten, mit deren wissenschaftlichem Mangel sehr oft ein großer sittlicher Verfall Hand in Hand geht, wie denn kaum wird geleugnet werden können, daß im Allgemeinen das ganze morgenländische Klosterwesen in einem Stadium des fortschreitenden Absterbens ist, eine Erscheinung, von welcher am ehesten die mit Rom untriten Kirchen eine Ausnahme machen dürften ⁴⁾. Eine vollständige Statistik vermögen wir nicht

zu geben, da uns nur einige Zahlen bekannt sind. In Griechenland und zum Theil in anderen griechischen Diöcesen der Türkei wurde die Zahl der Klöster durch den Aufstand von 1821 mindestens um die Hälfte vermindert; man zählte dort 1827 400, 1840 nur noch 82 Mönchs- und 1841 3 Nonnenklöster. Serbien hatte 1865 43 Möncherklöster mit 126 Klostergeistlichen neben mehreren Laienbrüdern, Montenegro 1864 11 Mönchsklöster mit je nur wenigen Insassen, die nichtuntrite griechische Kirche in Oesterreich ebenfalls eine höchst geringe Zahl, die orthodoxe Kirche in Rußland 1859 an Mönchs- und Nonnenklöstern 603 mit 6556 Mönchen und 2464 Nonnen, die Gregorianisch-armenische Kirche in Rußland 40 mit 133 Mönchen und 34 Nonnen. Manche kleinere Religionsparteien ermangeln der Nonnenklöster gänzlich. Nur die Kirche der Maroniten ist eine sehr klosterreiche, da man allein im Libanon 200 Klöster mit 20,000 bis 25,000 Klosterbewohnern — wahrscheinlich mit Hinzurechnung sehr vieler Laien, welche im Orient überhaupt gern im oder unterm Schutze dieser Glaubensfestungen wohnen — zählen soll.

9) Hat man in den letzten Jahren von sehr bedeutenden Vermehrungen des Kirchenvermögens durch Schenkungen und andere Erwerbungen bei den Lateinern in gewissen Ländern gehört, so scheint die morgenländische Kirche sich eines solchen Zuwachses gegenwärtig fast gar nicht zu erfreuen. Hat sie in Rußland nie viel Grundbesitz und Kapitalien gehabt, so ist ihr in den Ländern des Halbmondes schon längst der größte Theil ihres früher bedeutenden Vermögens verloren gegangen. Die orientalischen Kirchen, namentlich in den nichtchristlichen Territorien, sind sehr arm, und statt der Zunahme hat hier und da selbst eine Abnahme stattgefunden, wie dies 1842 in Rußland der Fall war, wo der Staat gegen Ueberrahme von Besoldungen auf seine Kassen weitere Säkularisationen durchführte. Viele rumänische Klöster waren bis in die neueste Zeit gut dotirt; aber Consa hat ihnen einen großen Theil ihrer Güter genommen.

10) Der Cultus ist ohne Widerrede für die griechischen Kirchen und ihre geistlichen wie Laienmittglieder vor Allem die charakteristische Eigenschaft; das Christenthum lebt hier wesentlich in der äußeren Erscheinung, welche nicht mehr aus einem inneren reichen Glauben lebendig herausgeboren wird, sondern an sich den Anspruch macht, neben der Phrase von der Orthodoxie das Wesen der Religion zu sein. Weil der Glaube nicht durchgeistet ist, so ist es auch seine Hülle nicht; die Formen sind nicht immer schön oder ästhetisch, was hauptsächlich von den Kirchengebäuden und ihrem äußeren wie inneren Schmucke gilt, auf welchen besonders starke Vergoldungen verwendet werden. Entspricht der äußere Baustyl nicht den Anforderungen eines reinen Kunstprincips oder ist dieses zu stark durch Accessite entstellt, so hat auch das Volk sammt der Priesterschaft wenig Sinn für gute, desto mehr für viele Heiligenbilder, von denen übrigens wol bei allen morgenländischen Religionsge-

klagt dasselbe des entschiedenen moralischen und intellectuellen Verfalles in der Gegenwart an.

3) Nach Abzug von etwa 10 Millionen Sektirern in Rußland.

4) F. v. Wiedenfeld, Weyrung, Ansehen, Größe, Herrschaft, Verfall und jetzige Zustände sämmtlicher Mönchs- und Klosterfrauenorden im Orient und Occident. Rebst illustrierten Abbildungen. Weimar 1837. (2 Bde.) Gräfin Dora d'Arria (Freundin von Garibaldi), Das Klosterleben in der orientalischen Kirche, um 1864.

Massenschaften nur gemalte gestattet, dagegen alle erhabenen kanonisch verboten sind, um so in halber Weise dem zweiten Gebote des Dekalogs Genüge zu leisten. In der Regel ist der innere Raum in das Allerheiligste mit dem Altare, wo die Elemente der Eucharistie consecrirt werden, und in den Platz (das Schiff) für die Gemeinde gesondert, welche dem Gottesdienste stehend beizuhören und sich deshalb vielfach der Krücken bedient, weil die Sitzplätze fehlen. Beide Theile sind durch einen Vorhang geschieden, welcher eine Nachbildung des Vorhanges im alttestamentlichen Tempel ist. An großartigen Prachtbauten von 1821 bis jetzt oder an bedeutenden Restaurationen, wie sie der Katholicismus und der Protestantismus neuerdings aufweist, haben nur St. Petersburg (Isaakskirche) und Jerusalem (ebenfalls kaiserlich russische staatskirchliche Unternehmung) Beispiele aufgestellt. Es ist ebenfalls der russische Staat, nicht die russische Kirche, welche in neuester Zeit dem weitgreifenden Verfall unzähliger seiner Gotteshäuser entgegen zu wirken gesucht hat. In den übrigen Ländern dürfte bei der herrschenden Armuth die Abnutzung der Kirchen schon seit Jahrhunderten größer sein als die Herstellung. — Das Kirchenjahr beginnt in den orthodoxen Gemeinschaften wie bei allen orientalischen Christen mit dem ersten Sonntage nach Kreuzeshöhe (14. Sept.), das bürgerliche 12 Tage später als bei den Lateinern und Protestanten, da man den von einem römischen Papste ausgehenden verbesserten Kalender nicht angenommen hat. Während die Sonntage und folglich die Wochentage mit den abendländischen auch in der Eigenschaft von fastenlosen Zeiten (unter Ausnahme einiger kleinen Kirchen, wo sie zum Theil in die Fasten fallen) zusammentreffen, weicht die Lage des Ostersfestes, wie in einem früheren Paragraphen erwähnt ist, bedeutend ab und hat ebenfalls die Epiphanie (6. Jan.) eine andere Zweckbestimmung. Die Heiligfeste sind wie in der römischen Kirche sehr zahlreich; man widmet wie hier besonders der Maria einen sehr hervorragenden Cultus und hält die Aposteltage; aber unter den übrigen sehr zahlreichen Heiligen nehmen andere Persönlichkeiten, namentlich St. Georg, St. Nicolaus, St. Basilus u. s. w., den Vorrang ein. Sie gelten als vollkommene oder übertollkommene Muster der Gesezeserfüllung und werden als Gottesfreunde, nicht als Götter sehr viel um ihre Fürbitte oder sonstige Hilfe angerufen, obgleich sich eine hervorstechende Lehre von dem Schage ihrer überverdienstlichen und überfließenden Werke in der Art der lateinischen Kirche nicht bemerklich macht. Ihre Bilder sollen von den Darstellungen der Götzen unterschieden werden; diese soll man als Erdichtungen betrachten, jene als Abbildungen von Realitäten; nur soll man nicht das Bild anbeten, sondern unter ihm den Heiligen. Darum ist jedes Bild mit einer Ueberschrift oder Unterschrift zu versehen, damit Jeder wisse, wen er vor sich habe. Noch jetzt halten die orientalischen Christen, besonders in der sogenannten griechisch-orthodoxen Kirche, den Bann des Concilium oecumenicum VII. canon 9, worin alle Bilderstürmerei in den Bann gethan ist, mit Bewußtsein aufrecht.

Die im Gottesdienste fungirenden Priester treten da, wo die Mittel es einigermaßen gestatten, mit sehr prachtvoller Kleidung auf und wissen eine starke feierliche Würde zu beobachten, eine Rolle, aus welcher jedoch gewisse Persönlichkeiten in kleineren Kirchen und bei den kleineren Genossenschaften wegen der ärmlichen Gewandung nicht selten komisch genug herausfallen. Da außerordentlich viele Kerzen und Lampen, welche wiederholt ausgelöscht und angezündet werden, zur Verwendung kommen, so sind dadurch von selbst die vielen nächtlichen Gottesdienste indicirt, deren mystisches Halbdunkel sich auch am Tage in den starken Räucherungen ausspricht, wobei die Schelle sehr oft ertönt. Man hält zwar an den größeren Kirchen, auch bei den meisten nicht Orthodoxen, eine bedeutende Zahl von sogenannten Sängern, allein trotzdem ist dieser Gesang mit wenigen Ausnahmen für ein abendländisches Ohr nicht sehr ästhetisch und erbaulich. Die Orgel und der Gemeindegang fehlen durchgängig. In welchem Grade eine bloß äußerlich-sinnliche Andacht vorherrscht, beweisen auch die liturgischen Formulare in Gebeten, Confessionen, Perikopen u. s. w., welche fast überall, namentlich in den orthodoxen Kirchen, in ausgestorbenen, dem Volke und selbst den meisten, ungebildeten Priestern ganz unverständlichen Sprachen verfaßt sind und vorgetragen werden. Die lebende Volkssprache, wenigstens für die Evangelien und Episteln, einzuführen, ist nur erst in wenigen Denominationen, z. B. neuerdings in der orthodoxen Kirche von Rumänien, der Anfang gemacht worden. Da außerdem die Formulare sehr lang sind, besonders in Rußland, so veranlaßt dies die recitirenden Priester oft zu einer sehr wenig erbaulichen Eile im Vortrage, zu einem bloßen schnellen Hermurmeln. Die Predigt, für welche es nur selten Kanzeln gibt, wird als fast ganz überflüssig betrachtet und nur ab und zu von Patriarchen und anderen höheren Würdenträgern gehalten, während weitaus die meisten niederen Geistlichen unfähig sind, einen geordneten längeren Vortrag zu halten. — Allgemein ist die Annahme derjenigen 7 Sacramente, welche auch in der lateinischen Kirche gültig sind; nur die nichtunirten Nestorianer und die nichtunirten Thomaschristen haben vermöge ihrer protestantisch-nüchternen Verstandesrichtung diese Zahl auf drei beschränkt, nämlich die Taufe, das Abendmahl und die Priesterweihe. Die heiligen, kirchlichen Handlungen werden aber nicht wie bei den Lateinern als durch ihre an sich selbende magische Kraft, sondern als durch die Gnadenwirkung Gottes und des heiligen Geistes wirksam erachtet, vor deren Augen sie wohlgefällig und segensvoll seien. Daher halten die orientalischen Priester nicht so viele Winkelmessen (Seelenmessen, Engelmessen u. s. w.) wie die Lateiner; die Gemeinthe ist, freilich vorwiegend in einer Menge von Acten des Stäbtreuens, des Niederknien, des Auferstehens u. s. w., mehr bei den einzelnen Acten durch ihre Gegenwart theilhaftig. Was im Besonderen das Sacrament der Eucharistie oder des heiligen Abendmahles betrifft, welches den Mittelpunkt jedes Hauptgottesdienstes als Messe bildet, so betrachtet man seine Wirkung nicht als

etwas jedesmal durch die wunderbare Macht Gottes und die amiche Function oder Vollmacht des Priesters zauberhafter Weise Hervorgebracht; sondern als ein durch die Theilnahme des Andächtigen segensreiches Werk zur Vergebung der Sünden, freilich von Seiten des niederen Bewußtseins doch mehr oder weniger als ein *opus operatum*. Eine Art Wandelung oder Transsubstantiation lehren, etwa mit Ausnahme der Nestorianer, der nichtunirten Chaldäer und vielleicht der Gregorianer, die orientalischen Kirchen allerdings, obgleich sie sich darüber nicht recht klar sind. Sie betrachten die Verwandlung als eine übernatürlich-mystische, während sie den Lateinern als eine übernatürlich-magische gilt. Im Orient assimiliert sich das übernatürliche und göttliche Element (*nomina*) das natürliche und irdische (*accous*), im Occident wird das Natürliche und Irdische durch die Magie des Priesters in ein Uebernatürliches und Göttliches umgewandelt; dort ist das Princip der Umwandlung die *Enade*, hier die *Natur*⁵⁾. Alle orthodoxen Griechen spenden den Laien das Sacrament unter beiderlei Gestalt, desgleichen die Gregorianischen Armenier, die Kopten, Habessinier u. s. w., unter den mit Rom vereinigten Gemeinschaften selbst die Maroniten, während bei den übrigen Uniaten, wie bei den Chaldäern, wol meist die *communio sub una* durchgesetzt ist. Im Gegensatz zur lateinischen Kirche gebraucht die griechisch-orthodoxe, von den kleineren orientalischen Kirchen z. B. auch die koptische mit der habessinischen, gesäuertes Brod, an dessen Stelle Rom bei den Maroniten ungesäuertes durchgesetzt hat. Statt des Weines findet man bei den nichtunirten Thomaschriften und Kopten in dessen Ermangelung Rosinen oder Palmensaft. Die ersteren haben auch die Gewohnheit der Agapen. Die Beichte als Bußvermahnung, Bekenntnis und Absolution findet sich zwar nicht selten, aber um so weniger mit dem Gewichte, das sie bei den Protestanten hat, als ja auch die Eucharistie die Absolution gewährt.

Der Taufe geht bei den orthodoxen Griechen die sofort nach der Geburt durch einen Priester vollzogene Einsegnung der Mutter, sowie am Taufstage die Abrenunciation, der Exorcismus und die Ablegung des Glaubensbekenntnisses vorher. Ist der Täufling dazu fähig, so legt er selbst das Glaubensbekenntnis ab und speiet gegen den Teufel, sein Wesen und Werk aus; ist er ein kleines Kind, so thun dies an seiner Statt die Zeugen. Die Taufe, für welche bei den Orthodoxen ausdrücklich reines, unvermishtes Wasser vorgeschrieben ist, findet hier in der Weise statt, daß der Täufling mit demselben dreimal völlig übergossen wird, wogegen ein bloßes Besprengen oder Benetzen für ungültig angesehen wird. In Habessinien werden erwachsene oder ältere Täuflinge dreimal völlig unter das Wasser getaucht. Die Taufe kann im Nothfall auch von Laien vollzogen werden und wird von einem Priester nicht wiederholt, falls der Täufling geneset. Im Anschluß an das jüdische Gesetz hält eine orthodoxe Mutter bei einem Knaben 40, bei einem Mäd-

chen 80 Tage nach der Geburt ihren Kirchgang, eine Sitte, welche wol auch in den meisten nichtunirten Kirchen üblich ist. Bald nach der Taufe wird bei den orthodoxen Griechen die Firmung vollzogen, und zwar dadurch, daß der Priester unter den Worten: „Das ist ein Siegel der Gaben des heiligen Geistes. Amen,“ als Aequivalent der apostolischen Handauslegung bestimmte Oelieder mit Balsam salbt oder bestreicht, welcher eine vorschriftsmäßige Mischung haben muß und für die Türkei, sowie etliche Nebenländer derselben nur durch den Patriarchen von Constantinopel, für die Gregorianer durch deren Patriarchen bereitet und verkauft wird. Dieses Sacrament darf nur in dem Falle wiederholt werden, wo Jemand Christum verleugnet hat und sich von Neuem bekehren muß. Die Priesterweihe und die übrigen von den sieben Sacramenten bieten eine Eigenthümlichkeit im Ritus nicht dar, nur daß viele Sekten der russischen Kirche in der Negation und Feindschaft gegen deren jetzige Verfassung bis zur Verwerfung aller Sacramente gegangen sind, sowie wir an ihnen überhaupt das Beispiel einer oft cultuslosen Religion haben, was freilich seinen Grund auch in den durch die Staatsgewalt, angedrohten Strafen hat. — Die Processionen hängen begreiflicher Weise zum großen Theil von den zur Disposition stehenden Mitteln an Priestern, Festgewändern u. s. w. wie von der öffentlichen Sicherheit ab, und sind daher in der orthodoxen Kirche, besonders Russlands, am zahlreichsten, was übrigens auch von den, besonders in der Fastenzeit vor Ostern, am meisten nach Jerusalem, aber auch nach vielen anderen Dörtern, heiligen Höhlen, wunderthätigen Bildern, berühmten Klöstern u. s. w., unternommenen Wallfahrten gilt, für welche der wanderlustige Orientale eine große Vorliebe hat. Das Fasten erstreckt sich nach kanonischer Vorschrift wie in den orthodoxen, so in den kleineren, auch in den mit Rom unirten Kirchen auf eine längere Zeitdauer und auf eine größere Anzahl von verbotenen Speisen als in der römisch-katholischen, und ist theils wegen der trotz der meist strengen Observanz doch auch vorkommenden Uebertretungen und wegen des dafür gesuchten Ersatzes, anderen theils wegen der Beeinträchtigung der gewerblichen Arbeit und der Gesundheit entschieden einer der schwersten Mängel bei den orientalischen Christen; obgleich vielleicht ihre mit Recht im Allgemeinen gerühmte Nüchternheit an dem Fasten eine Stütze hat⁶⁾. Nur die nichtunirten Nestorianer beobachten wenige Fast- wie Festtage. Die orthodoxe Kirche hält vorschriftsmäßig vier große Fastenzeiten, nämlich 1) vom 15. November bis Weihnachten; 2) 40 Tage vor Ostern; 3) das „Fasten der heiligen Apostel“ (nach Act. 13, 3), welches nach den 7 Pfingstfeiertagen beginnt und gewöhnlich bis Peter-Paul, also 40 Tage lang, dauert; 4) vor dem Feste des Abschiedes der heiligsten Gottesgebärerin, nämlich vom 1. bis 15. August. Außerdem wird an jedem Mittwoch und Freitag gefastet,

6) Ein abendländischer Bergmann schildert im „Globus“ von R. André, Bd. 9, Lief. 7, S. 218, 1866, welche Hindernisse eine geregelte Arbeit an den 200 Fasttagen bei den orthodoxen Griechen in Kleinasien finde.

5) So nach J. Wiggers.

aber nicht am Sonnabend und am Sonntag, mit einiger Ausnahme des Sonnabends vor Ostern⁷⁾. Dazu kommen der 29. August als Enthauptungstag Johannes des Täufers und der 14. September als Tag der Kreuzerhöhung⁸⁾. Außerdem gibt es halbe Fasten, wo nur das Fleisch verboten ist, nämlich von Weihnachten bis Epiphänias, ferner die 7 Oster- und die 7 Pfingstfesttage⁹⁾, die Woche vor Septuagesima (προσπορευσιμος) und die Woche vor Fastnacht, die sogenannte Butterwoche (βουτυρι)¹⁰⁾. Während der ganzen oder eigentlichen Fasten soll keine von Thieren herrührende Speise genossen werden.

11) Für den Kirchenglauben gelten bei den orthodoxen Griechen, auch bei den mit Rom untriten mutatis mutandis und den meisten anderen orientalischen Christen, soweit nicht selbstverständliche Ausnahmen, z. B. für die Monophysiten die Verwerfung des mehrgenannten Chalcedonensischen Concils, das greifen, als Grundlagen zunächst die heilige Schrift alten und neuen Testaments (ohne die nöthige Unterscheidung zwischen beiden, wie dieser Mangel auch den Lateinern und Protestanten anhaftet), das alte Testament in der Uebersetzung der Septuaginta, die Aussprüche der Kirchenväter und die Acten der ersten ökumenischen Concilien von 325, 381, 431, 451, 553, 680, 692, 787, sowie des Concils von 879. Da diese Quellen sehr viel Material enthalten, dessen einzelnen Theile unter einander oft nicht leicht zu harmonisiren sind, und da ferner seit der Niederschreibung dieser Documente durch die mündliche und schriftliche Tradition Manches hinzugefügt worden ist, was Geltung erlangt hat, so hält man sich zu dem Zwecke einer epitomatorischen Zusammenfassung vorzugsweise an das nicäa-constantinopolitaneische Symbolum, zu erklärenden Zwecken an gewisse Lehrbücher, welche conventionelles Ansehen erlangt haben. Hierher gehören, und zwar nicht bloß für die orthodoxe russische Kirche, namentlich *Православное догматическое учение*¹¹⁾, des Dositheos confessio brevis (griechisch)¹²⁾, *Μητρώσιον τοῦ Κρητοπολίτου δόγμα τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας*¹³⁾, für Rußland im Besonderen des Petrus Mogilas *Ορθόδοξος δόγμα*. Als von Abendländern gelieferte Bearbeitungen der morgenländischen Glaubenslehre führt J. Wiggers an: B. Petet, *Brevis collatio sententiarum Graecorum reoentiorum cum Graecorum veterum placitis*¹⁴⁾; G. G. Zeltner, *Breviarium controversiarum cum ecclesia Graeca ac proinde etiam Ruthenica adhuc agitatarum*¹⁵⁾; G. P. C. Kaiser, *De ethice ecclesiae Graecae symbolica ad symbolica Romanae ecclesiae ethice comparata*¹⁶⁾. Die Libri symbolici eo-

classiae orientalis hat neuerdings E. J. Kimmel edit¹⁷⁾, während für comparative dogmenhistorische Zwecke die betreffenden Lehrbücher der protestantischen und römischen Theologie zu vergleichen sind. — Nach J. Wiggers ist die Glaubenslehre der orthodoxen Griechen im Nachstehenden enthalten. Der einzige Gott ist (nicht ein einziger, sondern) nach Genes 1, 26, Jesajas 6, 3 u. s. w. ein dreieiniger, nämlich Vater, Sohn und heiliger Geist. Der heilige Geist geht nicht vom Vater und vom Sohne, sondern allein vom Vater aus. Die heilige Dreieinigkeit läßt sich nach menschlichem Denken nicht erklären, sie ist ein Mysterium (das man nicht wissen kann, obgleich man von ihm weiß). Gottes Eigenschaften sind theils persönliche, theils wesentliche (also jene nicht wesentliche), die letzteren unzählig. Gott hat alle Dinge geschaffen, zuerst die Engel, bei denen nach dem Vorgange des Dionysius Areopagita neun Chöre und drei Ordnungen unterschieden werden; einzelne Engel, einen Führer an der Spitze, sind von Gott abgefallen und zu Teufeln geworden. Zuletzt hat Gott den Menschen erschaffen, welcher ursprünglich, an Verstand und Willen den Engeln gleich, im Stande der Unschuld lebte, aber durch Uebertretung in die Sünde fiel, deren Folge war, daß sein Verstand unvollkommen wurde und sein Wille zum Bösen geneigter als zum Guten. In Adam sind alle Menschen dem Sündenfalle und somit der Sündenstrafe, dem Tode, schon im Mutterleibe, verfallen. Indessen hat Gott nur das Gute, keineswegs auch das Böse zuvor verordnet, und der Mensch die volle Freiheit behalten, sich für das Gute wie für das Böse zu entscheiden. Gottes oder des Teufels Kind zu sein (wo ist der Unterschied?) hängt daher lediglich von der Willkür des Menschen ab, welcher indessen von Gott zum Guten unterstützt und vom Bösen, aber ohne Zwang, abgehalten wird. Nur der Leib stammt von Adam und Eva her, von Gott die Seele, welche dem ganzen Leibe eingegeben wird, nachdem derselbe seine Gliedmaßen erhalten hat, wie das Feuer in das glühende Eisen eingeht. Gottes Prädestination beruht auf seiner Präsciens (wäre demnach kein unabhängiger Willensact). Der Sohn Gottes, aus dem Wesen des Vaters geboren und ihm gleich, auch an Ehre und Majestät, hat nicht allein alle Dinge, sondern auch die Zeit und deren Lauf erschaffen (sobald das All zwei Schöpfer hat). Als der Gesalbte des Herrn ist er mit dem dreifachen Amte, dem priesterlichen, königlichen und prophetischen, bekleidet. Jesus Christus war zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch, doch so, daß weder die Gottheit in die Menschheit, noch diese in jene verwandelt worden ist (demnach ein durch Raum und Zeit nicht umschlossenes, allgegenwärtiges Wesen in der engen Umschließung eines menschlichen Leibes). Seine Menschwerdung war das Werk des heiligen Geistes (warum nicht des Vaters, dessen Sohn er ist?) und geschah ohne Verletzung der reinen Jungfräuschaft der Maria, welche in und nach der Empfängniß, in und nach der Geburt Jungfrau blieb und bleiben

7) Nach Canones apostoll. 66. 8) Wiggers citirt hierfür Augusti's Archäologie III, 481. 482. 9) Nach früheren Angaben sind bei den Russen die sieben Oftertage Tage der Abreise. 10) So nach Mogilas, Orthod. confess. Frage 88. 11) Bei Grusius, in dessen Turco-Graecia II, 109 seq. 12) Bei Aymon, Monumens authentiques de la religion des Grecs p. 397 seq. 13) Mit lateinischer Uebersetzung von Hornefus. Osnabrück 1681. 14) Amsterdam 1700. 15) Nürnberg 1786. 16) Erlangen 1833.

17) Jena 1843, mit einem Appendix von Weissenborn.

wird in Ewigkeit. Als Gottesgeborene ist sie zu ehren und hoch zu halten, erhaben über alle Cherubim und Seraphim, im Himmel zur Rechten des Sohnes stehend (Psalm 45, 10), bei welchem ihre Fürsprache viel vermag. Christus litt und starb für uns am Kreuze, ohne Schuld für unsere Sünden, weshalb sein Tod als Sühnungstod verschieden ist von dem Tode aller anderen Menschen. Er starb jedoch nicht der Gottheit, sondern nur der Menschheit, dem Fleische nach. Zwischen seinem Begräbniß und seiner leiblichen Auferstehung ist er nach der menschlichen Seele und nach der Gottheit niedergefahren zur Hölle, um die Seelen der heiligen Altväter zu befreien und in das Paradies zu führen. Weil er am Kreuze gestorben ist, so hat dieses die Kraft, die bösen Geister zu verjagen, sowohl von uns Christen selbst, als auch von unserem Essen, Trinken, Hausrath u. s. w., weshalb wir uns an Stirn, Brust und Schultern im Namen der heiligen Dreieinigkeit oft bekreuzen müssen. Mit seinem Leibe ist Christus aufgefahren gen Himmel, aber nur die Menschheit an ihm, da er seiner Gottheit nach alle Zeit schon da gewesen ist. Von dannen wird er in seiner Menschheit wiederkommen zum Gericht. Er ist jetzt nur im Himmel, nicht auf der Erde, dennoch auf geheimnißvolle Weise im heiligen Abendmahl unter uns gegenwärtig, und zwar als Gott und als Mensch, bei der Wandlung, weshalb dieses Sacrament nicht weniger zu ehren und zu preisen ist als Jesus Christus selbst. Am jüngsten Tage wird ihm (warum nicht vorzugsweise Gott dem Vater?) ein Jeglicher von seinen Gedanken, Worten und Werken Rechenschaft geben müssen und darnach Lohn oder Strafe empfangen. Doch merkt jeder schon sofort nach dem Tode, was das jüngste Gericht ihm bringen werde, und deshalb befinden sich die Seelen der Gerechten wie der Ungerechten weder in einerlei Zustande, noch an einerlei Ort. Auch gibt es Grade der Seligkeit und Verdammniß, nicht aber einen Mittelzustand zwischen beiden. Viele Seelen werden aus der Hölle erlöst durch die Fürbitte der heiligen Kirche und durch gute Werke, am kräftigsten jedoch durch das unblutige Opfer, welches die Kirche täglich für die Lebenden wie für die Todten darbringt. Die Lehre vom Fegefeuer ist nicht schriftgemäß, vielmehr eine bereits durch die 5. ökumenische Synode 553 verdamnte Ketzerei des Origenes, weshalb es auch keine Lehre vom Ablass gibt. Der heilige Geist, gleiches Wesens mit dem Vater und dem Sohne, geht allein vom Vater aus als aus dem göttlichen Ursprunge und Anfange. Den Zusatz „und von dem Sohne“ hat nicht bloß die wahre morgenländische katholische Kirche, sondern auch die abendländisch-römische 809 unter Papst Leo III. verworfen. Der heilige Geist (warum nicht Gott Vater?) ist Urheber der heiligen Schrift beider Testamente, ebenso der echten Synodalbeschlüsse. Seiner Gaben sind (nach Apokal. 4, 5) sieben: Weisheit, Verstand, Rath, Kraft, Erkenntniß, Gottseligkeit und Gottesfurcht. Der Früchte des heiligen Geistes oder der Kennzeichen der göttlichen Gnade im Menschen gibt es außer den neun von Paulus (Gal. 5, 22) aufgeführten noch viel mehr, da alle Tugenden durch seine Mitwirkung

bestehen. Es ist nur eine einzige, heilige, allgemeine oder katholische und apostolische Kirche, welche die Kirche von Jerusalem zur Mutter und keinen anderen Grund hat als Jesus Christus, ihr einziges Haupt. Die Bischöfe sind seine Statthalter und die Gemeinschaft der rechtgläubigen morgenländischen Patriarchen (welche indessen sämmtlich einmal fehlen oder aufhören könnten)¹⁸⁾ und Bischöfe bildet den Haupt- und Grundbestandtheil der Kirche, welche kein einziges, einzelnes, sichtbares Oberhaupt besitzt, am wenigsten in dem Papste von Rom. Die Kirche hat Macht, auf allgemeinen Concilien die heilige Schrift zu prüfen und auszulegen und über Patriarchen, Päpste und Bischöfe zu Gericht zu sitzen. Sie proclamirt neun Hauptgebote: 1) Man soll den Gottesdienst besuchen; 2) die verordneten Fasten halten; 3) die Geistlichen ehren, besonders die Bischöfe; 4) die Sünden, wenigstens einmal, besser viermal im Jahre, am besten allmonatlich, dem Priester beichten; 5) keine Bücher von Ketzern lesen, noch deren Lehren anhören; 6) zu Gott beten für alle Stände der Menschen, zuerst für den Patriarchen und die Cleriker; 7) die von den Bischöfen ausgeschriebenen außerordentlichen Fasten- und Bettage halten; 8) auch für den weltlichen Stand beten, daß er die Kirchengüter nicht antaste¹⁹⁾; 9) in den tempora clausa keine Hochzeiten halten, überhaupt keine verbotenen Schauspiele besuchen oder heidnischen Gewohnheiten nachhängen. — Es gibt sieben Sacramente: 1) Taufe; 2) Firmung; 3) Abendmahl; 4) Buße (Beichte); 5) Priesterweihe; 6) Ehestand; 7) Delung. Sacrament ist eine Handlung, wo unter einer sichtbaren Gestalt Begegnung geboten wird, in eine gläubige Seele die unsichtbare Gnade Gottes zu bringen, von Christo befohlen, eine Handlung, durch welche (ev.) ein jeglicher Gläubige der göttlichen Gnade theilhaft wird. Es gehören dazu drei Elemente: die sichtbare Sache, der geweihte Priester und die gehörige Formel zur Anrufung des heiligen Geistes (warum nicht auch Gottes und Christi?), durch welche der Priester die Handlung heiligt, nebst der wahren Absicht im Herzen, das Sacrament zu heiligen. Auch der Zweck der Einsetzung der Sacramente ist dreifach, nämlich 1) daß sie seien ein Zeichen, an dessen ordnungsmäßigem Gebrauche man die wahren Glieder der Kirche zu erkennen vermöge; 2) eine Versicherung, daß wir durch Glauben und gute Werke selig werden; 3) eine Arznei wider die Sünde. Die Taufe nimmt alle Sünden hinweg und erneuert den Menschen zur ursprünglichen Gerechtigkeit. Durch die Firmung werden die Gaben des heiligen Geistes ausgegossen (also nicht über die Protestanten, da diese die Firmung nicht haben). Ueber allen Sacramenten steht das heilige Abendmahl, welches mehr als alle übrigen zur ewigen Seligkeit nütze ist. Das Wesen des Brodes und des Weines wird dabei in das Wesen des wahrhaften Leibes und Blutes Christi verwandelt durch die Wirkung des heiligen Geistes, und

18) Wie sie denn in Rußland, dem Hauptlande der Orthodoxen, welches anderswoher keine irrenden eingetragenen Bistümer annehmen wird, schon längst fehlen. 19) In Rußland sind sie unlängst wieder angestiftet worden.

es verbleiben nur die Gestalten, dies unter Anderem auch aus dem Grunde, damit nicht graue vor dem Genuße des Fleisches und Blutes Jesu Christi. Die Früchte der Eucharistie, welche auch ein Opfer ist, sind das Gedächtniß des Todes Christi, die Versöhnung mit Gott, die Befreiung von den Versuchungen des Teufels (welcher aber schon oft morgen wieder den Christen in die Sünde verfällt, sodas Christus immer wieder durch die Kirche geopfert werden muß). Die Vorbereitung dazu muß durch Beichten, Fasten, Reue, Versöhnung mit den Nebenmenschen und unter anderen Bedingungen geschehen. Die Priesterweihe begründet einen Unterschied zwischen dem geistlichen Priesterthume aller wahren Christen und dem sacramentlichen Priesterthume der dazu Geweihten. Sie erteilt die Macht der Sündenvergebung und der Lehre (doch auch gewisser Cultusfunctionen u. s. w.). Die Buße (Weichte) besteht in Berennung der Sünde, Bekenntniß vor dem Priester und Uebnahme der zur Strafe von den Priestern auferlegten Werke, als Almosen, Fasten, Wallfahrten. Die Wirkung des Sacramentes tritt ein, sobald die Sünde durch den Priester vergeben wird. Beichtende und Beichtiger müssen der orthodoxen Kirche angehören und die Reue muß aufrichtig sein. Der Gewinn ist die Wiedergewinnung der in der Taufe erlangten und durch die Sünde wieder verlorenen Unschuld und Gerechtigkeit. Die heilige Delung ist (nach Marc. 6, 13; Jacob. 5, 14) für die Kranken bestimmt, welche vorher beichten müssen, worauf bei Verrichtung der Delung das Gebet gelesen wird, in welchem sich die Kraft dieses Sacramentes zeigt. Seine Früchte sind die Sündenvergebung (welche ja auch durch die Taufe, die Eucharistie, die Buße erworben wird) und die leibliche Genesung, die letztere jedoch nur bedingungsweise (nämlich wenn eben der Tod nicht erfolgt). — Sowol die Guten als auch die Bösen (gibt es eine bestimmte Grenze zwischen beiden?) werden dereinst auferstehen, und deshalb muß Jeder jeberzeit an die vier Dinge denken: den Tod, das jüngste Gericht, die ewige Hölle, pein und das ewige Leben im Himmel, an welchem Seele und Leib zugleich Theil haben werden. — Alle Sünden zerfallen in Todsünden und in Sünden, die nicht zum Tode sind. Die Todsünde ist theils Erbsünde, welche durch die Taufe abgewaschen wird, theils wirkliche Todsünden, von welcher es drei Arten gibt: Haupttodsünden (Hoffahrt, Geiz, Hurei, Neid, Schlemmerei, Rachgier, Sorglosigkeit), Sünden wider den heiligen Geist (ungereimtes Vertrauen auf Gottes Gnade, Verweigerung an seiner Barmherzigkeit, Verleugnung des Glaubens, Haß gegen geistliche Güter, Verhärtung im Bösen, Aufschub der Buße bis an das Ende) und himmelschreiende Sünden (vorsätzlicher Todschat, Sodomiterei, Ungerechtigkeit gegen Witwen und Waisen, Vorenthaltung des Sohnes, ungerechtes Gericht und Verachtung der Aeltern).

Man sieht, diese Kirchenlehre, welche im Ganzen auch die der kleineren Religionsparteien ist, leistet das Mögliche in orthodoxen, unbegreiflichen und mit der Logik des common sens streitenden Thesen, wie denn

dem morgenländischen Geiste Nichts über den Ruhm der Rechtgläubigkeit geht, welche zugleich meist die rechten Riten einschließt. Das äußere Thun, das Bekennen ist die Hauptsache an der Religion, aber nur unter Vermittelung der Kirche, d. h. der Priester, sodas man mit vollem Rechte den Glauben einen hierarchisch gerichteten, hierarchische Zwecke verfolgenden nennen kann. Wenn nun auch etwa seit 1840, zum Theil aus Anlaß des Gegensatzes zu den katholischen Unions- und den protestantischen Missionsversuchen, in der morgenländischen Kirche ein stärkerer confessioneller Geist erwacht ist, so hat derselbe doch keineswegs auf eine Reinigung der Dogmen von den Traditionsrudimenten, auf eine wissenschaftliche Erkenntniß, auf eine Versöhnung mit der vernünftigen Logik und mit der neueren Selbstrichtung der nichttheologischen Disciplinen hingeführt, sondern vielmehr das Tertullianische *Credo quia absurdum est* noch mehr verschärft. Die Kirchenlehre ist über diejenige Entwicklung, welche sie bis zum 8. und 9. Jahrhundert empfangen hat, nicht hinausgekommen, und hat sich auch nicht in die mehr praktisch-sittlichen Zwecke der individuellen Frömmigkeit, Gewissenhaftigkeit, Heiligung u. s. w. vertieft. Es ist fast erschreckend zu sehen, wie innerhalb der orthodoxen Kirche und der kleineren Gemeinschaften gegenwärtig jede so heilsame Opposition, jeder wohlthätige Gegensatz der verschiedenen Richtungen fehlt. Die orientalische Kirche ist zu einem Institut verknöchert, welches keine freie Regung des Geistes ertragen kann.

12) Ebenso erstarrt zeigt sich die dem Kreise der privaten Gelehrsamkeit angehörige Theologie; man darf mit Grund behaupten; das das theologische Studium mit seinen lehrenden oder literarischen Früchten im Laufe der Zeit von 1821 bis jetzt entschieden zurückgegangen ist; tauchten im Anfange ab und zu aus den morgenländischen Kirchen theologische Schriften auf, welche im Abendlande als ein Zuwachs des allgemeinen theologischen Schatzes geehrt wurden, so sind sie in den letzten Jahren fast ganz verschwunden. Es herrscht dort mehr und mehr das Gefühl, das, wer die theologische Feder ergreift, um nicht geradezu und durchweg eine crampo recoccta aufzutischen, die Kirche zerstört. Es ist das Zusammenschrumpfen des sich selbst verzehrenden Conservatismus, welcher auch unter dem Niveau des römischen Motto: *sim, ut sum, aut non sim*, zurückbleibt.

13) Dagegen haben die Laien in den letzten Jahrzehnten immer stärkere und erfolgreichere Anstrengungen gemacht, namentlich in Griechenland und Ausland, freilich unter einer sehr directen Beihilfe abendländischer Kräfte, in den profanen Wissenschaften, namentlich in den Naturwissenschaften, der Geschichte, der Sprache, dem Memoriensach, der Geographie, der Nationalökonomie und der Statistik, Fortschritte zu machen, aber in einem Verhalten zur Theologie und zur Kirche, dessen Wahlspruch ist: *nolo te et noli me tangere*, und dessen Consequenz der immer größer werdende Hiatu zwischen der Kirchenlehre und dem Weltbewußtsein. Die profane Literatur hat indessen seit 1821 vorzugsweise auf dem Gebiete der Presse, besonders der politischen,

ihre Producte vermehrt, obgleich sie hierin noch tief unter derjenigen des Abendlandes steht, zu welcher sie sich jetzt kaum wie 1 zu 8 verhält²⁰⁾.

14) Zwar haben die Laien und die weltlichen Regierungen, besonders in Rußland, Griechenland, Oesterreich, während der letzten Jahrzehnte wachsende Anstrengungen gemacht, um Schulen aller Art zu gründen und so eine alte, schwere Schuld abzutragen, aber die kirchlichen Organe, die Patriarchen, Bischöfe und andere Geistliche sieht man dabei nicht den Eifer entwickeln, welchen im Abendlande gleichzeitig die römisch-katholische Hierarchie entwickelt, um die Schule in der Hand zu behalten oder in die Hand zu bekommen; ja sie erscheinen vielmehr diesen Bestrebungen gegenüber apathisch und indifferent, wenn nicht selbst widerwillig.

15) Im Volksleben zeigt sich seit der Reconstruction des Königreichs Griechenland, wo die Universität Athen eine viel verheißende Initiative ergreift, unverkennbar ein neu erwachender, weit verbreiteter Bildungstrieb, und zwar nicht bloß unter den höheren, sondern auch unter den niederen Gesellschaftsclassen, wie unter Anderen die Bewohner der Mittelmeerinseln und die emancipirten russischen Bauern beweisen, wenn auch bis jetzt die Höhe der abendländischen Volksbildung noch lange nicht erreicht ist, da im Morgenlande vielleicht nicht 2 Kinder von 100 schulfähigen eine Unterrichtsanstalt regelmäßig besuchen, und man außer Oesterreich in der ganzen orientalischen Christenheit einen Schulzwang nicht kennt. Auch sind es nur die orthodoxen Staatskirchen und der Bereich des Patriarchates von Constantinopel, wo dieser Trieb erwacht ist; bei den kleineren Religionsparteien herrscht, mit Ausnahme der an Rom angeschlossenen, auch in diesem Punkte die Verkommenheit einer Lethargie, welche in sich kaum noch einen Keim der Reformation zu bergen scheint. Dagegen hat sich im Laufe der Jahrzehnte seit 1821 bis jetzt das religiöse Leben des Volkes, namentlich innerhalb der orthodoxen Kirchen, wenn nicht alle Anzeigen tragen, wenigstens im Punkte der äußeren Theilnehmung am Cultus, merklich gesteigert. In Griechenland nahm die vorher sehr darniederliegende Kirchlichkeit sofort mit dem Ausbruche von 1821 einen starken Aufschwung; aber unter den orthodoxen Griechen der Türkei, wo die gescheiterte Hoffnung auf Befreiung die Gemüther tief herabstimmte, wahrte der frühere apathische Zustand noch eine lange Zeit, wie unter Anderem der Februarerlaß des Patriarchen von Constantinopel von 1836 beweist, worin dieser unter Anderem von seiner Kirche, zu welcher er auch Rumänen, Serben u. s. w. rechnete, sagt²¹⁾: „Es herrscht die größte Kälte und Gleichgültigkeit gegen die Religion, Unbekanntheit mit den Pflichten eines Christen, Wohlleben, Verdorbenheit, Geringschätzung der Gebote Gottes und der Kirche, Ver-

achtung der Geistlichkeit und ein beinahe allgemeiner Ungehorsam gegen das herrliche Joch des Glaubens.“ Als aber die protestantischen Missionen eine wachsende Thätigkeit entfalteten und namentlich in Jerusalem ein Episkopat begründeten, als die römisch-katholische Kirche unter den orthodoxen Griechen und bei den kleineren Gemeinschaften mit dem Aufwande sich steigender Mittel Propaganda zu machen suchte, empfingen die morgenländischen Christen, freilich mit Ausnahme solcher verlorenen Posten, wie z. B. die koptische und habessinische Kirche ist, auch von hier aus einen Sporn zu einer erhöhten Wärme des kirchlich-religiösen Lebens. Diesen Einflüssen blieb zwar Rußland verschlossen, allein auch hier haben sich, z. B. in den sechziger Jahren bei dem Eifer für Kirchenbauten, einzelne Spuren einer zunehmenden Kirchlichkeit wahrnehmen lassen. Es läßt sich zwar den immer wieder mit aller Bestimmtheit auftretenden Versicherungen, daß unter den gebildeten Classen in Rußland, Rumänien u. s. w. der Mangel alles inneren Glaubens an die kirchliche Orthodoxie sehr weit verbreitet sei, und daß eine erschreckende Freigeisterei herrsche, nicht widersprechen; allein diese Glaubenslosigkeit tritt nicht in öffentlichem Widerspruch gegen die kirchlichen Dogmen und Institutionen hervor, sie accomodirt sich und nimmt äußerlich an den Riten und Cerimonien Theil. Dagegen ist das niedere Volk in seinem Glauben noch tief gewurzelt und hält fest zur Kirche, an welcher ihm freilich der Cultus die Hauptsache ist. Die Leute besuchen die Kirchen, nehmen Theil an den Sacramenten, bekreuzen sich, tragen Heiligenbilder und ehren sie oder beten sie an, machen Processionen und Wallfahrten mit, beobachten die Fasten meist sehr streng, bezeugen den Geistlichen im Amte eine hohe Reuerenz, haben einen heiligen Respect vor dem Banne, um nicht von dem Himmel ausgeschlossen zu werden; aber diese religiöse Stimmung und Praxis ist vorwiegend äußerlich und mechanisch; man betrachtet die religiös-kirchlichen Acte als an sich Gott wohlgefällig, Sünden tilgend und selig machend; man hält sie für eine Art von übernatürlich, magisch und zauberhaft wirkender Mittel, wobei die Stellvertretung eine große Rolle spielt, indem ein Bruder für den Bruder, ein Priester für einen Laien, ein Lebendiger für einen Todten gewisse Dufwerke wie Fasten, Wallfahrten, Beten, Almosen u. s. w. übernimmt; man glaubt an die magische Kraft, welche das Kreuz und andere Zeichen zur Vertreibung der für Realitäten gehaltenen Heren, Dämonen und Teufel haben soll; man treibt allerhand anderen Aberglauben und Zauberspuß. Wenngleich daher die Kirche eine heilsame äußere Zucht zum Schutze gegen sittliche Verwilderung ausübt und gewisse Laster nachhaltig und mit Wirksamkeit bekämpft, so macht sie doch auch andererseits den Leuten die Vergebung der Sünden durch die Auserlegung ihrer Cerimonien, Bußen und Geldsummen zu leicht. Wie man weiß und wie auch Wiggers anführt, ereignet es sich — wie in Italien — nicht selten, daß ein auf Raub ausgehender Bandit einen Priester mitnimmt, um sich von ihm sofort nach der That die Absolution ertheilen zu lassen, oder daß ein Priester

20) Die ganze neugriechische Literatur hatte 1862 36 politische Zeitungen, 27 theologische, 17 poetische Werke, 9 Schullehrbücher u. s. w. aufzuweisen. Ueber den ebenso niedrigen Stand der Literatur, zumal der theologischen, bei den c. 10 Millionen Südslaven vergl. Magazin für die Literatur des Ausl. 1862. Nr. 39. 21) Rheinwald, Acta histor.-eccles. 1837. p. 881 seq.

unter der Zusage der Absolutionsertheilung den Raubzug mitmacht und seinen Deuteantheil erhält. Das *opus operatum*, die Cultuspraxis vertritt zu stark die innere sittliche Besserung und Heiligung, als daß diese zu ihrer durch das Christenthum gewollten rechten Wirksamkeit kommen könnte. Selbst die Tugend, welche man im Gegensatz zu den abendländischen Zuständen mit Recht an den orientalischen Christen lobt, die Mäßigkeit, erleidet gerade in dem Hauptlande der griechischen Kirche, in Rußland, ihre bedenklichen Ausnahmen. Die orientalische Orthodorie erweist sich den orientalischen Lastern, der Hinterlist, Treulosigkeit, Betrügerei, Heuchelei, Kriecherei, Geldgier, gegenüber als machtlos. Hiergegen gibt es nur ein wirksames Mittel, die den kirchlichen Glauben mit den sonstigen Anschauungen versöhnende Bildung, welche an die Stelle der supranaturalen Cultusmagie den wahren allein rechtfertigenden Glauben setzt und ihn durch die heilige Liebe sich thätig erweisen läßt.

Concentriren wir schließlich die Zustände der orthodoxen griechischen und der übrigen morgenländischen Kirchen während der letzten Periode auf möglichst kurzgefaßte Formeln, so treten uns entgegen: Ein geringer Grad von missionirender Ausbreitung, aber auch von Abfall; ein hoher Grad von staatlichen Zwangsmaßregeln zur Erhaltung des Glaubens; eine Zahl von o. 83 Millionen Bekennern, welche weniger stark als die protestantische Bevölkerung der Erde durch natürliche Vermehrung wächst; ein zunehmendes Aufgehen der kirchlichen Verfassungsthätigkeit in die staatliche; eine dadurch mehr und mehr gelähmte, an Bildung nicht fortschreitende höhere Hierarchie; eine aus den niedrigsten Volkscassen sich recrutirende, arme, ungebildete Weltgeistlichkeit, deren Zahl absolut und im Verhältniß zur wachsen-

den Bevölkerung abnimmt; eine sehr kleine Zahl von meist unwissenden Mönchen, eine noch kleinere von Nonnen, beide in merklicher Abnahme; ein schwaches materielles Kirchenvermögen, welches durch staatliche Säkularisationen noch mehr schwindet; ein zwar meist in breitem Pompe sich darlegender, aber äußerlich-mechanischer Gottesdienst, dem das lebendige Wort der Predigt fast gänzlich fehlt; eine in sich zusammengeschrumpfte und gegen die Wissenschaft sich abschließende orthodoxe Kirchenlehre; ein schlimmer Mangel an theologischem Studium; eine nicht durch die Hierarchie, sondern durch Laien geförderte Schulbildung; ein bildungsbedürftiges, aber in religiösem Aberglauben befangenes und durch wahrhaft heiligenden Glauben nicht ergriffenes Volksleben, kurz ein kirchlicher Conservatismus, welcher sich allmählig selbst verzehrt.

Nachlese zur allgemeinen Literatur. H. J. Schmitt, Die morgenländisch-griechisch-russische Kirche oder Darstellung ihres Ursprungs, ihrer Lehren und Gebräuche, ihrer Verfassung und ihrer Trennung. Mainz 1826 und 1827. Derselbe, Kritische Geschichte der Neugriechischen und der Russischen Kirche, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Verfassung in der Form einer permanenten Synode. Mainz 1840. Waddington und Harburg, Present condition and prospects of the greek or oriental church. London 1829. J. G. Pitsios-Bey, Les chrétiens d'Orient. Malta 1852. Derselbe, L'église orientale. Rom 1855. Derselbe, L'Orient, les réformes de l'empire byzantine. Paris 1858. Cardinal J. P. Pitta, Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta, in der Propaganda zu Rom 1864. Die Werke über die neueste Kirchengeschichte im Allgemeinen, v. B. J. J. Döllinger, Kirche und Kirchen. München 1861. (J. Hassmann.)

GRIECHENLAND.

B. Griechenland im Mittelalter und in der Neuzeit.

Christlich-griechische oder byzantinische Kunst.

(Architektur, Sculptur und Malerei.)

Einleitung.

1) Bedeutung der byzantinischen Kunstgeschichte.

Als Constantin der Große seine Residenz nach Byzanz verlegte, hat er damit nicht allein eine Trennung des orientalischen oder byzantinischen Reiches von dem Abendlande, sondern auch eine Absonderung der byzantinischen Kunst von der des abendländischen Römerreiches eingeleitet. Wir sind gewohnt, diese byzantinische Kunst als eine Ausartung zu betrachten, in der alle lebendigen Reime erstickt waren. Dennoch ist sie keineswegs so rauh und so tief gesunken als die römische. Während in Italien der Untergang des geistigen Lebens durch den gewaltsamen Umsturz aller Verhältnisse beschleunigt wurde, hat Byzanz Reime gepflegt, aus denen neues Leben emporsprießen konnte, ja neue Elemente geschaffen, die unter günstigen Verhältnissen in geeignetem Boden wieder frische Wurzeln zu schlagen vermochten. Als das morgenländische Kaiserthum unter Stürmen zusammenbrach, wucherten diese Wurzeln auf fremdem Boden fort, von fremden Händen gepflegt und durch ungewohnte Nahrung gezeitigt. Sie trieben kräftige Schößlinge, aus denen eine frische und eigenthümliche Blüthe in Asien, wie im abendländischen Europa hervorgewachsen ist, während der Stamm in seiner griechischen Heimath, wo ihm allmählig alle Nahrung entzogen war, rauh verdorrte.

Zwar in den slavischen Ländern ist, soweit sie der griechischen Kirche unterworfen wurden, die griechische Kunst niemals zu einer selbstständigen Blüthe gelangt und meist nur in einer sehr rohen Weise fortgesetzt worden. Bei andern Völkern dagegen hat die Aneignung griechischer Elemente eigenthümliche Kunstentwicklungen vorbereitet, die je nach den religiösen Grundfäden und den

sonstigen Verhältnissen eines jeden sehr verschiedene Gestalten annahmen. Bei den Asiaten, wo die byzantinischen Elemente sich nicht mit einheimischen Kunstbestrebungen kreuzten — sowol bei den christlichen Armeniern, als bei den muhammedanischen Sarazenen, brachte der Selbst dieser Völker unter der Gluth des südlichen Himmels und zum Theil unter dem Einflusse der Berührung mit persischem und indischem Wesen ganz neue und meistens sehr phantastische Kunstformen hervor. Bei den Bewohnern des Abendlandes dagegen, wo die byzantinischen Elemente mit andern wesentlich verschiedenen eigenen Elementen zusammentrafen, trat der griechische Einfluß mehr zurück neben der organischen Entwicklung dessen, was man sich vom römischen Alterthume angeeignet hatte.

2) Quellen der byzantinischen Kunstgeschichte.

Es hat ein großes Interesse, dieser Entwicklung im Einzelnen nachzugehen und namentlich zu beobachten, wie äußerliche Verhältnisse mit der geistigen Entwicklung zusammengewirkt haben, um die Erscheinungen hervorzubringen, die wir als byzantinische Kunst bezeichnen. Diese Aufgabe ist jedoch nicht ohne Schwierigkeiten, da die Quellen, aus denen wir unsere Kenntniß schöpfen können, äußerst dürftig und unzusammenhängend fließen.

a) Kunstnachrichten.

Glücklicherweise besitzen wir ausführlichere Nachrichten über die wichtigsten Bauunternehmungen zweier Kaiser, von denen der eine als Begründer, der andere als Vollender der byzantinischen Kunstrichtung betrachtet werden kann. Jener ist Constantin der Große, von dem sein

persönlicher Freund, Bischof Eusebius von Cäsarea, Kunde gibt¹⁾. Der andere ist Justinian, über dessen Bauten wir eine eigene Schrift besitzen, durch welche Procop seine Geschichte des Kaisers ergänzen wollte²⁾. Aus späterer Zeit sind einige Nachrichten von größeren Bauunternehmungen der Kaiser Theophilus und Basilus Macebo, sowie ein Bericht des Nicetas über die Kunstschätze, welche durch die Plünderung von Constantinopel im J. 1204 zu Grunde gingen, von Wichtigkeit. Dazu kommen noch zerstreute Nachrichten bei den byzantinischen Historikern und hauptsächlich zwei Compilationen aus größtentheils verloren gegangenen Schriften, nämlich eine ältere, die aus dem 11. Jahrhundert stammt³⁾, und eine jüngere von Georgius Codinus, der ohne Grund, wie es scheint, als Kuropalates bezeichnet wird und noch die Eroberung Constantinopels durch die Türken erlebt hat⁴⁾. Die ältere Compilation ist jedoch zum größten Theil in die Excerpte des Codinus übergegangen.

Endlich ist für die Geschichte der Malerei die „Anleitung zur Malerei“ (*Ἐγχειρίδιον τῆς ζωγραφικῆς*) zu beachten, welche noch heutiges Tages in verschiedenartigen, obwohl verwandten Redactionen im Gebrauch ist. Bereits im J. 1832 veröffentlichte Ludwig Schorn ausführliche Mittheilungen über ein solches Handbuch, dessen sich der griechische Maler Euthymios Dimitri aus Paldo-Patra im Peloponnes bediente, da er in den Jahren 1827—1829 die Bilderwand vor dem Sanctuarium in der griechischen Kirche zu München mit Gemälden schmückte⁵⁾. Dasselbe scheint jedoch weniger vollständig gewesen zu sein, als ein anderes, welches Dibron bei den Mönchen des heiligen Berges Athos fand. Beide ertheilen sowol über die Technik, namentlich über die Behandlung der Farben, als über die Composition und Anordnung der kirchlichen Bilder und die hinzuzufügenden Inschriften ausführlichen Unterricht. Als Verfasser des Malerbuchs vom Athos nennt sich der Mönch Dionysius von Furna-Agrapha. Er gibt an, daß er zu Thessalonich die Malerkunst erlernt und sich bemüht habe, den wie der Mond leuchtenden Meister Manuel, den Pansellinos, von Thessalonich an den auf dem Athos von ihm gemalten Bildern nachzuahmen, bei der Abfassung des Malerbuchs aber habe er sich der Hilfe seines Schülers, Meister Cyrillus von Chios, bedient. Die Abfassung dieses Buches scheint etwa in das 15. Jahrhundert zu fallen. Es mögen aber ältere Grundlagen dabei benutzt sein. Die Sprache ist altgriechisch, jedoch schon in neugriechisch übergehend, und der technische Theil, der nach der griechischen und russischen Uebersetzung von Pansellinos selbst herrühren soll,

ist ebenso wie die spätern Zusätze in einem oft sehr schlechten Neugriechisch, gemischt mit Türkisch, lingua franca und selbst teutsch, geschrieben. Jede Malerwerkstätte in den Klöstern des Athos besitzt davon ein Exemplar und die kunstübenden Mönche betrachten dasselbe als ihr unentbehrlichstes Malergeräth, indem sie während der Arbeit die Vorschriften daraus vorlesen lassen. Die Abschriften waren von verschiedenem Alter und hin und wieder mit Bemerkungen der Maler versehen, die in einzelnen Exemplaren auch in den Text aufgenommen sein mögen. Es gelang Dibron, für 280 Piafter ober 70 Francs eine Abschrift zu erhalten, und darnach hat er dasselbe in einer von seinem Reisegefährten Paul Durand verfertigten französischen Uebersetzung und mit sehr werthvollen Anmerkungen auf Kosten der französischen Regierung herausgegeben⁶⁾. Eine wichtige Ergänzung würden die Zeichnungen sein, welche er, etwa 500 an der Zahl, von seiner Reise mitgebracht hat. Es sind davon jedoch nur wenige theils in den *Annales archéologiques*, theils in der *Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu* (Paris 1843)⁷⁾ publicirt worden. König Ludwig I. von Baiern, der von diesem Buche Kenntniß bekommen hatte, wandte sich an Dibron um eine Abschrift des Manuscripts. Dieser überließ dem Könige das Manuscript selbst, nachdem die Publication der Uebersetzung vollendet war, und bedang sich dafür nur eine Abschrift für die pariser Bibliothek. Godehard Schäfer lieferte eine teutsche Uebersetzung nach dem Originalen, das er ebenfalls von Dibron zur Benutzung erhalten hatte, und fügte Dibron's Notizen, zum Theil zweckmäßig abgekürzt, nebst eigenen Bemerkungen, sowie eine Uebersetzung von J. Sabatier's *Notions sur l'Iconographie russe* (St. Petersburg 1849) hinzu⁸⁾. Man erfährt daraus, daß die Russen ein ähnliches Handbuch, *Podlinnik*, gebrauchen.

b) Denkmäler.

Von den Denkmälern, sowol der Baukunst als der bildenden Künste, ist verhältnismäßig wenig erhalten und noch weniger bekannt. Die Kirchen sind zum Theil in Moscheen verwandelt und für Christen schwer zugänglich. Außerdem legen die Schwierigkeit des Reisens, Unsicherheit des Landes und Mißtrauen der Einwohner jeder genauern Untersuchung Hindernisse in den Weg. Doch haben in neuerer Zeit günstige Umstände zu manchen wichtigen Aufschlüssen geführt, wodurch wenigstens der frühern Unbekanntheit mit der byzantinischen Kunst ein Ende gemacht ist. Zuerst publicierte Couchaud⁹⁾ eine Sammlung von Zeichnungen interessanter byzantinischer Kirchen aus Attica, Euböa und dem Peloponnes. Doch

1) Eusebius, *Hist. eccl.* und besonders *De vita Constantini*.
2) Procopius, *De aedific. Justiniani*, in Procopii ex rec. Guil. Dindorff. Vol. 3. Bonnæ 1838. Ich citire hier, wie bei den übrigen Byzantinern, nach der bonner Ausgabe des *Corpus scriptt. hist. Byzant.* 3) Anonymi *antiquitatum Constantinopolitanarum libri 8* in Anselmi Banduri *Imperium orientale*. T. I. Ich citire nach der venezianer Ausgabe von 1729. 4) Georgii Codini *Excerpta de antiquitatibus Constantinopolitanis ex recogn. Isaacmanueli Bekkari*. Bonnæ 1823. 5) Kunstblatt 1832. Nr. 1—5.

6) Manuel d'Iconographie chrétienne grecque et latine, avec une introduction et des notes par Didron, traduit du manuscrit byzantin: le guide de la peinture, par Paul Durand. Paris 1845. 8. 7) Zu der 3. Série der Collection des documents inédits sur l'histoire de France gehörig. 8) *Ἐγχειρίδιον τῆς ζωγραφικῆς*, das Handbuch der Malerei vom Berge Athos, übersetzt von Godeh. Schäfer. Lpz. 1855. 8. 9) A. Couchaud, *Choix d'églises Byzantines en Grèce*. (Paris 1842.)

gab sein Text wenig Aufklärung und seine Ansichten über die historische Entwicklung waren noch sehr verwirrt. Ein wichtiges Ereignis wurde dann die Restauration der Sophienkirche in Constantinopel durch den Italiener Fossati im J. 1848, welche die preussische Regierung veranlaßte, den Architekten W. Salzenberg dorthin zu senden, um die Alterthümer dieser Stadt zu studiren. Auch die Bemühungen um die genauere Kenntniß von Jerusalem haben manchen wichtigen Erfolg gehabt. Ueber andere Bauten haben vorzüglich Alb. Lenoir¹⁰⁾ und Texier¹¹⁾ Aufschluß gegeben. Was außerdem von verschiedenen Reisenden in den byzantinischen Nebenländern geleistet ist, wird an seinem Orte angeführt werden. Weniger Licht haben wir im Ganzen über die bildenden Künste erhalten. Die Denkmäler der Skulptur und Malerei, welche sich in abendländischen Sammlungen befinden, stammen zum großen Theil aus den spätesten Zeiten, da die byzantinische Kunst bereits tief gesunken war, ein Umstand, der nicht wenig dazu beigetragen hat, die Meinung zu befördern, daß diese Kunst von Anfang an sich in einem verderbten Zustande befunden und keine eigne Entwicklung durchgemacht habe. Dazu kommt, daß die Ansichten über das Verhalten derselben zu der wiedererwachenden Kunst des Abendlandes noch an mancherlei Unklarheiten leiden. Gemeinlich ist man geneigt, die abendländischen Kunst Denkmäler vor der gothischen Periode byzantinisch zu nennen, so wenig Ähnlichkeit sie auch mit dem echt byzantinischen Werke haben mögen. Durch alle diese Umstände wird doppelte Vorsicht geboten, und es ist deshalb von großer Wichtigkeit, daß man auf äußerliche Merkmale, wie griechische Inschriften und die Eigenthümlichkeiten der griechischen Ikonographie und des Costüms achte, die leider noch viel zu wenig bearbeitet und daher viel zu unbekannt sind, als daß man ganz vor Irrthümern gesichert wäre. Bei echt byzantinischen Werken hat ferner die Zeitbestimmung häufig sehr große Schwierigkeiten, ja sie ist nicht selten geradezu unmöglich. An einer bestimmten Datirung durch Inschriften oder sonstigen Nachrichten fehlt es meistens. Wo überhaupt Inschriften vorhanden sind, da versagt häufig selbst die paläographische Beurtheilung, die bei griechischer Schrift weit schwieriger ist als bei abendländischer. Endlich sind wir über den Unterschied der verschiedenen Epochen im Style, in der Ikonographie und im Costüm in vielen Beziehungen noch gar nicht oder doch nur sehr unvollkommen aufgeklärt. Ueberdies ist die ungünstige Meinung von der byzantinischen Kunst noch dadurch bekräftigt worden, daß die wenigen Denkmäler einer bessern Periode, welche sich im Auslande befinden, in den Originalen meistens schwer zugänglich sind. Erst neuerlich ist Vieles durch die Gypsabgüsse der Arundel Society, durch Photographien und in Kupferwerken, wie Louandre's *Arts somptuaires* und Labarte's *Histoire des arts industriels*, in genügender Weise

publicirt worden. Was aber in den griechischen Kirchen und Klöstern noch vorhanden ist, hat zuerst Didron durchmustert und studirt, und seine bisherigen Mittheilungen, die sich in verschiedenen Bänden der von ihm redigirten *Annales archéologiques* finden, sind nicht ausreichend, um darauf eine historische Darstellung der Stylentwicklung gründen zu können.

Besondere Vorsicht heischt endlich noch der Umstand, daß unsere Sammlungen unter den byzantinischen Eisenbeschmüzereien und Emailen manche aufzuweisen haben, deren Echtheit zum mindesten verdächtig ist. Seitdem man auf die Wichtigkeit dieser Arbeiten aufmerksam geworden ist, hat die Seltenheit nicht nur, sondern auch die Fälschtheit und Künstlichkeit derselben dem Sammeln einen solchen Reiz verliehen, daß die hoch gesteigerten Preise zu einer außerordentlich großen Versuchung für die Gewinnsucht geworden sind, und namentlich in Deutschland und Frankreich hat sich eine eigene Industrie gebildet, welche auf sehr geschickte Weise Nachbildungen und Fälschungen in Umlauf bringt. Diese Industrie, welche die Franzosen bereits mit einem neuen Worte als *Trucage* bezeichnen, erstreckt sich zwar nicht allein auf byzantinische Alterthümer, aber sie ist nicht selten besonders glücklich auf einem Gebiete, wo es am häufigsten den Sammlern und den „Kennern“ auf deren Urtheil maßlich verläßt, an hinlänglichen Kenntnissen fehlt, um das Echthe von dem Fälschten zu unterscheiden.

Bei einer solchen Beschaffenheit der Quellen wird nun die Münzkunde¹²⁾ zu einem wichtigen Hilfsmittel. Indessen ist sie mit großer Vorsicht zu gebrauchen. Denn während die alte Kunst an dem Gepräge der Münzen einen sichern Führer hat, der jeder Epoche ihren Styl und jedem Styl seine Epoche auf das Bestimmteste anweist, so kann man nicht ganz dasselbe von der byzantinischen Kunst sagen. Zwar erkennt man an dem Gepräge der Münzen im Ganzen wol das allmähliche Abnehmen und zeitweilige Aufflackern der Kunst, allein wir müssen aus verschiedenen Gründen annehmen, daß von Anfang an die byzantinischen Gepräge auf einer weit tiefern Stufe stehen, als dies zu derselben Zeit mit der Kunst im Ganzen der Fall war. Als Ursachen dieser Erscheinung betrachtet man die ungünstige Geschäftsbildung der Kaiser, die größtentheils von barbarischen Nationen abstammten, und den übertriebenen Werth, den man auf die Darstellung des prunkhaften Schmuckes legte, welcher zur Amtskleidung gehörte und zur Rangbezeichnung diente. Damit ist jedoch noch nicht die Rohheit der Technik erklärt, welche man an den byzantinischen Münzen wahrnimmt, und die gar nicht mit der sorgfamen und fleißigen Technik mancher andern Arbeiten harmonirt. Es scheint vielmehr, daß die beständige Geldnoth eine flüchtige und daher unkünstlerische Behandlung des Münzwesens

10) Besonders im 2. Bande von *Guilhabaud*, *Monuments d'architecture ancienne et moderne* (Paris 1855) und *Lenoir*, *Architecture monastique*. P. 1—3. (Paris 1852. 1856.) 11) *Ch. Texier*, et *Popplewell Fullan*, *Architecture byzantine*. (Londres 1864.)

12) *Car. Du Fresnoie dominus Du Cange*, *Familiae Augustae Byzantinae* als erster Theil seiner *Historia Byzantina* (Lutetiae Paris. 1682). *F. de Saulcy*, *Essai du classement des suites monétaires Byzantines* (Metz 1836). *T. Sabatier*, *Iconographie d'une collection choisie de 5000 médailles Romaines, Byzantines et Celtibériennes* (S. Petersbourg 1847).

zur Folge gehabt habe, welche zu der Kunst- und geschmackvollen Ausprägung der antiken Münzen im schroffen Gegensatz steht.

Eine großartige Unternehmung, welche für die Zukunft eine bessere und vollständigere Kenntniss der byzantinischen Kunstdenkmäler verheißt, ist von der Petersburger Akademie der Künste ausgegangen, indem seit dem Mai 1859 eine Commission unter Leitung des Staatsraths von Sewastianoff beschäftigt ist, in den Klöstern des heiligen Berges Athos Alles, was die byzantinische kirchliche Kunst betrifft, auf das Sorgsamste zu erforschen. Der Bericht, den Julian Durand nach der von Pater Martynoff veranstalteten Uebersetzung publicirt hat, läßt von dieser mit kaiserlichen Mitteln ausgerüsteten Expedition die besten Erwartungen hegen. Vorläufig sind jedoch ihre Resultate, eine große Anzahl von Copien, Photographien, Calquen und Zeichnungen, nur erst in einem besonderen Museum in Petersburg niedergelegt¹³⁾, und wir müssen beklagen, daß es uns nicht vergönnt ist, dieselben bei unserer Darstellung zu benutzen.

3) Bearbeitung der byzantinischen Kunstgeschichte.

Einer Geschichte der byzantinischen Kunst haben die ältern französischen Alterthumsforscher trefflich vorgearbeitet. Pierre Gilles oder Gylles, der sich um 1550 in Constantinopel befand, hat uns aus eigener Anschauung Nachrichten von den damals noch erhaltenen Alterthümern gegeben, die er durch Benutzung der byzantinischen Historiker erläutert¹⁴⁾. Die werthvollste Zusammenstellung der byzantinischen Nachrichten verdanken wir aber dem unermüdblichen Sammelreißer des gelehrten Benedictiners Du Cange¹⁵⁾. Der eigentlichen Kunstgeschichte des byzantinischen Reiches hat jedoch zuerst Christian Gottlob Heyne seine Thätigkeit zugewandt, deren Resultate er in den Jahren 1789—1795 in sieben Abhandlungen der königl. Societät der Wissenschaften zu Göttingen niederlegte¹⁶⁾. Eine vollständige Bearbeitung der byzantinischen Kunstgeschichte ist jedoch niemals versucht worden. In den neuern Darstellungen der allgemeinen Kunstgeschichte nimmt sie indessen eine nicht unbedeutende Stelle ein, und Schnaase hat ihr einen ziemlich ausführlichen Abschnitt gewidmet, der jedenfalls das Beste ist, was wir aus neuerer Zeit darüber besitzen. Der Gegenstand ist aber auch hier Nichts weniger als erschöpft, und es lassen sich demselben immer noch Seiten abgewinnen, die ihn in ein neues Licht zu stellen geeignet sind.

Ein tieferes Eingehen in diese Geschichte ist aber unerläßlich, wenn wir den Zusammenhang begreifen wollen, welcher zwischen der antiken und modernen Kunst

überhaupt stattfindet. Denn es ist eine durchaus falsche Auffassung, wenn man glaubt, daß die erstere mit dem Heidenthume untergegangen und die letztere selbständig aus dem Christenthume emporgewachsen sei. Zwischen beiden besteht ein verknüpfendes Band, und die byzantinische Kunst ist der Boden, auf welchem die Brücke von der Antike zur modernen Kunst geschlagen wurde; sie ist der Kanal, welcher die Strömungen von Osten nach Westen hinüberleitete, durch deren Einwirkung die christliche Kunst ihren ursprünglichen antiken Charakter verlor; sie ist endlich die Schatzkammer, in welcher trotz aller fremdartigen Einwirkungen eine gewisse Erinnerung an die antike Herrlichkeit aufgespeichert blieb und von wo aus später im Abendlande Keime einer neuen Entwicklung ausgestreut wurden.

4) Die Epochen der byzantinischen Kunstentwicklung.

Die Anerkennung des Christenthums durch Constantin den Großen und die Gründung einer neuen Hauptstadt am Ufer des Bosporus leitet die Entwicklung einer eigenthümlichen oströmischen Kunst ein, und die beiden Jahrhunderte von Constantin bis auf Justinian I. (321—526) bilden die Periode der Vorbereitung. Erst die glänzende Regierung des letztern (526—560) bringt die Entwicklung einer eigentlichen byzantinischen Kunst zum Abschluß. Die Blüthezeit derselben währet bis zum Sturz des Reichs durch die Kreuzfahrer (1204). Doch hat dieselbe während dieser langen Periode mancherlei Schwankungen erfahren. Nach schweren äußern Bedrängnissen, welche dem Reiche den größten Theil seiner Besitzungen außerhalb der griechischen Halbinsel entzogen, drohte der Silberkaiser (726—867) der Kunst den Todesstoß zu versetzen. Doch glied sich allmählig die Gegensätze aus, und es war besonders das kräftige Auftreten des Basilus Macedo (867—886), welcher das Reich und mit ihm die Kunst wieder zu einem bedeutenden Glanze erhob. Aber der Silberkaiser blieb dennoch nicht ohne Folgen, obgleich dieselben bisher sehr überschätzt sind. Unter den Stürmen der auf Basilus folgenden Regierungen konnte sich vollends die Kunst nicht auf ihrer Höhe erhalten, und erst die kräftigere Regierung der Komnenen berechtigte wieder zu besseren Hoffnungen. Aber die Ereignisse, welche den Sturm auf Constantinopel und in Folge dessen die Errichtung des lateinischen Kaiserthums 1204 herbeiführten, beraubten nicht allein das Reich seiner Kunstschätze, sondern lähmten außerdem alle griechische Selbstständigkeit, sodaß vorübergehend sogar abendländische Kunst nach Griechenland verpflanzt wurde, während die einheimische Kunstthätigkeit nur noch in einem handwerksmäßigen Betriebe ohne geistige Regsamkeit bestand, der allerdings durch die geheiligte Sitte der Kirche genährt wurde und selbst noch unter der türkischen Herrschaft sich bis auf diesen Tag erhalten konnte.

So erscheinen die Gründung von Constantinopel, die Regierung des Justinian, der Silberkaiser, die Regierung des Basilus Macedo und die Erröthnung von Constantinopel durch die Latiner als fünf Ereignisse,

13) *Annales archéologiques* 21, 173 suiv. 14) *Petr. Gylhus, De topographia Constantinopoleos et de illius antiquitatibus libri 4* (Lugdunum 1561). Auch in *Banduri Imperium orientale*. 15) *Cor. Du Fresne dom. Du Cange, Constantinopolis christiana* (Paris 1657). Auch als zweiter Theil seiner *Historia Byzantina* (Lutetiae Paris. 1680). 16) In Vol. 11. 12. 13 der *Commentationes Societatis R. Scientiarum Göttingens.* Sie sind hinter seiuet: *Antiquitatis Byzantinae recognitio historica et critica* (Comm. Soc. R. Scient. Götting. 1809) aufgeführt.

welche eben so viele Epochen der byzantinischen Kunst bilden, und die Geschichte der letztern verläuft bis zum Untergange des Reiches gleichsam wie die fünf Acte eines Drama's.

Es ist nun freilich nicht immer möglich, in jeder Epoche genau anzugeben, welche Veränderungen mit jedem einzelnen Kunstzweige eingetreten sind. Schnaase hat deshalb vorgezogen, die Betrachtung der geistigen Entwicklung in Byzanz getrennt von der Geschichte der Kunst als historische Einleitung vorauszuschicken, und für die Geschichte der Baukunst eine andere Periodeneintheilung zum Grunde zu legen, als für die Geschichte der Plastik und Malerei. Wenn ich hier einen andern Weg gehe, so hat dies zum großen Theil darin seinen Grund, daß ich über den Gang der Kunstentwicklung im byzantinischen Reiche vielfach abweichende Ansichten gewonnen habe. Ich werde einen ersten Abschnitt der Vorbereitungsperiode von Constantin bis auf Justinian widmen; in einem zweiten die byzantinische Kunst in dem Stadium der vollen Entwicklung schildern, die sie durch Justinian erhalten hat und deren glänzendste Entfaltung die Zeit des Basilus Macedo erkennen läßt. Ein dritter Abschnitt wird den allmähigen Verfall der Kunst, der zum Theil schon vor der Dynastie der Macedonier eingeleitet war, aber erst durch die Erstürmung von Constantinopel von Seiten der Kreuzfahrer zur vollendeten Thatsache wurde, darstellen. Ein vierter Abschnitt endlich wird den Einwirkungen gewidmet sein, welche die byzantinische Kunst auf das Ausland geübt hat, und so zum Beschluß ein Bild davon zu geben suchen, welche weltgeschichtliche Stellung die byzantinische Kunst gewann, als sie für das Orientalium selbst erstorben war.

I. Abschnitt.

Entwicklung der byzantinischen Kunstströmung in der Zeit von Constantin dem Großen bis auf Justinian I. 321—526.

Die Kunst Griechenlands war trotz alles dessen, was Adrian für die Wiederbelebung derselben in Athen gethan hatte, todt, wie die griechische Literatur. Aber man hatte wenigstens das Bewußtsein ihres Werthes nicht verloren, und man fuhr fort, die Denkmäler, die aller Verwüstungen und Plünderungen ungeachtet dem Lande erhalten waren, zu ehren und zu hegen. Durch Constantin erhielt die Kunst eine neue Anregung, aber zugleich auch einen neuen Mittelpunkt und eine neue Richtung, die freilich mit der antiken Kunst im schroffsten Gegensatze stand.

A. Die Gründung von Constantinopel.

Zunächst war es die Gründung einer neuen Hauptstadt des Reiches in dem alten Byzanz, wodurch die Kunst der Neugriechen ihre Anregung und zugleich ihren Mittelpunkt bekam.

Das alte Byzanz soll im J. 656 v. Chr. durch eine griechische Colonie von Megara gegründet sein, die

von einem gewissen Byzas dahin geführt wurde. Unter Darius Hystaspis nahmen es die Perser in Besitz, die jedoch nach den Schlachten von Salamis und Plataea durch die Spartaner unter Pausanias daraus vertrieben wurden. Dann bemächtigten sich die Athener der Stadt, aber während der Kriege gegen Philipp III. von Macedonien und Antiochus den Großen von Syrien verbündete sich diese mit den Römern und wurde von dem römischen Senat für eine freie Stadt erklärt. Als jedoch die byzantinische Republik gegen Septimius Severus die Partei des Pescennius Niger nahm, wurde sie von jenem nach einer dreijährigen Belagerung, während deren sie sich sogar über ein Jahr noch nach dem Tode des Pescennius gegen die Soldaten seines glücklicheren Nebenbuhlers vertheidigt hatte, im J. 196 fast dem Erdboden gleich gemacht. Die Besatzung wurde getödtet und ein großer Theil der Einwohner fortgeführt. Aber auf Veranlassung des Caracalla gab schon derselbe Kaiser dieser unentbehrlichen Grenzfestung gegen die Barbaren des Pontus die Rechte, welche er ihr genommen hatte, zurück¹⁷⁾, und suchte durch öffentliche Bauten ihren frühern Glanz herzustellen. Die bedeutendsten Unternehmungen dieser Art waren die Anlage eines Prätorsiums, eines Hippodroms oder Circus, eines öffentlichen Bades, das nach einer darin aufgestellten Statue eines Apoll mit dem Sonnenwagen gemeinlich der Zeurippos hieß, während der Kaiser es das Severium genannt wissen wollte, ferner eines Amphitheaters zu Thierbezogen, Aeneion, und eines Theaters¹⁸⁾. Ein Theil dieser Bauten blieb unvollendet, weil Severus plötzlich genöthigt wurde, nach Rom abzureisen, und nicht wieder nach Byzanz zurückkehrte.

In der nächstfolgenden Zeit trat Byzanz nicht weiter hervor. Allerdings zeigte sich immer mehr die Nothwendigkeit für die römischen Kaiser, Asien näher zu setzen, und wie Mailand und Lyon im Westen, so wurden Antiochia und Alexandria im Osten immer wichtiger. Auf der asiatischen Seite des Bosporus, der die beiden Welttheile trennte, nahm Diocletian seine Residenz in Nicomedia. Aber erst Constantin der Große beschloß, eine zweite Hauptstadt im Osten zu errichten, welche dem alten Rom völlig gleich gestellt werden sollte. Nach einigem Schwanken wählte er Byzanz, das sich durch seine von der Natur gegen feindliche Angriffe geschützte Lage, so wie durch die Wasserstraßen, welche es mit allen Theilen des Reiches verband, mehr als jeder andere Ort empfahl; denn dieser Knotenpunkt zwischen Asien und Europa war den Gothen und Persern, von denen damals die größte Gefahr drohte, gleich nahe. Der Kaiser gab der Stadt einen neuen Namen, der dieselbe als seine Schöpfung bezeichnete; sie hieß von nun an Constantinopel. Es sollte ein zweites Rom werden, das er auf alle Weise rasch in die Höhe zu bringen suchte, sei es auch auf Kosten des alten, welches ihm vielleicht durch die nicht zu zügelnde

17) Burdhardt, Die Zeit Constantin's des Großen (Basel 1868). S. 9. 18) Chron. Paschale ad a. 197, ed. Bonn. p. 494. 495. Suidas v. *Εἰσρηγος*. Zosimus 2, 81. *Εὐαγγελ. Μίλες*. *Πατριὰ Κωνσταντινου*. §. 37.

Leppigkeit, welche dort herrschte, und durch die Freiheit, mit der es sich über die Hinrichtung seines Sohnes und seiner Gattin äußerte, lästig geworden war, nachdem er noch kurz nach seinem Siege über Maxentius auf alle Weise geküßt hatte, den Glanz der Tiberstadt durch neue Bauten und Kunstschöpfungen wieder herzustellen und zu erhöhen¹⁹⁾.

Constantin theilte das neue Rom, das ebenso, wie das alte, auf sieben Hügeln lag, gleich diesem in 14 Regionen, von denen jedoch nur 12 die eigentliche Stadt bildeten, indem die 14. eine außerhalb der Mauer gelegene Vorstadt auf der Landseite und die 13. die gegenüberliegende Schifferstadt Syca oder Sycaea, das spätere Galata, war. Wir besitzen eine für die Topographie überaus wichtige Beschreibung dieser Regionen in lateinischer Sprache, die zur Zeit eines Theodosius verfaßt ist, ohne Zweifel des II., da sie mehrere Paläste der Pulcheria und Eudocia, der Schwester und Gemahlin dieses Kaisers, auführt. Der Verfasser hat sich nicht genannt²⁰⁾.

Der Bau der neuen Stadt wurde mit so großer Eile betrieben, daß schon am 11. Mai 330 das vierzigjährige Fest der Einweihung in Sceno gefeiert werden konnte. Für Vergrößerung und Verschönerung der Stadt sorgte der Kaiser auf alle mögliche Weise. Den Arbeitern gab er reichliche Beschäftigung, die Einwanderer erhielten bedeutende Vortheile, ja, durch Eist wurden mehr römische Senatoren, die ihre Heimath nicht verlassen wollten, gefesselt, indem Constantin sie nach Athen zum Heere schickte und, wenn sie zurückkehrten, sie in Constantinopel ihre Familien in Umgebungen wiederfinden ließ, die ihren römischen Häusern treu nachgebildet waren. Freilich tabelte man an vielen der neuen Bauten, daß sie überalt und deshalb wenig dauerhaft ausgeführt seien, sodas sie in kurzer Zeit zu Ruinen wurden.

(Beschreibung der Stadt.) Die Stadt²¹⁾ bildet ein Dreieck, das nördlich durch den Meerbusen Chrysoteras, oder das goldene Horn, und südlich durch die Propontis oder das Marmormeer begrenzt ist. Die östliche stumpfe Ecke liegt an der Einfahrt in den Bosporus. Ihr gegenüber im Westen bildet die dritte Seite die Verbindung zwischen dem Marmormeer und dem goldenen Horn. Dies ist also die Landseite. Vor

der Erweiterung durch Constantin nahm Byzanz nur einige am weitesten östlich gelegene Hügel zunächst dem Bosporus ein, und beherrschte so die Verbindung zwischen dem schwarzen und dem ägäischen Meere, während es an dem goldenen Horn einen trefflichen Hafensplatz hatte. Diese Lage brachte es mit sich, daß die Bevölkerung sich zu den Füßen der Burg mehr am goldenen Horn ansiedelte als auf der Seite der Propontis, wo man freien Raum zur Anlage von großartigen kaiserlichen Bauten fand. Die Burg aber, Akropolis, lag schon im alten Byzanz auf der äußersten Spitze des Vorgebirges, wo später eine Kirche des heil. Demetrius stand, dem heutigen Skutari gegenüber, und diese günstige Lage wurde auch später nicht aufgegeben. Es war sicher diese Akropolis, vor welche Georg Palologus die zu Gunsten des Alexius Comnenus aufgewiegte Flotte führte²²⁾. Hier innerhalb dieser Burg befand sich zu alter Zeit der Palast des Byzas und an derselben Stelle hat der türkische Herrscher sein Serail errichtet und mit einer besonderen Ringmauer besetzt. Eben dort stand zur Zeit des Kaisers Andronicus I. eine Säule, welche ehemals eine Statue des Byzas getragen haben sollte²³⁾, ohne Zweifel dieselbe, welche einst der Feldherr Calliades bei der sogenannten Basilika, d. i. dem Palaste des Byzas und vielleicht dem spätern Pratorium, errichtet hatte²⁴⁾.

Die Mauerbefestigung des Serails wird ziemlich genau den Umfang der ersten Region bezeichnen. Es ist aber ein Irrthum, wenn behauptet wird, daß damit auch die Grenze des alten Byzanz zusammenfalle. In den Ausfertigungen der griechischen und römischen Geschichtsschreiber²⁵⁾ liegt kein Grund für diese Annahme. Labarte²⁶⁾ will dieselbe damit rechtfertigen, daß seine Meinung nach der Hippodrom von Septimius Severus außerhalb der Stadt angelegt sei, da der Kaiser einige Gärten für diesen Zweck angekauft habe²⁷⁾, und daß Constantin seine Palastbauten ebenfalls nur außerhalb der Stadt habe anlegen können, indem er sonst die Stadt hätte zerstören müssen. Diese Umstände beweisen jedoch höchstens, daß das alte Byzanz auf der Südseite weniger angebaut war, als am goldenen Horn. Wir haben aber ein bestimmtes Zeugnis über die westliche Grenze des alten Byzanz, indem gerade an der Stelle des alten Stadthores Constantin das Forum anlegte, das seinen Namen trug, und dieses Forum lag halb in der sechsten und halb in der achten Region²⁸⁾. Ferner ist es nicht wahrscheinlich, daß der Hafen und der Handelsverkehr jemals an einer andern Stelle gewesen sein sollten, als da, wo es die Lage des Orts mit sich bringt, und wo der bürgerliche Verkehr sich seit Constantin's Zeit bis auf

19) *Nacarii Paneg. Constantino Aug. 85, 4. 5 in Panegyrici veteres, rec. Jaegerus, 2, 99.* 20) Abgedruckt bei *Petr. Gyllius, De topographia Constantinopoleos et de illius antiquitatibus libri IV. (Lugduni 1562.) p. 230 seq.* und am vollständigsten bei *Du Cange, Constantinopolis christiana 1, 21* (in dessen *Hist. Byzant. Latet. Paris. 1682*) p. 55—66. 21) Siehe den Plan, aufgenommen von Kauffer 1776 und mit Benutzung von Londa's astronomischen Beobachtungen zu Therapia vom Jahre 1785, im Jahre 1786 rectificirt und erweitert, publicirt in *Melling, Voyage pitt. de Constantinople (Paris 1819)* im Maßstabe von 1:20,000. Der vergrößerte Plan des östlichen Theiles der Stadt auf demselben Blatte ist darin fehlerhaft, daß er die beiden Obelisken des Hippodroms mit einander verwechselt. Labarte (*Les palais imp. de CP. Paris 1861*) hat diesen Theil nach dem Original des Kauffer'schen Plans, das sich im Depot der Karten der Marine zu Paris befindet, berichtigt und im Verhältniß von 1:2777 (36:100,000) vergrößert herausgegeben.

22) *Bergl. Labarte, Palais imp. p. 99.* 23) *Nicephor. Gregoras 8, 5; ed. Bonn. 1, 305.* 24) *Hezythius Milesius, Παρὰ τὰ Κωνσταντινουπόλεως.* *Bergl. Du Cange, CP. chr. 1, 16, §. 1. p. 44.* 25) *Du Cange, CP. chr. p. 1* hat die Aussprüche der Alten über die Lage von Byzanz zusammengestellt. 26) *Palais imp. de CP. p. 95.* 27) *Codin. De orig. CP. p. 14.* 28) *Descriptio regionum bei Du Cange, CP. christ. 1, 21. p. 64. 65.*

den heutigen Tag concentrirt hat. Dies war aber nicht die Höhe, auf welcher der Palast des Sultans steht, sondern die westlich daran stoßende weite ebene Fläche, welche sich am goldenen Horn der Schifferstadt Syca, dem jetzigen Galata, gegenüber ausbreitet. Hier lag nach der Beschreibung der Regionen die 5. Region, welche die necessaria civitatis aedificia, die Kornspeicher, den probosphorianischen Hafen und die chalcedonische Landungstreppe enthielt, und nicht weit davon befand sich in der 6. Region die Landungstreppe für die Ueberfahrt nach Syca²⁹). Auf derselben Ebene hatte schon Alexander der Große vor dem Zuge gegen Darius sein Heer gemustert, und Septimius Severus setzte diesen Waffenplatz von Neuem in Stand. Noch in später Zeit wird er unter dem Namen des Strategiums aufgeführt; er gehörte ebenfalls zur 5. Region.

Hiernach können wir annehmen, daß die sechs oder sieben ersten Regionen das alte Byzanz gebildet haben, und die übrigen von Constantin hinzugefügt worden sind. Unter den wenigen noch erhaltenen Monumenten der Constantinischen Zeit ist sogar eins, welches die Grenze zwischen der alten und neuen Stadt ganz genau bestimmt. Dies ist der sogenannte verbrannte Stein, ein Ueberrest der Säule, welche Constantin auf dem nach ihm benannten Forum anlegte, und die also unmittelbar vor dem westlichen Thore des alten Byzanz lag. Zieht man durch diese Säule eine Linie von Norden nach Süden, so trifft dieselbe einerseits auf die Westseite des Hafens Neorum und andererseits auf Ischalladikapu am Bosporus, wo die sogenannte kleine Mja Sofia oder die ehemalige Kirche der Heil. Sergius und Bacchus steht³⁰).

Constantin führte die Mauer am goldenen Horn bis zu S. Antonius, und die am Bosporus bis zur Kirche der Maria mit der Kutsche weiter, und verband sie dann durch eine dritte, welche die ganze Landzunge von dem Festlande abgrenzte. Die Länge dieser neuen Mauerbauten betrug 15 Stadien³¹) oder beinahe 2 Millien, d. i. etwa 9000 Fuß. Die nördliche Mauer endete wahrscheinlich bei dem heutigen Fanar in der Nähe des griechischen Patriarchats. Die Grenze der Südmauer ist aber so wenig zu bestimmen, wie der Verlauf der Landmauer, deren Beschreibung für uns unverständlich bleibt³²).

Ein Erdbeben zerstörte 413 die Landmauer, und sie wurde nicht allein wiederhergestellt, sondern auch durch Theodosius II. erweitert, und die Beschreibung der Regionen preist diesen als den Vollender der Constantinischen Stadt, und in der That ist der Umfang, den die letztere durch die Theodosianische Mauer erhalten hat, bis heute unverändert geblieben³³). Die Beschreibung der Regionen

gibt die Länge der Stadt zu 14,075 und die Breite derselben zu 6150 Fuß an³⁴). Dies scheint jedoch ebenso zu gering angeschlagen zu sein, wie eine Angabe aus dem 12. Jahrhundert umgekehrt übertreibt, indem sie den Umfang der Stadt auf 18 Millien, d. i. 90,000 Fuß schätzt³⁵). Gewissermaßen einen Abschluß des Ganzen bildete das goldene oder schöne Thor, Porta aurea, *ἡ γὰρ πύλη*, welches Theodosius II. nach dem Siege über Maximus an der Südwestecke der Stadt als Triumphpforte erbaute. Es hatte die Inschrift:

Hæc loca Theodosius decorat post fata tyranni,
Aurea saecula gerit, qui portam construit auro,

und der mittlere Durchgang desselben wurde nur zu Triumphzügen geöffnet. Zum letzten Mal hielt Basilus der Bulgarentödtter 1019 seinen Einzug durch dasselbe. Zur Zeit der Kreuzzüge war es aber bereits vermauert, aus Furcht, wie man sagte, daß sich die Lateiner nicht vermittels desselben der Stadt bemächtigen möchten, und jetzt ist es in die Umwallung des Schlosses der sieben Thürme (Jedi Kuleler) eingeschlossen und für Christen kaum zugänglich³⁶).

Damals blieb auf der Nordwestecke der Stadt noch eine Gegend außerhalb der Mauer liegen, welche die Blachernen hieß³⁷). Diese schloß erst Heraclius in eine neue Mauer ein, welche Leo der Armenier noch durch einen Graben und eine zweite Mauer verstärkte³⁸).

In den Blachernen gab es nach der Beschreibung der Regionen einen Palast, der später noch vergrößert wurde. Dieser wird gewöhnlich irrtümlich verwechselt mit dem Hebdomon. Daß sie verschieden sind, geht namentlich aus der Erzählung von der Belagerung Constantinopels durch die Bulgaren unter Constantin Porphyrogenitus hervor. Die Belagerung erstreckte sich längs der ganzen Landmauer „von den Blachernen bis zum goldenen Thor.“ Da aber der Bulgarenfürst Symeon sah, daß er Nichts auszurichten vermochte, so zog er sich nach dem Hebdomon zurück³⁹). Das Hebdomon lag in der That weit außerhalb der Stadt. Es war eine Vorstadt⁴⁰), die ihren Namen von der Lage bei dem stehenden Meilensteine, in septimo milliaro⁴¹), also in einer Entfernung von ungefähr 1 1/2 geographischen Meilen von dem Miltium hatte. Der Landstz, den die Kaiser hier hatten und auf dem sie sich gern aufhielten, war mit einem eigenen Hafen versehen, der durch ein Vorgebirge Schutz hatte und von Theodosius durch ein Castell besetzt wurde⁴²). Das Hebdomon lag aber nicht am goldenen Horn, sondern an der Propontis⁴³), also auf dem Wege von dem goldenen Thore nach Rhegium, wie man abermals

34) Du Cange, CP. chr. 1, 21. p. 64. 35) Benjamin Tudelensis Itinerarium ex vers. Bened. Arias Montani (Lips. 1764) p. 28. 36) v. Hammer S. 110—113. 37) *Ἡδὸ τοῦ περὶ πόλεως ἐν χάρακ καλονόμενον Βλαχέρνας*. Procop. De aedif. 1, 111. 38) Du Cange, CP. chr. 1, 11. 39) Theophan. cont. 6, 5. Symeon Magister in Constant. Porphyrog. c. 5. Georg. Mon. de eod. c. 7. 40) Procop. De aedif. 1, 4. 8. 9. 41) Du Cange, CP. christ. 2, 16. §. 46. p. 172. 42) Theophan. ad a. 601. p. 458. 43) Nicephor. Breviar. rerum post Mauriciū gest. p. 36 nennt es τὸν παρα-βυλλασίων τόνον τὸν καλονόμενον Ἡδόμενον.

29) Ibid. p. 65. 30) Jos. v. Hammer, Constantinopolis und der Bosporos (Pesth 1822) 1, 60. 31) Zosimus 2, 30. 32) Anon. b. Bandari p. 4. Bergl. v. Hammer a. a. O. Für die Südwestecke ist es nicht entscheidend, daß die Kirche des Studios, jetzt Inrachor Dschamissi, innerhalb der Stadtmauer lag, da sie erst nach der Erweiterung der Stadt durch Theodosius II. erbaut worden ist. 33) Du Cange, CP. christ. 1, 10. Eine ausführliche Geschichte der Mauern bei v. Hammer a. a. O. S. 67 fg.

aus der Erzählung von einer Belagerung unter Constantin Pogonatus erseht, wo die Schiffe der Agarener von dem Vorgebirge bei dem Hebdomon bis zum Cyclobium liegen, ehe sie gegen die Stadt fahren⁴⁴⁾. Bei einem ähnlichen Angriff unter Leo dem Mäurier lagen die Schiffe zwischen der Magnaura und dem Cyclobium⁴⁵⁾. Wahrscheinlich war die Magnaura ein Theil des Palastes im Hebdomon, den man freilich nicht mit einer andern Magnaura in Constantinopel selbst verwechseln darf. Dieser Lage entsprechend begannen auch die Triumphzüge der Kaiser, die aus Asien zurückkehrten, vom Hebdomon und bewegten sich von da durch das goldene Thor⁴⁶⁾, denn die Flotte pflegte bei Rhegium anzulegen.

Die 14 Regionen der Stadt zerfielen in 322 Bezirke, vici, und man zählte darin zur Zeit Theodosius' II. 5 Paläste, 14 Kirchen, 6 Paläste der Kaiserinnen, 111 Häuser der Edeln, 8 öffentliche und 153 Privatbäder, 2 Basiliken, worunter hier vermuthlich Markthallen gemeint sind, 5 öffentliche Plätze, 2 Senatsgebäude, 5 Kornmagazine, 20 öffentliche und 120 Privatbäderreien und 5 Schlachthäuser, 4 Eiskernen und 4 Nymphen oder Brunnenhäuser, 2 Theater, 2 Spielhäuser, 1 Rennbahn, 4 Häfen, 3 Landungstrepfen, und nicht mehr als 4388 Häuser, worunter man wol größere Häuser-complexe verstehen muß⁴⁷⁾.

Unter den öffentlichen Plätzen zeichnete sich das Augusteum, das Forum des Constantin und das Forum des Lauras aus. Das erstere wird zwar als öffentlicher Platz, *áγος*⁴⁸⁾, bezeichnet, aber niemals als Marktplatz, *πόρος* oder *πόδος*, denn es wurde auf demselben kein Geschäftsverkehr betrieben. Wenn von dem Forum ohne Zusatz gesprochen wird, so ist darunter stets das Constantinische zu verstehen. Der große Versammlungsort für das Volk war aber der große Circus oder Hippodrom, denn ein Amphitheater gab es nicht, da Gladiatorspiele und Thierkämpfe, einst die grausamen Schaustellungen der Christenverfolgungen, in dem neuen christlichen Reiche verboten waren. Der Hippodrom erhielt daher eine außerordentliche Wichtigkeit für Constantinopel, ja für das ganze byzantinische Reich. Hier beging man die großen Staatsfeiern, soweit sie nicht mit kirchlichen Ceremonien verbunden waren. Hier feierte man die Thronbesteigung eines neuen Kaisers, sowie die Siege über die Feinde, und die Rennspiele gaben Gelegenheit, dem Kaiser die Gesinnung des Volkes kund zu thun, das sich nur bei solchen Anlässen öffentlich versammeln konnte. Wie es für gewöhnlich nicht an ceremoniösen Beglückwünschungen und Aclamationen fehlen durfte, so blieben auch unter Umständen Bezeugungen des Misfallens nicht aus. So geschah es, daß in dem despotischen Staate, wo für die freie Meinungsäußerung kein anderer Raum gelassen war, die Corporationen der Unter-

nehmer sich zu politischen Parteien constituirten, denen sich die Edlen gewisser Wagenlenker angeschlossen, und es entstanden auf diese Weise die berühmten Parteien der Blauen, *βαυροί*, und Grünen, *πρασινοί*, denen noch eine rothe und weiße Partei untergeordnet war. Die Kaiser stellten sich selbst auf die Seite einer Partei, und glaubten so die Opposition beherrschen zu können, während sie dieselbe in Wahrheit nur concentrirten. Diese Rennparteien, *μίσθοι*, traten bei allen Gelegenheiten als geschlossene Körperschaften auf. Als solche wurden sie vom Kaiser in besonderen Audienzen empfangen, sie theilten sich in den Circus, und selbst im Palaste des Kaisers werden später Brunnen erwähnt, welche der einen oder andern Partei gehörten. Es fehlte demnach eine vermittelnde Partei, und wie sehr die oppositionelle Partei den Staat zu erschüttern im Stande war, das erfuhr Justinian in dem sogenannten Nikaaufruhr von 532, da die Grünen einen Gegenkaiser einsetzten und Justinian nahe daran war, die Flucht zu ergreifen. Nach diesem Ereignisse wurde allerdings die Bedeutung der Rennparteien immer mehr zu einer ceremoniellen Fierde des Hofstaats herabgedrückt. In dem Ceremonialbuche des Constantin Porphyrogenitus treten sie bei jeder Procession als solche auf. Jede Partei hat ihre Orgel und bei feierlichen Gelegenheiten müssen beide Orgeln im Circus oder im Palaste ertönen.

Der Hippodrom lag in der Nähe des Kaiserpalastes, der mit dem Zeurippus, dem Senatsgebäude und der Kirche der heil. Sophia, d. i. der göttlichen Weisheit, das Augusteum umgab. Die zuletzt genannte Kirche erbaute Constantin als Hauptkirche der Stadt und Metropolitankirche des Patriarchen. Von den vielen andern Kirchen, welche ihm ihren Ursprung verdanken, waren die wichtigsten die Kirche der heil. Irene, d. i. des göttlichen Friedens, und die Kirche der Apostel, welche den Kaisern zum Begräbnis diente.

(Aus schmückung der Stadt.) Das Augusteum war von Säulenarkaden umgeben, welche die verschiedenen angrenzenden Gebäude mit einander verbanden, und ähnliche Hallen verzweigten sich durch die ganze Stadt. Die Beschreibung der Regionen zählt deren 52, und allein in der 5. Region sieben große auf, und vier dieser Colonnadenstraßen gingen parallel von Osten nach Westen und durchschnitten die Stadt fast ihrer ganzen Länge nach. Unter den Colonnadenstraßen wurden großartige Abzugskanäle angelegt, und für den Bedarf an Wasser war durch Eiskernen und Wasserleitungen auf das Reichlichste gesorgt.

Alle diese Gebäude, Plätze und Hallen, die wir später noch ausführlicher kennen lernen werden, erhielten einen reichen Schmuck an Statuen⁴⁹⁾, denn auch darin suchte der Kaiser sein neues Rom dem alten gleich zu stellen. Aus allen Orten schaffte er eine so große Menge von Kunstwerken, und besonders von Werken der Bild-

⁴⁴⁾ Zonaras 14, 20. ⁴⁵⁾ Theophan. p. 608. ⁴⁶⁾ Constant. Porphy. De cerim. aulae Byz. app. ad lib. I. ed. Bonn. p. 498—502. ⁴⁷⁾ Deser. reg. bei Du Cange, CP. chr. p. 65. ⁴⁸⁾ Procop. De aedif. 1, 11. Daher zählt die Deser. reg. 4 fora auf und nennt außer diesen das Augusteum besonders.

⁴⁹⁾ Georgius Codinus, De signis, statuis et aliis spectatis dignis Constantinopoli, in Excerpta de antiquitatibus CP. ex recogn. Immanuelis Bekkeri (Bonnae 1842) p. 27—70.

hauer- und Baukunst herbei, daß Hieronymus sagen konnte, Constantinopel habe seine Weihe durch die Entblößung fast aller Städte empfangen⁵⁰), was freilich nicht wörtlich zu nehmen ist, da der Reichthum an Kunstschätzen aller Art in den Hauptstädten immer noch ansehnlich genug blieb. Besonders lieferten Athen, Cypern, Rhodus, Chios, Sicilien, Antiochia, Sardes, Smyrna, Seleucia, Iconium und andere kleinasiatische Städte ihre Beiträge⁵¹), und manche Stadt bot freiwillig ihre Schätze an, um sich dem Kaiser angenehm zu machen⁵²). In Constantinopel sah man nun auf öffentlichen Plätzen, Märkten und Straßen berühmte Statuen, die Fronten der Paläste und die Hallen und Colonnaden waren damit geschmückt, und die öffentlichen Gebäude damit angefüllt. Einige öffentliche Orte bildeten wahre Museen. Wir besitzen noch die Verse, in denen Christoborus aus Theben in Aegypten mehr als 75 Statuen verherrlichte, die im Zeurippus, dem oben erwähnten Bade des Severus aufgestellt waren, und er besingt darin neben Götterbildern auch Heiden, Dichter, Philosophen, Redner und Staatsmänner des Alterthums⁵³). Die Sophienkirche enthielt eine sehr bedeutende Sammlung, die man fortwährend vermehrte, sodaß die Zahl der Statuen auf 427 kam. Ein Theil derselben bestand aus Götterbildern und persischen Sternbildern, die schon in einem ältern heidnischen Heiligtume an derselben Stelle, wo man die Kirche erbaute, aufgestellt gewesen sein sollen⁵⁴). Bei dem Neubau der Sophienkirche unter Justinian sollen in dem aufgeräumten Schutt mehr als 70 Statuen griechischer Götter nebst den zwölf Zeichen des Thierkreises und einigen Kaiserbildern aufgefunden sein, die man in verschiedenen Gegenden der Stadt wieder aufstellte⁵⁵). Vermuthlich rührten sie von jener Sammlung her.

Auch der Hippodrom enthielt eine große Anzahl Statuen, die alle mit Inschriften versehen waren, welche ihren Ursprung anzeigten. Rom allein soll 60 derselben geliefert haben. Diese Statuen standen theils auf der Spina, theils auf dem Umgange über den Sitzreihen. Von der Spina sah Pierre Gilles noch unter andern sieben große Marmorsäulen, darunter eine von 17' 8" Umfang, die eine Bronzestatue des Hercules trug. Dort stellte Constantia auch die Dreifüße aus Delphi auf⁵⁶), und unter diesen befand sich das Weihgeschenk der Sieger von Plataea⁵⁷). Diese hatten aus dem Zehnten der Beute einen goldenen Dreifuß gestiftet, welcher von einer dreiköpfigen bronzenen Schlange getragen wurde⁵⁸). Alles Gold daran war indessen bereits von den Phocäern ge-

raubt worden. Auf dem Atmelban steht noch die sogenannte Schlangensäule⁵⁹), welche schon Gilles für den Ueberrest dieses Weihgeschenktes hielt. Es ist eine hohle Bronzensäule, welche drei zusammengewundene Schlangenleiber darstellt und ehemals in drei emporgerichtete Schlangenhälse mit weit aufgesperrten Rachen auslief⁶⁰). Muhammed II. soll mit seinem Streitkolben einem dieser Köpfe den Unterkiefer abgeschlagen haben. Den bronzenen Oberkiefer eines Schlangenkopfes, der allen Umständen nach zu diesem Monumente gehört zu haben scheint, fand der Restaurator der Sophienkirche, Fossati, im J. 1848 bei einer Ausgrabung in der Nähe der Aja Sofia⁶¹). Dieses Fragment wird in der Antiquitätensammlung in der ehemaligen Kirche der Irene aufbewahrt. Eine Ausgrabung, welche Lord Stratford Redcliffe auf Anregung von Ch. Newton im J. 1855 vornehmen ließ, machte die etwa 17 Fuß hohe Schlangensäule bis auf ihr Postament frei, und es zeigte sich, daß sie auf einem roh gearbeiteten Granitwürfel gesetzt ist, nachdem man die drei Schwanzenden abgehauen hat, und man fand an den untern Gewinden derselben in antiken Schriftzügen die Widmung der griechischen Stämme eingegraben. Wie man sich eine solche Schlange mit dem Dreifuße verbunden zu denken hat, davon gibt eine Darstellung an einem antiken Marmorsessel zu Mytilene, wo allerdings die Schlange nur eine ist und nur einen Kopf hat, ein anschauliches Bild⁶²). Dennoch hat hauptsächlich Curtius Bedenken gegen die Identität der Schlangensäule mit dem plattäischen Weihgeschenke erhoben, die sich nächst dem Ungewöhnlichen der Darstellung von drei in solcher Weise zusammengewundenen Schlangen vornehmlich darauf stützt, daß Herodot und Pausanias nicht von drei, sondern von einer dreiköpfigen Schlange reden, was als Darstellung des Python, des Hüters des Orakels, allein passend erscheine, und daß die an höchst ungewöhnlicher Stelle angebrachte Inschrift das Verzeichniß der griechischen Stämme vollzähliger und zum Theil anders geordnet enthält, als sie nach den griechischen Berichten auf dem delphischen, sowie auf dem olympischen Weihgeschenke für den Sieg von Plataea gestanden haben. Curtius glaubt deshalb, daß die Inschrift auf ein fremdartiges Denkmal mit absichtlicher Nachahmung antiker Schriftzüge gesetzt sei, um dem verlorenen Monumente ein anderes zu substituiren. Ob die Technik der eingegrabenen Schrift indessen mehr für oder gegen die Originalität derselben spreche, darüber ist er mit Fried nicht einer Ansicht. In Betreff der drei Schlangenleiber aber läßt sich sagen, daß der

50) Constantinopolis dedicatur pene omnium urbium nuditate. Hieronymi Ohron. ad a. 382 (al. 384) sive a Abr. 1348.
51) Codin. De sign. CP. p. 52. 58. 52) Nicephor. Hist. ecol. 7, 49. 53) Anthologia graeca, ed. Jacobs. T. I. (Lips. 1813.) p. 35 seq. 54) Codin. De sign. CP. p. 64. Eysud. De S. Sophia p. 180. Die letztere Stelle behauptet, Constantia habe die Götzenbilder herausgemorsen, was aber mit der ersten ausführlichen Relation im Widerspruch ist. 55) Gilles, Antiquitt. CP. 2, 6. 56) Euseb. Vita Constant. 8, 54. 57) Der Schollast bei Thucyd. ed. Poppo. P. 2. Vol. 1. p. 69. Ob Cedren. 2, 145 und Zozimus 2, 31 hierher zu beziehen sind, ist zweifelhaft. 58) Herodot. 9, 81. Pausan. Perieg. 10, 18. §. 5.

59) Otto Fried, Das plattäische Weihgeschenk zu Constantinopel (Jahrbücher für class. Philol. Suppl. Bd. 8. Leipzig 1858. S. 485). Vergl. G. Curtius in den Nachrichten von der G. H. Univers. und der k. Ges. der Wiss. zu Göttingen, 1861. Nr. 21. S. 361, dann Fried's Entgegnung (Jahrbücher für class. Philol. 1862. Abth. 1. S. 441), Fr. Wieseler das. 1864. S. 242, endlich F. H. Dethier u. H. D. Nordmann in den Denkschriften der k. Akad. d. Wiss. Phil. hist. Cl. Bd. 13. Wien 1864. 60) Siehe die Abbildung nach einem türkischen Miniaturgemälde aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts bei Fried, Fig. 4. 61) Abgeb. das. Fig. 1. 2. 62) Pococke, Description of the East. Vol. 2. Part. 2. pl. 39 ad p. 15.

Künstler sehr wohl den Leib einer dreiköpfigen Schlange so aus drei Leibern zusammengewachsen denken konnte, daß die äußere Form der drei Leiber unverändert blieb. Findet man doch auf antiken Vasenbildern die lernäische Schlange so dargestellt, daß die Trennung der Hälse an dem ganzen Körper bis zum Schwanzende in besondern Linien fortgeführt ist. Allerdings zeigt die Verstümmelung des untern Endes, daß mit der Schlangensäule bei der Aufstellung an ihrer jetzigen Stelle eine Veränderung vorgenommen wurde. Nach einer alten Erzählung soll sie als Springbrunnen gedient haben, und in der That hat man die Spuren einer Wasserleitung, die mit ihr in Verbindung stand, aufgefunden. Der Bericht des Bondelmonti, wonach bei den Circusspielen aus den drei Schlangenköpfen Wasser, Milch und Wein flossen⁶³), ist jedoch eine von den wunderbaren Fabeln, die eine ausschweifende Phantasie erfindet, um sich seltsame Dinge verständlich zu machen.

Wenn aber die Echtheit des platonischen Weihgeschenktes noch zu bezweifeln stände, so bliebe es vollends unentschieden, ob der Betrug, der den untergegangenen Schlangendreifuß so zu ersetzen suchte, schon in Delphi oder erst in Folge irgend einer spätern Verwüstung des Hippodroms von den Byzantinern gespielt wurde. Eben so fraglich ist es dann, ob und wie weit die Schlangensäule dem dreiköpfigen Drachen, den sie vorstellen sollte, ähnlich war, und in welcher Verbindung dieser mit dem Dreifusse stand, denn auch darüber sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden.

Noch manche andere unter den nach Constantinopel geschafften Kunstwerken wurden für berühmte Schöpfungen der ersten griechischen Meister ausgegeben. Namentlich rühmte man von mehreren Statuen in dem prächtigen Hause des Kaisers, einem jener von Constantin erbauten Senatorenhäuser, welches sein späterer Besitzer, der unter Arcadius in hohen Ehren stand, mit kostbaren Säulen und Marmorarbeiten anfüllte⁶⁴), daß sie Meisterwerke aus der Blüthezeit der griechischen Kunst seien. Dort stand eine Minerva aus Lindos, 4 Ellen hoch, aus smaragdgrünem Stein, angeblich ein Werk des Skyllos und Dipoinos, welches der ägyptische König Sesostris dem Tyrannen Kleobulus von Lindos gesandt haben sollte. Ferner wollte man hier die knidische Venus des Praxiteles und den olympischen Jupiter des Phidias besitzen, und eine samische Juno sollte von der Hand des Kyprius und des Chiers Pupalus gefertigt sein⁶⁵). Freilich kann man die Zuverlässigkeit solcher Angaben sehr bezweifeln. Wenn sie nicht gänzlich aus der Luft gegriffen sind, so bedeuten sie vielleicht nur, daß jene Statuen Copien oder Nachahmungen der berühmten Originale waren, wie man deren schon im Alterthume viele hatte. Was den olympischen Jupiter betrifft, so wollte Eusebius⁶⁶) wissen, daß derselbe sammt dem capitolinischen

Jupiter und dem alexandrinischen Serapis zu Julius Cäsar's Zeit vom Blitze getroffen sei, aber er scheint noch zu Julian's Zeit in Olympia gestanden zu haben⁶⁷). Caligula wollte ihn nach Rom schaffen lassen, allein die Sachverständigen erklärten den Transport des chryselephantinen Werks für bedenklich⁶⁸). Wenn er wirklich jemals nach Constantinopel gebracht worden ist, so ging er 476 bei dem Brande des Lausacum zu Grunde⁶⁹), denn von der prachtvollen Ausstattung dieses Palastes hatte man später nur noch steinerne Adler, Schalen, Altäre und dergleichen zu bewundern⁷⁰). Wie dem aber auch sein mag, jedenfalls leidet es keinen Zweifel, daß unter der großen Zahl von Kunstwerken, welche in der neuen Hauptstadt zusammengebracht wurden, sich immer noch viele werthvolle und durch Schönheit ausgezeichnete Alterthümer befunden haben.

Auch die Nachfolger des Constantin haben gelegentlich noch die Stadt mit Kunstschätzen des Alterthums bereichert. Die berühmten vier Pferde von vergoldeter Bronze, welche der Podesta Marino Zeno 1206 aus dem Hippodrom nach Venedig entführte, wo sie jetzt über dem Portal von S. Marco aufgestellt sind, wurden erst durch Theodosius II. von der Insel Chios nach Constantinopel geschafft.

Uebrigens fehlte es in Byzanz auch nicht an ältern Kunstwerken. Den Hippodrom hatte Septimius Severus mit einem Tempel des Castor und Pollux verbunden, und deren Statuen wurden auch in dem von Constantin vollendeten Bau beibehalten. Die Statue des rosselentenden Helios, welche Severus in das von ihm angelegte Bad, das davon den Namen des Zeuxippos erhielt, versetzt, stand vorher auf der Akropolis in einem besondern Tetrastoon oder Quadriporticus neben einem Tempel der Artemis mit dem Hirsche, und Severus errichtete an der Stelle desselben einen Apollotempel, gegenüber dem Nymphaeum und dem Theater⁷¹).

B. Entwicklung einer byzantinischen Kunst.

Die Gründung von Constantinopel war für die Entwicklung der Kunst günstig, sofern sie derselben äußerliche Belebung und Aufmunterung brachte und ihre industrielle Ausdehnung förderte. Die Bemühung, der neuen Stadt alle den Glanz und die Schönheit, dem Leben in derselben alle den Reichtum und Schmuck zu verleihen, den das alte Rom je besessen hatte, wurde unterstützt durch die reichliche Beschäftigung, welche sich den Künstlern darbot, sowie durch die Aufhäufung aller der Kunstschätze, welche den Künstlern als Vorbilder dienten und in der Bevölkerung den Geschmack an den Künsten wecken und nähren konnten. Aber nicht so günstig war dies Alles für den Gehalt der künstlerischen Arbeiten, denn eine Wiedererweckung der griechischen

63) Bondelmonti Lib. insular. Archipelagi, ed. de Sinner. (Berol. 1824.) c. 65. p. 128. 64) Codin. De sign. p. 37. 38. 65) Cedren. Hist. comp. ed. Bonn. 1, 564. 66) Praepar. evang. 4, 2.

67) Julian. Orat. 2. Epist. 8. Liban. Orat. 25 et 27. 68) Sueton. Caligula c. 22. Dio Cass. 59, 28. Joseph. Antiq. Jud. 19, 1. Pausan. 9, 27. 69) Cedren. 1, 616. 70) Codin. De sign. p. 38. 71) Chron. paschale ad a. 197. p. 494.

Kunst zu ihrer alten Größe und Reinheit ließ sich nicht erwarten. Die Bewohner dieser Stadt waren nicht das Volk, welches einst sich als das kunstbegabteste und von den Rufen geliebteste bewährt hatte. Wenn auch die Griechen nicht durch widrige Schicksale gebeugt, durch Fremdherrschaft, Ausraubung und Vermischung mit barbarischen Stämmen entartet gewesen wären, in Constantinopel, das inmitten einer scythischen Bevölkerung erbaut wurde und den größten Zufluß von Thraciern, Ägyptern und Bewohnern der Donauufer und der Küsten des Pontus Eurinus zu erwarten hatte, konnte nimmermehr ein neues Athen erblühen; und um so weniger konnte es die alte Blüthe in neuer Frische hervortreiben, als seine ganze Kunst eine erkünstelte war, gepflegt von dem Luxus eines üppigen Hofes und genährt an Kunstschätzen, die ihrem heimischen Boden entrißen und in eine fremde Umgebung verpflanzt waren. Am wenigsten konnte sich hier eine Kunst entfalten, die gleich jener alten die Schöpfung eines freien und für Bürgertugend begeisterten Volkslebens gewesen wäre.

Dennoch war die Kunst, die von Byzanz ihren Namen trägt, mehr als eine bloße Nachahmung der antiken Kunst; mehr, als die Erscheinung eines alternden, absterbenden Wesens, das sich vergeblich in jugendliches Gewand hüllt und unter überladnem Prunk seine Ranzeln zu überkleiden, seine Hinsälligkeit zu verbergen sucht. Denn es wurden hier Keime einer neuen Art gelegt, die wohl geeignet waren, Sprößlinge von eigenenthümlichem Werthe hervorzutreiben, und es sind von hier aus wieder andere Keime befruchtet worden, welche auf einem andern Boden die schönsten Früchte der modernen Kunst hervorgebracht haben.

Es liegt uns zunächst ob, zu betrachten, welcher Art jene Keime waren, aus denen sich die byzantinische Kunst so eigenenthümlich entfalten konnte.

1) Ursprung der christlichen Kunst.

Die neue Kunst war eine christliche, und Constantin's Auftreten zu Gunsten des Christenthums ist daher für die Entwicklung derselben von der größten Bedeutung gewesen. Dennoch ist nicht dadurch erst eine christliche Kunst geschaffen, denn nicht nur die Katakomben von Rom und Neapel sind Zeugen eines höhern Alters derselben, sondern auch im Orient treffen wir schon frühere Spuren dieser Entwicklung an.

Daß Constantin den Grund zu christlichem Kirchenbau durch die Eindrückung von Markt- und Gerichtshallen an die christlichen Gemeinden gelegt habe, bedarf keiner Widerlegung mehr⁷²⁾. Im Abendlande ist schon unter Alexander Severus von dem Bau einer Kirche die Rede, und die Christenverfolgung unter Diocletian begann mit der Zerstörung der Kirchen im Orient⁷³⁾. Die Kirche des Reparatus, deren Trümmer man zu

Orleansville in Algerien aufgefunden hat, darf man allerdings nicht hier als Beleg anführen, denn die Jahrzahl 252, die man auf dem Mosaikfußboden las, setzt nach der mauretanischen Ära den Bau erst in Constantin's Zeit.

Neben und mit den Kirchen aber entwickelte sich eine kirchliche bildende Kunst. Wol theilten die ersten Christen mit den Juden jenen Bilderhaß, der nicht einmal dulden wollte, daß die Römer mit den Legionsadlern durch das Land zögen⁷⁴⁾, und selbst unter den Heidenchristen gab es eine Ansicht, die im Eifer gegen die Frivolität der Zeit Alles verwarf, was zur Verschönerung des Lebens dienen konnte. Zwar ging sie von der febrischen Seite der Montanisten in Phrygien aus, aber einer der größten Kirchenlehrer, Tertullian, der Bischof von Hippo in Afrika, war ihr bedeutendster Verfechter. Allein zu Constantin's Zeit hatten die bilderfeindlichen Ansichten doch im Leben der Christen ihre Geltung größtentheils verloren, wenn sie gleich in den Schriften der Kirchenväter und selbst auf Concilien immer noch laut wurden. Ein Origenes ließ sich noch den Vorwurf gefallen, den Celsus den Christen aus ihrem Bilderhaß machte, und verteidigte ihn mit der Betrachtung, daß, sowie die Werke verschiedener Künstler von ungleichem Werthe seien, so das Bild Gottes, welches der Christ im Geiste anschauet, unendlich höher stehe, als selbst der olympische Zeus des Phidias⁷⁵⁾. Ein Epiphanius zerriß in der Kirche zu Anablatha in Palästina einen Vorhang mit dem Bilde Christi oder eines Heiligen — er achtete selbst nicht darauf, wen es vorstellte —, weil es gegen die Schrift sei, in einer Kirche Christi das Bild eines Menschen aufzuhängen, und befahl, in der Leinwand die Leiche eines Armen zu begraben⁷⁶⁾. Noch 305 verbot ein spanisches Concil alle Bilder in den Kirchen, damit kein Gegenstand der Anbetung und des Cultus an die Wände gemalt werde⁷⁷⁾.

Aber der Widerstand der Geistlichen wurde immer unwirksamer und die religiösen Bilder fanden mehr und mehr Eingang. Constantin brachte bereits öffentlich an einem Brunnen auf dem Forum zu Constantinopel zwei gute Hirten und einen Daniel zwischen Löwen an, Gegenstände, die zu den beliebtesten Darstellungen der frühesten römisch-christlichen Kunst gehörten. Von Bildern in den Kirchen schweigen zwar die keineswegs sehr ausführlichen Beschreibungen der ältesten Kirchen, aber im 5. Jahrhundert waren sie ohne Zweifel bereits ziemlich allgemein verbreitet. Ravenna, dessen Kunst mit der byzantinischen in naher Verbindung stand, hat schon im ersten Jahrzehend dieses Jahrhunderts die Taufkirche des Bischofs Ursus (gest. wahrscheinlich 412) aufs Reichste damit geschnüdt, und ein Menschenalter später empfiehlt Bischof Nilus, der Schüler des Chrysostomus, den innern Raum der Kirchen durch einen ausgezeichneten Maler auf allen

72) Weingärtner, Ursprung und Entwicklung des christlichen Kirchengebäudes (Leipzig 1868). 73) Codren. ed. Bonn. 1, 464. 471.

74) Joseph. Antiqu. 18, 5. §. 3. 75) Origenes contra Celsum 8, 17 in Opp. (Paris. 1783) 1, 756. 76) Epiphani. Opp. (Paris. 1622.) 2, 817. 77) Concil. Eliebertanum c. 36 (Mansi, Concil. coll. 2, 11).

Seiten mit Geschichten des alten und neuen Testaments zu zieren, damit die, welche nicht lesen können, dadurch an die christliche Tugend berer, die dem wahren Gott auf die rechte Weise gebient haben, erinnert und zur Nachahmung derselben erweckt werden. Im Uebrigen will er freilich alles Ueberflüssige vermeiden, und namentlich das Sanctuarium sowol als den Vorhof nur mit Kreuzen geschmückt wissen ⁷⁹).

2) Verhalten der christlichen Kaiser gegen die heidnischen Kunstwerke.

Die christliche Kunst hat aber nicht plötzlich mit der heidnischen gebrochen ⁷⁹), so wenig, wie das Heidenthum mit einem Schläge vom Christenthum beseitigt wurde. Diocletian hatte, nachdem er lange dem Andrängen des Cäsar Maximian widerstanden ⁸⁰), sich zum Vernichtungskampfe gegen das Christenthum entschlossen, um die alte römische Staatsreligion gegen die zusehends mächtiger werdenden ⁸¹) Neuerer zu schützen, die schon am Hofe und im Heere die Ueberhand zu gewinnen drohten, und offen sich gegen die alten Götter und deren Verehrung durch Anrufung, Augurien und Dankagung auflehnten. Schon 296 hatte man diese Anklagen gegen die Manichäer geschleudert ⁸²), jetzt, 303, sollte das Christenthum überhaupt ausgerottet werden. Das fanatische Christen Anlaß gaben, sie als eine aufrührerische Partei anzusehen, steht man aus der Warnung eines spanischen Concils vom J. 305, welches verbietet, solche in die Zahl der Märtyrer aufzunehmen, die getödtet worden wären, indem sie gegen die Götzenbilder Thätlichkeiten verübt hätten, die weder im Evangelium vorgeschrieben, noch von den Aposteln jemals ausgeübt seien ⁸³). Aber in dem Kampfe entwickelte sich die Macht des neuen Glaubens, Diocletian konnte nichts Anderes thun, als abtreten (305), und die Cäsaren mußten anerkennen, daß die christliche Religion so gut verjähnte Rechte erworben habe, als manche der fremden Götendienste, die man seit nicht eben längerer Zeit zugelassen hatte. Es war die mildeste Form dieser Anerkennung, daß Galerius, ein Haupturheber der Verfolgung, in dem Edicte, welches er 311 in Gemeinschaft mit Constantin und Licinius erließ ⁸⁴), sich darauf zurückzog: sie hätten nur gegen die sich ereifert, welche unter dem Namen von Christen ihren Atheismus verhehden, um den Göttern nicht die schuldige Verehrung zu erweisen. Das Christenthum wurde stillschweigend den alten Staatsankalten eingereiht ⁸⁵) und man nahm die Stellung ein, nur gegen eine auflösende Partei einzuschreiten, und Alles wieder nach der althergebrachten Verfassung und öffentlichen Reichsordnung zu ebenen ⁸⁶).

Selbst da noch, als Constantin 315 zu Mailand das Kreuz zu seinem Feldzeichen machte, war es keineswegs seine Absicht, der christlichen Kirche die unbedingte Herrschaft über das Heidenthum zu verschaffen, sie zur eigentlichen Staatskirche zu erheben. Er selbst war sicher nicht von Anfang an ein entschiedener Christ, wie er denn auch nach den zuverlässigern historischen Zeugnissen erst kurz vor dem Ende seines Lebens die Taufe empfing. Die orthodoxen Schriftsteller hatten später freilich ein zu großes Interesse, es für eine Verleumdung zu erklären, daß ihr heiliger Kaiser dann noch von dem Arianischen Bischofe Eusebius von Cäsarea getauft sein sollte ⁸⁷). Aber Constantin wurde allerdings von der ihn umgebenden Geistlichkeit zu einer entschiedenen Begünstigung ihrer Parteilichkeit gebrängt. Dennoch tastete er weder die Staatsverrichtungen in Rom an, die mit dem alten nationalen Heidenthum in Verbindung standen, noch that er dem Serapiscultus Eintrag, der in Aegypten blühte, und in Antiochia wie in Athen wurde offen heidnische Philosophie gelehrt. Indessen konnte er nur noch in dem Christenthum die geistige Macht erkennen, die allein die Einheit zu erhalten im Stande war, welche er im Staate anstrebte ⁸⁸). Hatte doch schon der letzte Christenverfolger, Maximin, in dem Edicte, welches er 312 zur Einstellung der Feindseligkeiten erließ, gesagt: Diocletian und Maximian hätten bereits wahrgenommen, daß fast alle Menschen den Cultus der Götter verlassen und sich mit dem Volke der Christen verschmolzen hätten ⁸⁹). Um so mehr ist dem Sozomenus zu glauben, daß Constantin sich bestrebt habe, das Volk durch Ermahnung und Belehrung von seinen alten Göttern abwendig zu machen. Obwol er aber keine Gewalt anwenden wollte, gab es doch Viele, die eine zu gute Erinnerung an die Diocletianische Verfolgung hatten, um nicht die Rache der anerkannten Kirche zu fürchten. So wurden die Altäre verlassen und die Priester hatten nicht mehr, wovon sie leben konnten. Die Tempel verfielen, und was sie an Metall- und Kunstwerth enthielten, wurde für die kaiserliche Münze eingebracht, oder zur Verschönerung der neuen Roma ⁹⁰) und der christlichen Kirchen bestimmt ⁹¹). Einzelne Tempel und Götterbilder wurden indessen auch auf des Kaisers ausdrücklichen Befehl zerstört, weil sie entweder Herde eines bedenklichen Aberglaubens zu sein schienen, wie der Venusstempel der Aphafen auf dem Libanon und der Aesculapstempel zu Megä in Cilicien, oder weil sie die Sitze unflätlicher Orgien und schändlicher

78) Nik. Epist. 4, 61. 79) C. G. Heyne, De interitu operum artis CPolit. in Commentatt. Soc. r. Scient. Gotting. Vol. 12. (Gott. 1796.) Cl. hist. et philol. p. 300 seq. 80) Lactant. De mortib. persecutorum c. 11. 81) Euseb. Hist. eccl. 8, 1. 82) Gieseler, Kirchengeschichte 1, 1. S. 311. 83) Conc. Illiberit. can. 60. 84) Bel. Lactant. De mort. persec. c. 34. 85) Euseb. Hist. eccl. 8, 17: *ἡμεῖς μὲν βασιλευμεθα κατὰ τοὺς ἀρχαίους νόμους καὶ τῆς ἀρχαίας λατρείας, ὡς τῶν Ῥωμαίων ἀναισθητοὶ ἐναποθέμεθα.* 86) R. Th. Keim, Die römischen Toleranzedikte für das Christen-

thum (311—313) und ihr geschichtlicher Werth. Theolog. Jahrb. 1852. S. 207 fg. Vergl. Ferd. Chr. Baur, Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. Ausg. 2. (Tübingen 1860.) S. 449 fg.

87) Cedren. ed. Bonn. 1, 476. 88) Et. Chastel, Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient (Paris 1850) p. 45 suiv. 89) Euseb. Hist. eccl. 9, 9. Baur a. a. O. S. 471. 90) Euseb. Vita Constant. 3, 54. Sozom. Hist. eccl. 2, 4. Nicephor. Hist. eccl. 8, 33. 91) Theodoret. sermo 8 de martyr. in Opp. T. 4 (Lat. Par. 1642), 606. — αἱ δὲ τοῦτοις ἐλαὶ καὶ ἀνδραγαθήσαν τοῖς τῶν μαρτύρων οὐ-
νοῖς. Cf. Cedren. 1, 498. 518.

Myserien waren, wie der Bannstempel zu Heliopolis⁹²). Derselbe Eifer bewog ihn, einen christlichen Cultus, der sich mit jüdischem und heidnischem Aberglauben gepaart hatte, von diesen Schlacken zu reinigen. Bei der Eiche Mamre nämlich, etwa 250 Stadien von Jerusalem, wo Abraham einst den Besuch der drei Engel bekommen hatte, feierten die Juden ihren Erzwater, die Christen aber glaubten, daß Christus selbst sich dem letztern in Gestalt eines der drei Engel gezeigt habe, und die Heiden schlossen sich an, indem sie die Engel nach ihrer Weise verehrten. Eine große Pilgerschar aus Palästina, Phönizien und Arabien strömte hier alljährlich zusammen, und es hatte sich daraus ein großer Markt entwickelt. Hier ließ nun Constantin den Cultus der Juden und Heiden austrotten und erbaute an der heiligen Stelle eine Kirche, in welcher ausschließlich die christliche Feier aufrecht erhalten wurde⁹³).

Hier und da ließ der Kaiser indessen auch Tempel zu christlichen Kirchen einrichten⁹⁴). So entstanden zu Constantinopel die Kirchen des heil. Nocius und Menas. Nocius hatte in dem Tempel, der ihm geweiht wurde, den Märtyrertod erlitten. In Constantinopel war es überhaupt dahin gekommen, daß hier kein heidnischer Cultus mehr bestand⁹⁵), und so mag jener Tempel versallen gewesen sein, jedoch er um die Hälfte kürzer gemacht wurde⁹⁶). Für die Hauptstadt darf man es für ganz wahr halten, wenn Zeitgenossen berichten, Constantin habe ohne Blutvergießen die heidnischen Tempel schließen lassen⁹⁷) und die Götzenbilder umgestürzt und ihrer Schätze beraubt⁹⁸). Im Allgemeinen war das aber gewiß zu viel gesagt, und am wenigsten ist spätern parteilichen Chronisten zu glauben, daß er die Heiden ebenso verfolgt hätte, wie früher die Christen verfolgt waren⁹⁹).

Constantin und Constantius führten in dem Eifer, den heidnischen Aberglauben auszurotten, fort¹). Der letztere namentlich zog viele Tempel für seinen Schatz ein, oder verschenkte sie an seine Günstlinge²), und ließ andere schließen³). Julian der Abtrünnige, der Jüngling heidnischer Philosophen, würde in seiner kurzen Regierung dem Christenthume nicht so viel Eintrag haben thun können, wenn nicht das Heidenthum noch eine keineswegs verächtliche Macht gewesen wäre. In Daphne, der fast ganz christlichen Vorstadt von Antiochia, fand er noch die Apollonstatue unverletzt⁴). Doch waren viele Tempel versallen⁵), und es mag an manchen Orten nicht viel gesprödet haben, daß Julian dieselben wieder zu öffnen und den heidnischen Cultus wieder zuzulassen befahl⁶).

Die christlichen Kirchen und wer sonst unter Constantin durch die Beraubung der Tempel bereichert war, sollten diese Beute zurückgeben und die niedergerissenen Tempel wieder aufbauen⁷), und selbst manche unter den Hofbeamten wurden von diesen Maßregeln getroffen⁸).

Die christlichen Kaiser, welche auf Julian folgten, ließen wieder Verbote gegen die Opfer ergehen⁹), aber die Tempel blieben unangetastet. Selbst Theodosius der Große (379—395), der entschiedene Schritte gegen das Heidenthum that, begnügte sich, den Besuch der Tempel zu verbieten¹⁰), während er sie selbst und ihren künstlerischen Schmuck erhalten wissen wollte¹¹). Nur vereinzelt steht die Nachricht, daß er den Baalstempel zu Heliopolis und das Heiligtum zu Damascus den Christen übergeben habe¹²). Freilich drängten oft besondere Umstände zu andern Maßregeln. In Alexandria sah er sich genöthigt, in die Zerstörung der heidnischen Tempel zu willigen, damit sie nicht zu einem Vortwande und gewissermaßen zu Heerlagern des blutigsten Bürgerkrieges wurden¹³). Schon unter Julian war hier ein Aufstand dadurch hervorgerufen, daß der Bischof aus einer verlassenen Stätte des Mithrascultus, die Constantin der Kirche geschenkt hatte, die Bilder und Geräthe, die bei den Myserien gebraucht waren, ans Licht zog und der öffentlichen Verhöhnung der Christen preisgab¹⁴). Theodosius hatte dem Bischof Theophilus einen Bacchustempel überlassen, in dem ein schändlicher Phallusdienst getrieben wurde, und dieser zerstörte die Phallen und andere Cultusgegenstände mit großer Ostentation. Das fanatisirte heidnische Volk erregte darüber einen Aufstand, der eine nicht geahnte Ausdehnung annahm, denn das überaus günstig gelegene Serapeum gewährte eine feste Schutzwehr, in der sich die Anhänger des Serapis zu der hartnäckigsten Vertheidigung anschickten. Wie Theodosius in der noch sehr kleinen Gemeinde zu Gaza durch den Feuerreißer des Bischofs Porphyrius gebrängt wurde, in die Zerstörung aller Heiligtümer, selbst des Narneum, das eine dem Serapeum ähnliche Bedeutung hatte, zu willigen, ist uns von Marcus, dem Biographen jenes Bischofs, ausführlich berichtet¹⁵). Solche Begebenheiten mögen die Verordnung hervorgerufen haben, in welcher Theodosius II. ganz allgemein befahl, alle heidnischen Tempel zu zerstören und die Entweihung der Stätte, wo sie gestanden hatten, durch Aufrichtung von Kreuzen zu sühnen¹⁶). Vorzugsweise bezogen sich solche Maßregeln auf die Landtempel¹⁷),

7) *Sozom.* 5, 5.

8) *Ammian.* l. c. *Pasti ex his quidam templorum spoliis.*

9) *Gothofred.* ad *Cod. Theod.* 16, 10. l. 7.

10) *Cod. Theod.* 16, 10. l. 7. 9—13.

11) *Ibid.* l. 8. *Aedem — in qua simulacra ferantur posita, artis pretio quam divinitate metienda, jugiter patere publici consilii auctoritate decernimus.*

12) *Chron. pasch.* ad a. 379.

13) *Sozom.* 7, 15.

14) *Ibid.* 5, 7.

15) *Marci Vita Porphyrii* in *Act. Sanct.* Febr. 3, 650. *R. B. Starf.* Gaza und die phallische Kiste (Jena 1851) S. 619 fg.

16) *Cod. Theod.* 16, 10. l. 25. — *Chron. pasch.* ad a. 379.

17) *Bergl. abrigens* B. S. 33. *Braun's Winkelmans's Programm über die Capitate* (Bonn 1849) S. 25.

18) *Petr. Er. Müller, Comment. hist. de genio, moribus et luxu aevi Theodosiani.* Part. 2. (Götting. 1798.) p. 175.

92) *Euseb.* *Vita Constant.* 3, 53—56.

93) *Euseb.* *ib.* 3, 50. 51.

Sozom. l. c. 1, 8.

94) *Cedren.* ed. Bonn. 1, 478.

95) *Orosius, Histor.* 7, 28 (ed. *Havercamp.* p. 540).

96) *Cod. Theod.* de aedif. CP. ed. Bonn. p. 72.

97) *Oros.* l. c.

98) *Chron. pasch.* ad a. 325.

99) *Cedren.* l. c.

1) *Cod. Theod.* 16, 10. l. 3. *Cesset superstitio, sacrificiorum abolentur insensia. Chaetel* p. 77 suiv.

2) *Liban.* Or. pro templis pagan. ed. *Gothofred.* p. 22.

3) *Cod. Theod.* 16, 10. l. 4.

4) *Chrysost.* Hom. de S. Babyla. Vol. 2. p. 533 seq.

5) *Juliani Misopogon* in *Opp.* ed. *Spanhem.* (Lips. 1898.) p. 361.

6) *Chrysost.* l. c. p. 548.

7) *Ammian. Marcellin.* 22, 4.

gegen welche die Bischöfe am meisten eiferten, da dieselben mehr als andere geeignet waren, unter dem ungebildeten Landvolke den Aberglauben zu nähren, während sie in der Regel keinen Werth als Kunstdenkmäler in Anspruch nehmen konnten¹⁸⁾. Der Name der Landleute, *pagani*, wurde sogar zur technischen Bezeichnung für die Heiden. Arcadius und Honorius ließen daher zufolge eines aus Damascus datirten Edicts von 399 die Tempel auf dem Lande zerstören¹⁹⁾, während sie die städtischen Tempel und ihren Schmuck, besonders in Gallien und Spanien, ausdrücklich schützten²⁰⁾, nachdem sie erst vier Jahre früher alle Tempel dem Cultus zu verschließen befohlen hatten²¹⁾. In Afrika begnügten sie sich, in demselben Jahre 399 die Götzen aus den Tempeln entfernen zu lassen, während die Tempel selbst unverlezt bleiben sollten²²⁾, eine Verordnung, die neun Jahre später, 408, allgemeiner wiederholt wurde²³⁾. Auch dies traf jedoch nur die Gegenstände der Anbetung. Noch Marcian und Valentinian III. begnügten sich, 451 zu verbieten, daß man die einmal geschlossenen Tempel dem heidnischen Cultus öffne²⁴⁾.

Vieles geschah aber, zumal in den Provinzen, was die Kaiser nur nicht Macht genug hatten, zu verhindern. Schon Constantin suchte dem übertriebenen Eifer des Volkes Einhalt zu thun, dessen Wuth nicht einmal die Statuen auf den Gräbern der Heiden duldeten²⁵⁾. In Phönizien zogen Vanden von fanatischen Mönchen umher, und verwütheten die Tempel und Götterbilder²⁶⁾, anderwärts boten die Präfecten Scharen von Soldnern und Gladiatoren zu gleichem Zwecke auf²⁷⁾. Theodosius befaßl 382 ausdrücklich, daß der Tempel zu Osdroëna mit seinen Götterbildern zugänglich bleiben solle, da die letztern nicht nach ihrer religiösen Bedeutung, sondern nach ihrem Kunstwerthe zu beurtheilen seien²⁸⁾.

In Rom wußte man, was man an den Denkmälern des Alterthums hatte. Es war ein besonderer *Centurio nitentium rerum* eingesetzt, der die Erhaltung derselben überwachte²⁹⁾. Selbst der Bischof Prudentius, der den Altar der Victoria auf dem Capitol umzustürzen rieth, läßt den Theodosius in seiner Anrede an den Senat sich folgendermaßen vernehmen:

Marmora tabenti respergine tincta lavato,
O proceres! liceat statuas consistere puras,
Artificum magnorum opera. Hae pulcherrima nostrae

18) Cod. can. eccl. Afric. c. 58 in *Justelli* Biblioth. jur. canon. vet. 1, 361. — templa eorum quae in agris vel in locis abditis constituta nullo ornamento sunt. Cf. *Sulpic. Severus*, *Martini Turon. vita* c. 9—14. 19) Cod. Theod. 16, 10.

l. 16. Si qua in agris templa sunt, sine turba ac tumultu diruantur. His enim dejectis atque sublati omnis superstitionis materia consumatur. 20) Ibid. l. 15. Sicut sacrificia prohibemus, ita volumus publicorum operum ornamenta servari.

21) Ibid. l. 13. 22) Ibid. l. 18. — decernimus enim, ut aedificiorum sit integer status. 23) Ibid. l. 19. 24) Cod. Justin. 1, 11. l. 7. 25) Cod. Theod. 9, 16. de sepulcris violatis. 26) *Theodoret. Hist. eccl.* 5, 29. *Libanius*, *Or. pro templ.* ed. *Gothofr.* p. 11. *Eunap.* in *Aedesio* 79.

27) *Theodoret.* 5, 21. *Sozomen.* *Hist. eccl.* 7, 15. 28) Cod. Theod. 16, 10. l. 8. *Palladio* duci *Osdroënae*. 29) *Ammian. Marcellin.* 16, 6.

Ornamenta cluant patriae, nec decolor usus
In vitium versae monumenta coinquinet artis³⁰⁾.

Waschet die Marmorwerke, die moderater Schmutz überzogen,
O ihr Edeln! geklätet, daß rein die Statuen dastehn,
Jene Werke der großen Künstler; des Vaterlandes
Schönste Stierden sollen sie heißen, entstellender Mißbrauch
Nicht die Werke der Kunst der zum Uebeln verkehrten besiedeln.

Noch zu Justinian's Zeiten waren die Römer für ihre alten Stierden sehr besorgt³¹⁾. Kein Bischof und kein Beamter hätte gewagt, hier etwas gegen die alten Götterbilder zu unternehmen, wenn es nicht etwa so unheimliche und abenteuerliche Dinge waren, wie die *Mithras*-höhle mit den Gegenständen, welche bei den Initiationen gebraucht wurden, und die der Stadtpräfect *Graecus* vernichten ließ, um sich dadurch würdig zu zeigen, die christliche Taufe zu empfangen³²⁾. Aber freilich kam anderes Unheil über die Stadt. Der allgemeine Vermögensverfall³³⁾ war eine Hauptursache, daß man die Gebäude verkommen ließ, so daß die Tempel mit Ruß und Spinnweben überzogen wurden³⁴⁾. Wer bauen wollte, wußte sich nicht besser zu helfen, als daß er das Material von verfallenen alten Gebäuden zu erlangen suchte, und die richterlichen Beamten ließen sich willig finden, dazu die Genehmigung zu erteilen, bis *Majorian* dies bei schwerer Strafe verbot, und dem Kaiser und Senat die Verfügung darüber vorbehielt³⁵⁾. Endlich führten die politischen Wirren zu Verwüstungen und Plünderungen, die sich mit dem besten Willen nicht abwenden ließen. *Theodosius* konnte nicht hindern, als er nach dem Siege über *Eugenius* in Rom einzog, daß *Stilicho's* Gemahlin *Serena* sich den kostbaren Halschmuck des *Bestabilus* aneignete, und *Mancher* sah später in der ungerechten Hinrichtung derselben eine Rache der Göttin³⁶⁾. Ähnliche räuberische Eingriffe mögen sich auch Andere erlaubt haben. Nicht lange darauf kamen die Raubzüge der *Gothen* und *Vandalen*. Bei der Eroberung durch *Marich* 410 wurde Rom sechs Tage lang geplündert. Im J. 437 mußte aller Metallschmuck der Götterbilder nebst einer Anzahl von silbernen und goldenen Statuen eingeschmolzen werden, um den Tribut aufzubringen, und man sah es als ein schlimmes Vorzeichen an, daß unter den letztern auch ein *Virtus Romana* war³⁷⁾. *Genferich* führte 453 die Schätze von Rom, unter denen sich namentlich die Beute befand, welche *Itus* aus dem Tempel von Jerusalem mitgebracht und auf dem Capitol niedergelegt hatte, auf sechs Schiffen fort, und ein Theil derselben ging auf dem Meere zu Grunde. Trotz alle dem war Rom zur Zeit *Theodorich's*

30) *Prudent.* contra *Symmachi* orationem l. 1. v. 502—506.

31) *Procop.* De bello Goth. 4, 22. *Οὐ γὰρ καὶ πολλὰ τινὰ βεβαρυσσάμενοι αἰῶνα τὰς τε πόλεις διεσώσαντο οἰκοδομίας καὶ τὸν ἐναλλοματῶσαν τοὺς πλείους, ὅσα οὐδὲν τε ἦν.* 32) *Hieronymus* ep. 107 ad *Lactant.* in Opp. ed. *Vallars* 1, 672. 33) *Augustin.* De consensu Evang. 1, 33. Unde enim cadunt nisi inopia rerum quarum lascivo et sacrilego usu constructa sunt?

34) *Hieron.* l. c. Auratum squallet Capitolium. Fuligine et araneorum talis omnia Romae templa cooperta sunt. 35) *Novella Majoriani* tit. 6. *Cicognara*, *Storia della scultura* 1, 97. 36) *Zosim.* 5, 38. 37) *Zosim.* 5, 41.

des Großen noch überreich an Denkmälern der alten Kunst und namentlich an Statuen³⁸⁾. Allein der Krieg Justinian's gegen die Gothen brachte neue Verheerungen. Velsar selbst warnte in einem Briefe den Totilas, der in Rom eingebrungen war, sich nicht durch die Verheerung der Stadt, mit der er drohte, im Falle des Sieges seiner eigenen Schätze und im Falle des Unterliegens der Achtung und Anerkennung der Sieger zu berauben³⁹⁾. Aber schon früher hatten die Griechen sich in dem Grabmale Hadrian's dadurch gegen Wüthiges vertheidigt, daß sie die Statuen, welche noch den Rand dieses tiefenhaften Denkmals krönten, auf die Belagerer herabschleuderten. Den berühmten barberinischen Faun, jetzt die Hauptzierde der Glyptothek zu München, fand man unter Urban VIII. in den Gräben vor der Engelsburg⁴⁰⁾.

Wir haben gesehen, wie sehr Constantin bemüht war, seine neue Hauptstadt auf dieselbe Stufe des Glanzes und der Pracht zu erheben, indem er aus allen Theilen des Reiches die ausgezeichnetsten der noch erhaltenen heidnischen Kunstwerke dahin zusammenbringen ließ. Zum Theil galten ihm die Statuen nur noch als Kunstwerke, als ein äußerer Schmuck, welcher der Herrschaft des Christenthums keinen Eintrag that. Aber zum Theil lag ihm auch eine Vermengung heidnischer und christlicher Vorstellungen nahe, von der wir sogleich noch ausführlicher zu reden haben werden. Daß bei dem gemeinen Volke, dem die Bedeutung der antiken Werke immer fremder wurde, sich abergläubische Meinungen⁴¹⁾ an dieselben knüpften, kann uns nicht Wunder nehmen. Aber dies erregte um so weniger Anstoß bei den Machthabern, als diese selbst nur zu oft in demselben Aberglauben befangen waren. So stand auf dem Forum des Constantin über dem östlichen Thore eine eiserne Tyche oder Fortuna, welche ein Kornmaß, Modius, auf dem Haupte trug und einen Fuß auf einen ehernen Nachen setzte, und der man Einfluß auf die Verproviantirung der Stadt zuschrieb. Als nun zur Zeit des Anastasius I. (491—518) die Lastschiffe durch widrige Winde am Einlaufen verhindert wurden, sollte eine Beschädigung des Nachens die Schuld tragen. Schleunigst nahm man die erforderliche Reparatur vor, und da der Wind wieder günstig blies, glaubte man durch die Ergänzung der Bildsäule eine drohende Hungersnoth abgewandt zu haben⁴²⁾. Derselben Tyche ließ Michael Rhangabe auf Befehl des Kaisers, also noch vor seiner eigenen Thronbesteigung im J. 811, die Hände abhauen, damit sie nicht die Volksparteien, für deren Schutzgeist sie galt, bei aufrührerischen Unternehmungen unterstützen könnte⁴³⁾. An dem westlichen Bogen des Forums des Laurus waren Erzbilder von verschiedenem Ungeziefer angebracht, die

von dem als Wunderthäter berühmten Apollonius von Tyana herrühren und die Stadt so lange von diesem Ungeziefer befreit haben sollten, bis Basilus Macebo sie, wie es hieß, aus Unwissenheit entfernen ließ⁴⁴⁾. Demselben Apollonius schrieb man unter andern auch ein Werk von allerlei Thierbildern zu, die auf dem Forum des Constantin auf Säulen aufgestellt waren und in bildlichen Darstellungen der künftigen Schicksale der Stadt Talismane, *τελσµατα*, enthalten sollten, deren Bedeutung die Bilderkundigen, *στυλαριοι*, verstanden⁴⁵⁾. Andere Thiere aus Marmor, wie Hunde, Pfauen, Adler, auf dem Brodmarkte oder Artopolion ließ Kaiser Zeno entfernen, weil das Volk begann, abergläubische Vorstellungen mit denselben zu verknüpfen⁴⁶⁾.

Zeigte sich in solchen Dingen die Gesinnung des Pöbels, der die Machthaber nach den Umständen entgegenwirkten oder schmeichelten, so traf man doch auch bei den Gebildeten, zumal bei denen, welche noch die classische Literatur pflegten, eine Denkweise, welche dem griechischen Heidenthum nahe stand. Als nach dem Brande des Senatsgebäudes im J. 404 die Statuen des Jupiters von Dodona und der Minerva von Lindos unversehrt aus dem Schutt hervorgezogen wurden, schöpften die Freunde der Grazien und Musen — *οι χαριότοργοι* nennt sie Iosimus — daraus Hoffnungen für eine bessere Zukunft, denn die Götter hatten gezeigt, daß sie die Stadt nicht verlassen wollten. Aber man sah bald, daß eine allgemeine Barbarei, *ἀνομιὰ*, sich der Welt bemächtigte, und nun erinnerte man sich des schlimmen Vorzeichens, daß bei jenem Brande die neun Musen vom Helikon, die Constantin im Sitzungssaale des Senats aufgestellt hatte, zu Grunde gegangen waren; diese gerade hatten sich von der Erde zurückgezogen⁴⁷⁾.

3) Einfluß des Orients.

Während nun so das Heidenthum in das Christenthum hineintrug und die Auffassung desselben auf bedenkliche Weise vergiftete, machten sich zugleich andere Einflüsse geltend, die ihren Ausgangspunkt im Orient hatten; Einflüsse, die auch in der lateinischen Kirche und in der lateinischen Kunst ans Licht traten, aber doch im byzantinischen Reiche einen weit fruchtbareren Boden fanden, so daß sie es hauptsächlich gewesen sind, die der byzantinischen Kunst ihren eigenthümlichen Charakter aufgedrückt haben. Es war also auch in dieser Beziehung die Erhebung von Byzanz zur Hauptstadt des Reiches von besonderer Bedeutung, obwol Constantin dadurch nicht sowol eine neue Richtung der christlichen Kunst angebahnt, als vielmehr nur einer Entwicklung, die schon vor ihm eingeleitet war, einen Mittelpunkt und einen festen Boden, eine Arena, auf der sie ihren Kampf gegen die abendländische Richtung durchführen konnte, gegeben hat.

38) Cassiodor. Varior. lib. 7. form. 13. 15. 39) Procop. De bello Goth. 3, 22.

40) Ib. 1, 22. *Cicognara*, Storia della scultura 1, 93. 41) Die Beispiele sind zusammengestellt bei C. G. Hayne, De interitu oper. art. CPolit. (Comment. Soc. reg. scient. Gott. Vol. 12. p. 305.) 42) Zonaras, Annal. lib. 14. ed. Paris. p. 57. 43) Codin. De signis CP. p. 68.

44) Encycl. d. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

45) Codin. De aedif. CP. p. 124. 46) Anonym. b. Banduri p. 14. 47) Ibid. p. 15. 48) Zosimus 5, 24. ed. Bonn. p. 281. Nach Cedren. 1, 565 hätte die Minerva von Lindos am Constantinischen Forum gestanden.

a) Charakteristik der orientalischen Anschauungsweise.

Der eigenthümliche Unterschied zwischen der byzantinischen und abendländischen Kunst beruht wesentlich auf einem uralten Gegensatz des Orients und Occidents, der sich in allen Beziehungen des geistigen Lebens geltend macht. Die antike griechisch-römische Welt glich der lebensmuthigen Jugend, die mit frischem Sinne, ja mit Uebermuth sich den Kämpfen hingibt, welche das Leben mit sich bringt, mit Freudigkeit dieselben aufnimmt und den Sieg über den nächsten Gegner zu erringen sucht, ohne sich um das ferner liegende Ziel Sorge zu machen. Die Leidenschaft dieses Kampfes, sei es Furcht oder Mitleid, war den Griechen ein Genuß, den man in geheiligten Spielen dem Volke darbot, indem man ihm die Kämpfe der Heroen mit den Mächten des Schicksals in der Tragödie vor die Augen führte. Man erweckte hier jene Leidenschaften, und der feierliche Chorgesang schien bestimmt zu sein, den überschwellenden Strom derselben zu beschwichtigen. Dem Weisen aber war sein Ziel eine Mäßigung und Harmonie der Empfindungen und Leidenschaften, vermittels deren er alle Ansehnungen des Lebens mit Würde bestehen zu können strebte. Die orientalische Ansicht dagegen sucht dem Kampfe des Lebens zu entkommen, indem sie sich egoistisch und scheu in sich selbst vertieft. Wo sie noch praktisch thätig ist, sucht sie durch Verbindung mit mächtigen überirdischen Wesen eine Gewalt über die irdische Welt zu gewinnen und verfällt in den Aberglauben des Wunderthums und der Zauberei. Auf diesem Standpunkte finden wir die persischen Magier und die Aegypter. Aber eine andere und an sich edlere Richtung vertieft sich in die Betrachtung des letzten Zieles, und will durch Selbstbestimmung auf sich und durch Versenkung in den Urgrund des geistigen Lebens Beruhigung der Seele gewinnen. So gelangt sie zu einer philosophischen Speculation, deren Tiefe wir noch immer bewundern dürfen, wenn auch ihre Abgezogenheit von der Wirklichkeit des Lebens uns abstoßt. Aber sie bleibt dabei nicht stehen, sondern indem sie ihr höchstes Ziel in die völlige Ueberwindung der Leidenschaften setzt, sucht sie Befriedigung in einer mystischen Contemplation, in welcher sie die Verschmelzung und Vereinigung der menschlichen Seele mit dem höchsten Wesen, mit Gott, erstrebt, während sie die Dinge dieser Welt, die nicht zu beseitigenden Mittel des irdischen Lebens, für völlig eitel und werthlos erachtet. Diese Stufe treffen wir in den indischen Religionen an, dem Brahmanismus und dem daraus abgeleiteten Budhismus, der wieder auf die Religion der Parsen seinen Einfluß übte. Es ist nun eine bemerkenswerthe Thatsache, daß, während das alte Griechenland entschieden in diesen Beziehungen dem Abendlande angehört hatte, das neue byzantinische Reich sich eben so entschieden der Herrschaft des orientalischen Geistes unterwarf, der bisher nur in den Religionen der südasiatischen Länder geherrscht hatte.

b) Uebertragung der orientalischen Anschauungsweise nach Griechenland.

Daß Griechenland sich den orientalischen Anschauungen weit entschiedener zuwandte, als dies je mit Italien und

überhaupt mit dem abendländischen Kaiserthume der Fall gewesen ist, hat wol nicht so sehr seinen Grund in dem Altern des Griechenthums, als in der politischen Stellung desselben. Bereits 60 Jahre, nachdem Romulus es unter die römische Herrschaft gebeugt hatte, warf Athen sich dem pontischen Mithridates in die Arme. In dem geplünderten, verwüsteten und dahin wellenden Lande hatte demnach das eigene Leben aufgehört; seine Selbstständigkeit war dahin, und die Wirren der Zeit nährten eine Denkweise, der das Volk der Griechen seine Spannkraft mehr entgegenzusetzen hatte. Dagegen war seine Abhängigkeit von Rom nicht im Stande, es vor einer geistigen Bewegung zu bewahren, die eben dieses Rom, wo das öffentliche Leben an alte religiöse Culte gefesselt blieb, selbst nur mit Mühe von sich fern halten konnte. Vielmehr waren seine Beziehungen zu den Hauptstädten Asiens und Africas, zu Antiochia und Alexandria mächtig genug, um den von dorthin kommenden Einflüssen eine solche Wirkung zu sichern, daß dadurch Griechenland immer mehr von Rom ab und zum Morgenlande hingezogen wurde. Schon die gemeinsame Sprache begründete eine Verbindung mit Alexandria, und bald gewann alexandrinische Gelehrsamkeit und Philosophie in der Schule von Athen, wo die Schüler aus allen asiatischen Provinzen zusammenströmten⁴⁸⁾, ebenso, wie in der von Antiochia die Herrschaft. So lieferten Aegypten und Syrien hauptsächlich das Material, um die geistige Atmosphäre zu befruchten, während in Rom die christliche Cultur nach allen Richtungen hin unmittelbar an das anknüpfte, was sich von der antiken, wenn gleich heidnischen, Cultur noch erhalten hatte.

Mit Aegypten bestand eine uralte Verbindung, und orphische Mythen scheinen von dort aus frühzeitig in Griechenland eingebracht zu sein. Jetzt aber war seit den Ptolemäern nicht nur die äußere Verbindung mit Aegypten enger geworden, sondern es gaben auch die politischen Erschütterungen der ganzen Lebensanschauung eine Richtung, die dem ägyptischen Mysticismus nahe verwandt war; denn unter dem Drucke der römischen Kaiserherrschaft hatten die Griechen ihr politisches Ende vor Augen, und gleich dem Greise, dessen Kräfte erschöpft sind und der nach der Mühe und Arbeit des Lebens keinen lohnenden Ertrag sieht, fand der denkende und für sein Vaterland führende Mensch keine andere Hoffnung mehr als den Tod, der allen Leiden und allen irdischen Wünschen ein Ende macht. Diese Ruhe des Todes mitten im Leben verhieß aber die mystische Contemplation zu gewahren, die sich selbstständig in sich versenkt und das Irdische als ein Nichtiges und von dem Göttlichen Abgefallenes von sich stößt. Hier nun berührte sich die Denkweise des gealterten Griechenthums mit parthischen und indischen Lehren, und es scheint, daß directe Beziehungen zu denselben diese Gemüthsrichtung mindestens gesteigert und in bestimmte Bahnen gelenkt haben. Wir werden dieselben noch weiterhin genauer kennen lernen.

48) Schloffer in dessen und Bercht's Archiv für Geschichte und Literatur. Bd. 1. (Frankfurt a. M. 1831.) S. 289.

War nun so die Stellung Griechenlands zu den orientalischen Religionsystemen durch Aegypten und Syrien, Alexandria und Antiochia längst eingeleitet, so erhielt sie jetzt eine feste Grundlage, nachdem Constantin durch den Sieg über Licinius 323 die Alleinherrschaft über das ganze abend- und morgenländische römische Reich gewonnen hatte.

Es ist dabei nicht zu übersehen, daß gerade in Thracien, dessen Hauptstadt Byzanz war, ägyptische Geheimnisse und namentlich die Unsterblichkeitslehre frühzeitig eingeführt gewesen sind. Hier hatte Zamolxis gewirkt, der nach Einigen ein Schüler und Sklav des Pythagoras gewesen sein soll, nach Andern aber lange vor diesem gelebt hat. Dieser sei, heißt es, mit einem bedeutenden Vermögen in seine Heimath zurückgekehrt, und habe seinen thracischen und getischen Mitbürgern bei Gastmählern, mit denen er sie bewirthete, die Unsterblichkeit gelehrt; dann aber habe er sich in ein unterirdisches Gemach zurückgezogen und sei von den Thraciern für todt gehalten und betrauert worden, nach drei Jahren aber wieder erschienen, um seine Lehre durch seine Auferstehung von den Todten zu bestätigen⁴⁹⁾. Schon Herodot zweifelte, ob Zamolxis ein Mensch, ein Geist oder ein Landesgott der Geten⁵⁰⁾ sei. Wie viel man aber auch von seiner Geschichte für wahr halten mag, jedenfalls erkennen wir hier Fäden, die nach Asien hinüberziehen, und mit denen die Thatsache in Verbindung steht, daß in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung eben dieses Thracien ähnlich wie Aegypten besonders übel berüchtigt war als ein Sitz der Zauberei, Geisteserheer und alles dem verwandten Aberglaubens.

Ehe aber Constantin dieses Byzanz zur weltlichen Hauptstadt der östlichen Hälfte des römischen Reichs erwählt hatte, erhob er Jerusalem zu einem geistigen Mittelpunkt der Christenheit, dessen Bedeutung für die Entwicklung der Kunst vielleicht größer gewesen ist, als wir mit Sicherheit zu erkennen vermögen. Hadrian hatte Jerusalem in eine Militaircolonie umgewandelt, in der kein Jude gebuldet wurde; selbst den alten heiligen Namen verlor die Stadt; sie hieß jetzt nach dem Aelius Hadrianus nur noch Aelia Capitolina. Das Capitol derselben war aber der alte heilige Berg Moriah, und hier auf der Stätte des zerstörten jüdischen Tempels errichtete Hadrian einen Tempel des Jupiter⁵¹⁾. Zwar machten die Juden, bald nachdem Constantin 315 von Mailand aus die Religionsfreiheit verkündet hatte, einen Versuch, den Tempel wieder aufzubauen, und in ihre Stadt zurückzukehren, allein Constantin gab die Räufel-führer der Verhöhnung preis, indem sie mit abgehackten Ohren in seinem Gefolge einherziehen mußten. Im J. 326 aber hatte der Kaiser sich hinreißen lassen, auf eine falsche Anklage seiner Gemahlin Fausta deren Stiefsohn Crispus dem Tode zu übergeben. Die Verleumdung

kam jedoch bald an den Tag und Fausta wurde nun selbst ein Opfer derselben. Helena aber, Constantin's Mutter, damals 69 Jahre alt, ging in Schmerz über den grausamen Tod ihres Enkels nach Jerusalem, um sich dort der Andacht und frommen Werken zu widmen. Bornehmlich ließ sie sich angelegen sein, die heiligen Stätten durch angemessene Bauten zu ehren. Ueber der Geburtsstätte Christi in Bethlehem, der Himmelfahrtsstätte auf dem Delberge und dem Grabe Christi in Jerusalem wurden prunkende Tempel aufgeführt. Die Kirche am Grabe Christi ließ Constantin durch den Bischof Macarius zu Jerusalem ausführen, dem Helena die Befehle ihres Sohnes überbrachte. Diese selbst beaufsichtigte persönlich den Bau, und sie wurde schon nach nicht sehr langer Zeit allgemein als die Stifterin desselben angesehen. Nach der Legende soll sie dazu durch die Auffindung der Kreuze auf Golgatha veranlaßt worden sein, worüber Eusebius doch wol nicht aus Schmeichelei gegen seinen kaiserlichen Freund geschwiegen hat.

Neben Constantinopel und Jerusalem fuhr Antiochia fort, die wichtige Rolle zu spielen, auf die es durch seine Lage angewiesen war⁵²⁾; und wie sehr Constantin die Bedeutung dieser Stadt anerkannte, bezeugte er durch den Bau einer Kirche, die neben seinen andern Bauunternehmungen als eine der bemerkenswertheften hervorgehoben wird. Wir werden weiterhin sehen, wie sich in der Architektur derselben zuerst die Einwirkung des Orients auf eine charakteristische Weise zu erkennen gibt. Alexandria dagegen trat jetzt mehr zurück, da hier das Christenthum noch geraume Zeit mit dem Serapisdienst zu kämpfen hatte, der im Bunde mit einer abergläubisch gewordenen Philosophie mit der zähesten Hartnäckigkeit der Bekehrung widerstand.

Unter solchen Verhältnissen wurde der Einfluß immer mächtiger, den die orientalische Mystik auf die Entwicklung des Christenthums übte, mit dessen wichtigsten Lehren, wie namentlich mit denen von der Unsterblichkeit und der Sündenvergebung, sie so manche Berührungspunkte gemein hatte; und diese Geistesrichtung, welche auf solche Weise das Uebergewicht erhielt, gab auch der byzantinischen Kunst ihre eigenthümliche Gestaltung. Allerdings drangen jene mystischen Ansichten und die von ihnen abgeleiteten Entwicklungen auch im Abendlande durch; allein einerseits geschah dies später und nicht ohne directe von Byzanz aus genährte Einflüsse, andererseits hat das Abendland nie jene byzantinische Richtung ganz vollständig und ohne ihr eine wesentlich abweichende Ausbildung zu geben aufgenommen. Ebenso war es mit der Kunst. Etwa seit dem 6. Jahrhundert sehen wir dieselbe in Italien in eine Richtung einlenken, welche der byzantinischen vielfach verwandt ist. Aber gerade hierbei läßt sich das Wirken byzantinischer Einflüsse, das sich zu verschiedenen Zeiten in nicht immer gleicher Weise wiederholt, nicht verkennen. Ueberdies beschränkt sich dieser Einfluß mehr-

49) Herodot. 4, 95. 96. 50) Vergl. darüber Jac. Grimm in den Monatsberichten der Berliner Akademie 1849. S. 180, und Leo in Kuhn's Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 3, 177. 51) Dio Cassius, Hist. Rom. 66, 12.

52) Car. Odofr. Müller, Antiquitates Antiochenae. Gotttingae 1839. Arn. Hug, Antiochia und der Aufstand des Jahres 387 n. Chr. Winterthur 1863.

sach nur auf einen Anlaß zur Anbahnung einer eigenthümlichen abendländischen Entwicklung, und niemals kommt die byzantinische Kunst rein und vollständig im Abendlande zur Herrschaft. Dagegen geht dieselbe in Byzanz um so entschiedener ihre besondern Wege, je mehr die Trennung der römischen und griechischen Kirche zu einer ausgesprochenen und vollendeten Thatsache wird.

Hier und da trifft man noch auf eine Aeußerung, welche nach Art des Pragmatismus, der in der Geschichtsschreibung des vorigen Jahrhunderts herrschend war, die Entwicklung der byzantinischen Kunst einer absichtlichen und bewussten Einwirkung derer zuschreibt, denen in Staat und Kirche die Leitung der menschlichen Angelegenheiten übergeben war. Man sagt, die Priester hätten das System dieser Kunst vorgeschrieben, um dem Heidenthum die Spitze abzubreaken; sie hätten die Künstler von der Beobachtung der Natur fern gehalten, und eine starre Haltung der Figuren und Compositionen eingeführt, um der Abgötterei vorzubeugen, und durch erkünstelte Würde einen kirchlichen, imponirenden Eindruck hervorzubringen. Mit Recht bemerkt Schnaase⁵⁵⁾ dagegen, daß auch die Bilder weltlicher Art denselben Charakter an sich trugen, und daß auch in der schlechtesten Zeit die Künstler nicht anders glaubten, als daß sie die natürliche Erscheinung auf das Beste wiedergäben. Er hebt hervor, wie in dem Monologium des Vatican aus der Zeit Basilus' II. (989—1025) gerühmt werde, daß darin die Gestalten lieblich, wie die Natur sie zeige, dargestellt seien⁵⁶⁾. Die Statuen, welche die Vorhalle in dem Palaste Justinian's schmückten, hielt Prokop für so schön, daß er sie den Werken eines Phidias oder Lysippos an die Seite setzte. Er hatte also noch ein Bewußtsein von der Aufgabe der Kunst, wenn auch das Auge nicht geübt genug war, den Abstand von der Vollkommenheit der Antike aufzufassen. Wir werden überdies sehen, daß die byzantinische Kunst gar nicht zu der Unnatur und Erstarrung herabgesunken ist, welche jene pragmatische Ansicht voraussetzt. Wenn es aber Vorschriften gab, welche die Künstler unter den Dann gewisser Regeln stellten, so waren dieselben nicht willkürlich erfunden, um gewisse Zwecke mit ihnen zu erreichen; sondern sie waren das Ergebnis von harten Kämpfen, in denen jener orientalische Geist, der in mehr als einer Beziehung seine Bestrebungen und Lebensäußerungen auf die Spitze getrieben hatte, sich mit den bestehenden Dingen in ein mögliches Verhältniß zu setzen suchte. Um die tiefen Gründe für die Entwicklung der byzantinischen Kunst einzusehen, müssen wir daher vor Allem diesem orientalischen Geiste und seinen Aeußerungen auf griechischem Boden etwas näher treten, und namentlich verfolgen, wie sich derselbe in der Lebensanschauung der Gebildeten, dann insbesondere in der Kirche, und endlich auch in den Staatsverhältnissen geltend machte.

c) Die religiös-philosophischen Anschauungen.

Am deutlichsten ist der Einfluß des Orients in den religiös-philosophischen Anschauungen sichtbar, welche bei den Gebildeten herrschend waren. Diese knüpften bewußt und unbewußt an ältere Erscheinungen an, deren erste Grundlagen bis in die Zeit zurückgehen, da das alte Griechenland seine Selbstständigkeit verlor. Es waren allerdings Erscheinungen, die im Heidenthume ihre Wurzel hatten, und deshalb stets von der Kirche bekämpft wurden. Allein ihre Wirksamkeit ließ sich nicht zurückdrängen. Sie machten auch innerhalb der Kirche ihren Einfluß geltend, und führten nicht bloß zu der Bildung von ketzerischen Sekten, die von der orthodoxen Kirche ausgestoßen wurden, sondern es zeigten sich ihre Nachwirkungen auch in Glaubenslehren, Ceremonien und künstlerischen Auffassungen der orthodoxen Kirche selbst. Denn ehe noch in Jerusalem die Lehre verkündet wurde, welche die Grundlage einer neuen Culturentwicklung werden sollte, hatte das Heidenthum in Rom und Griechenland sich überlebt, und nur durch seine Verknüpfung mit den Staatseinrichtungen wurde es noch nothdürftig aufrecht erhalten. Den Dichtern gewährte es noch Stoff zu leichtfertigen Phantastiespielen, die Philosophen setzten sich darüber hinweg und suchten ihr Heil in den widersprechendsten Systemen, und die Staatsmänner hielten die Menge in den Banden des Aberglaubens gefesselt, weil sie die Gefahren des Unglaubens fürchteten⁵⁷⁾. Immer allgemeiner machte sich aber das Bewußtsein geltend, daß es nur Einen höchsten Gott gebe, und erwachte daneben das Verlangen nach der Gewißheit einer Fortdauer nach dem Tode und einer Vergeltung des Guten und Bösen, sowie das Bedürfnis nach einer Reinigung von den Schladen der irdischen Unvollkommenheit und Sünde. Man suchte nach einer Stütze für diese neuen Bedürfnisse des Geistes, für die in der alten Volksreligion keine Befriedigung gefunden wurde, da die verwirrten Gemüther bald einem erkältenden Unglauben, *ἀθεΐα*, bald einem furchtsamen Aberglauben, *δαιμονολατρία*, zur Beute fielen⁵⁸⁾. So war in der heidnischen Welt eine Ahnung von den großen Wahrheiten der christlichen Lehre und ein Verlangen nach dieser Erkenntnis vielfach rege geworden. Die Ideen von dem einen Gott, von Unsterblichkeit und von dem Werthe und der Bedeutung eines tugendhaften Lebens wurden in Kreisen lebendig, die dem Christenthume fremd blieben und zum Theil feindlich gegenüber standen. Wir haben eine Gemme, die vielleicht noch heidnischen Ursprungs ist, und auf der eine Pietas in Gestalt einer Betenden dargestellt ist, während die Rückseite die Inschrift: *εὐς θεός* enthält⁵⁹⁾. Sie braucht weder gnostischen noch orphischen Ursprungs zu sein. Aber am stärksten machten sich jene Ideen allerdings

55) Gesch. der bildenden Künste I (3), 198. 56) Monologium Graecorum (Urbini 1727) I, 1. Agincourt, Hist. de l'art. Peinture. Table 31. No. 84. Die Einleitung nennt das Buch *librum Ex pellibus extensum, uti se habet natura Forentem velut luminaria venustas figurae*.

55) Augustin. De civit. Dei 4, 27. Gieseler, Lehrb. der Kirchengeschichte. Bd. 1. §. 13. Note i. Vergl. A. v. Harless. Das Buch von den ägyptischen Mythen (München 1858) S. 15. 56) Plutarch. De Isid. et Osir. ed. Reiske, 7, 486 und De superst. ib. 6, 627. 57) Piper in der Zeitschrift für die historische Theologie. Bd. 16. (N. F. Bd. 10.) Jahrgang 1846. S. 45 und Fig. 3.

geltend in geheimen Cullen, Mysterien, die nicht mißder als den großen Haufen, auch die vornehme, von Luxus und Ueppigkeit übersättigte Welt zu sich hinzogen, und in Philosophien, welche von den bisher herrschenden Systemen nicht mehr befriedigt, in entlegenen und dunkeln Quellen nach der neuen Weisheit forschten, womit sie den Durst nach Erkenntniß stillen wollten. Beide, jene Geheimlehren und diese Philosophien, fanden Nahrung in den asiatischen, namentlich den altpersischen Religionsystemen, und durch die Aufnahme dieser fremdartigen, mißverstandenen und mißdeuteten Vorstellungen geschah es zum Theil, daß ihre Lehren von Gott, Unsterblichkeit und Tugend zu Caricaturen des Göttlichen wurden. Ihren Gott rückten sie in eine nebelhafte Ferne, indem sie unzählige Dämonen zwischen ihn und die Menschewelt einschoben, und ihn selbst entweder zu einer heiligen Zahl verflüchtigten oder in das unzugängliche Heiligtum eines asiatischen Despoten versetzten. Die Unsterblichkeit blieb entweder bei der Seelenwanderung stehen, oder verlor sich auf der Bahn der Milchstraße oder auf irgend einem Stern des Himmels. Die Tugend aber gestaltete sich zu einem Dulden von Qualen und Abtötungen, zu einer Askese, die theils bei den Einweihungen in die Mysterien als Prüfungen, theils überhaupt als Bedingung der Erkenntniß und der Seligkeit gefordert wurde.

Das Phantastische und Geheimnißvolle dieser Lehren übte seine gewinnende Gewalt bei den Menschen, die von der alten Volksreligion immerhin noch die Neigung zu jeder Art des Aberglaubens und der Dämonenfurcht beibehalten hatten. Viele hielten sich leblich an die magischen Künste der Aegypter, Chaldäer und Magusäer, die um so größere Anziehungskraft übten, je tiefer sich Jemand durch Genußsucht in den Pfuhl des Lasters hatte hinabreißen lassen⁵⁸⁾. Viele wurden aber auch durch ein edleres und ernsteres Streben nach Erkenntniß und geistiger Befriedigung getrieben. Doch brauchte es lange Zeit, bis in den Gemüthern die Religion den Sieg davon trug, welche den wahren Gott, die Unsterblichkeit und die Versöhnung auf die einfachste und einleuchtendste Weise verkündete, während die ganze Bemühung des spätern Heidenthums dasselbe Ziel auf düstern, labyrinthischen Umwegen suchte, und niemals sich zu jener fegereichen Ueberzeugung erheben konnte, welche die Stärke des Christenthums ausmachte⁵⁹⁾.

Es ist für das Verständniß mancher Erscheinungen auf dem Gebiete der christlichen und besonders der byzantinischen Kunst unerlässlich, den verschiedenen Aeußerungen jener Bestrebungen im Einzelnen nachzugehen.

d) Die heidnischen Culte.

Den größten Einfluß auf die künstlerische Entwicklung übten nun zunächst einige asiatische Culte, in denen

sich die Idee eines einheitlichen Gottes in einer noch götzendienerschen Weise geltend machte. Sie waren meistens mit mystischen Vorstellungen verschmolzen, durch welche sie bei dem philosophirenden und wahrhaft religiösen Theile der Gebildeten ~~Einogang fanden~~, während sie die Menge durch die Förderung abergläubischer Hoffnungen und Neigungen fesselten. Diese mystische Seite derselben wurde in der Regel noch durch den Reiz des Geheimnisses erhöht, das besondere Mysterien den Eingeweihten zu enthüllen verhieß. Serapis, Sabazus und Mithras waren die Gottheiten, welche vorzugsweise in diesem Sinne gefeiert wurden.

(Der Serapiscultus.) Der Dienst des Serapis ging von Alexandria aus, und verbreitete sich von da zunächst über Asien und Griechenland und später auch in das Abendland, obgleich sich hier das römische Heidenthum lange gegen dessen Zulassung sträubte, um nicht den Dienst seiner Nationalgötter verkümmern zu lassen⁶⁰⁾. Serapis oder vielmehr Sarapis, wie er nach griechischer Schreibart genannt wird, ist keiner der alten ägyptischen Nationalgötter, doch hat er schon in Memphis einen alten Tempel gehabt. Ueber den Aufschwung, welchen sein Cultus in Alexandria nahm, berichtet die verbreitetste Sage Folgendes:

Einer der ersten Ptolemäer hatte einen Traum, in welchem ihm ein schöner Jüngling erschien und befahl, das Bild des Serapis aus Sinope herüberzuholen. Der König achtete Anfangs nicht auf den Traum, allein dieser wiederholte sich, und Ptolemäus begann nun ernstlich daran zu denken, dem göttlichen Befehle Folge zu leisten. Noch waren allerlei Bedenken zu beseitigen, unter denen nicht das Geringste in dem Zweifel lag, ob man den Gott von seiner Gefährtin trennen sollte, die er in Sinope hatte; denn er war als pontischer Pluto dort mit der Proserpina verbunden. Nachdem man hierüber das delphische Orakel befragt, und den Widerstand der Bewohner von Sinope überwunden hatte, brachte man wirklich das Götterbild nach Alexandria und errichtete ihm hier an der Stelle eines alten kleinen Heiligtums das berühmte großartige Serapeum.

Offenbar lag dieser Versetzung des pontischen Gottes die Absicht zum Grunde, eine Verschmelzung ägyptischen und griechischen Wesens anzubahnen, durch welche die Herrschaft der Macedonier über Aegypten festerer Wurzel fassen sollte. Aber der Erfolg war ein anderer, als man berechnen konnte. Der alexandrinische Serapis, gegen den bald die altägyptischen Götter in den Hintergrund traten, wurde allmählig zu einem Alles umfassenden Wesen, welches Himmel und Erde, Lebende und Todte unter seiner Herrschaft vereinigte. Zunächst ist es der griechische Pluto, der Richter über die Todten, der in ihm mit dem ägyptischen Osiris identificirt wird, und als solcher trägt er den Modius, das Fruchtmaß, als Symbol auf dem Haupte. In dieser Eigenschaft hat man schon den altägyptischen Serapis schwarz oder blau

58) Quae omnia aetate nostra princeps Nero vana falsa-que composit, quippe non citharae tragicque cantus libido illi maior fuit, fortuna rerum humanarum summa gestiente in profundis animi vitia. *Plinius*, Hist. natur. 30, 2. s. 1. 59) Jac. Burckhardt, Die Zeit Constantin's des Großen, Abschnitt VI.

60) J. D. Guignaut, Le dieu Serapis et son origine, ses rapports, ses attributs et son histoire (Paris 1828).

gebildet, und noch der schöne Serapiskopf des vaticanischen Museums in Rom⁶¹⁾ ist aus schwarzer Lava oder Basalt gearbeitet. Gleich dem Osiris verbindet er sich mit Isis, nachdem er von der sinopischen Proserpina getrennt ist. Indem ~~er~~ aber sein Kultus über Vorderasien verbreitete, traten die dort herrschenden weiblichen Naturgöttheiten an deren Stelle. In Phönizien war dies Astarte oder Asarothe, die Dea Syra, gegen deren Kultus schon die jüdischen Propheten wiederholt zu kämpfen hatten. Als Hadrian die Juden aus Jerusalem vertrieb und die Stadt in die Militärcolonie Aelia Capitolina umwandelte, führte er dort auch den Kultus des Serapis ein, dessen Kopf wir seit dieser Zeit auf den meisten Münzen der Colonie finden. Einige derselben führen aber auch das Bild der Astarte und auf einer wenigstens ist die Verbindung dieser beiden Gottheiten dadurch dargestellt, daß Astarte einen Serapiskopf in der Hand hält⁶²⁾. Ein Bündniß endlich zwischen Alexandria und Ephesus wird auf einer Denkmünze durch die Vereiniung des Serapis mit der großen Mutter, der Kybele, verewigt⁶³⁾, welche ebenso, wie die ägyptische Isis, die Fülle der Natur bedeutete und gleich dieser mit vielen Bräuten dargestellt wurde⁶⁴⁾.

Serapis blieb aber nicht bloß Plato. Er wurde zugleich zum Jupiter Ammon, von dem er zuweilen auch die Widderhörner annimmt, zum großen Gott Zeus, zum Zeus-Helios, von dem er die Strahlencrone erhält, und zuweilen gab man ihm sogar die Attribute des Neptun. Er war auch Soter, indem er Kranke heilte, und namentlich in Griechenland verehrte man ihn vielfach unter dem Namen des Askulap. Ein Priester des letztern war jener Aelius Aristides in Smyrna, der zur Zeit des Marc Aurel in einer pomphaften Rede auf Serapis von diesem rühmt, daß er die Eigenschaften und Thätigkeiten aller Götter in sich vereinige. Macrobius⁶⁵⁾ theilt ein Orakel mit, in welchem dieser Gott von sich selbst sagt: das Himmelsgewölbe ist mein Haupt, das Meer ist mein Leib, die Erde mein Fuß, im Aether aber ruhen meine Ohren und mein fernblickendes Auge ist das glänzende Licht der Sonne. So umfaßt diese Gottheit die gesammte Welt, und wenn hier noch die Unterwelt übergangen ist, so spricht sich auch darüber ein Orakel des Apollo aus, in welchem es heißt: der einige Zeus, der einige Helios, der einige Hades ist Serapis⁶⁶⁾.

So erschien Serapis den Aufgeklärten unter den Heiden als ein göttliches Wesen, welches ihnen ungefähr dasselbe bedeuten konnte, als den Juden und Christen ihr Einziger Gott⁶⁷⁾. Es war eine sinnliche Repräsentation derselben Idee, von der sich nur die Juden kein Bildniß machen durften, während die Heiden Schilderungen

von der Größe dieses Gottes enthalten, die der Ausdrucksweise des Orakels vollkommen an die Seite gestellt werden konnten. Schon Kaiser Hadrian schrieb an den Consul Servian, der ihm Aegypten überaus gerühmt hatte, jenen merkwürdigen Brief, in welchem er sagt: „die den Serapis dort verehren, sind Christen, und denselben Serapis dienen die, welche sich Bischöfe Christi nennen. Selbst der Patriarch, wenn er nach Aegypten kommt, wird von den Einen gezwungen, den Serapis, von den Andern, Christus anzubeten. Sie haben Einen Gott, den verehren Christen, Juden und alle Heiden⁶⁸⁾.“ Schon Varro meinte, daß der Gott der Juden Jupiter sei, und Augustin⁶⁹⁾ legt seinen Segnern die Vertheidigung in den Mund, daß Virgil von dem Jupiter in Ausbrüchen rede, wie sie die Propheten von Jehova gebrauchten. Auch Lactanz⁷⁰⁾ eifert gegen die Heiden, die sich einbilden, daß sie den höchsten Gott unter dem Namen des Jupiter verehren⁷¹⁾. Unter dem Jupiter ist aber in Vorderasien nicht eben selten geradezu Serapis zu verstehen.

Dieser Dienst des Serapis war zu Konstantin's Zeit in voller Blüthe. Kein anderer unter den heidnischen Culten schien dem Christenthume so gefährlich, und die christlichen Schriftsteller eifern gegen ihn auf das Heftigste. Doch erst unter Theodosius dem Großen wurde die Bildsäule des Serapis von dem Bischof Theophilus umgestürzt und sein Tempel zerstört. Bei aller Opposition erkannten aber dieselben christlichen Schriftsteller dennoch in dem Serapis eine Personification, die ihnen denselben näher brachte und vielleicht gerade deswegen gefährlicher erscheinen ließ, als irgend ein anderes Gözenbild. Sie hielten ihn nämlich für ein Bild des Joseph, des Sohnes Jacob's, indem sie sein Symbol, das Kornmaß, auf die Kornvertheilung während der sieben Hungerjahre in Aegypten bezogen. Diesem, sagt unter andern Firmicus Maternus⁷²⁾, haben die Aegypter nach ihrer Sitte Tempel errichtet, um ihn im dankbaren Andenken des Volkes zu erhalten, und das Fruchtmaß, mit dem er ihnen einst das Korn ausgetheilt hat, ist seinem Haupte aufgesetzt. So gaben sie dem Serapis eine Beziehung zu der biblischen Geschichte, die um so bedenklicher wurde, da man eben diesen Joseph allgemein als ein Prototyp Christi anzusehen pflegte, eine Vorstellung, die sich das ganze Mittelalter hindurch und über dasselbe hinaus erhalten hat, wie sie sich denn auch in Luther's Schriften noch findet.

(Die Sabages-Mysterien.) Sprach sich in dem Serapiscultus die Ahnung eines Einzigen, Alles umfassenden Gottes aus, so tritt in andern Culten der Glaube an ein zukünftiges Leben und eine Vergeltung des Guten und Bösen nach dem Tode mehr in den Vordergrund. Wir kennen das altägyptische Todtengericht, und in dem Cultus des Serapis und der Isis,

61) Stanza II. de' busti No. 299. 62) Unger, Die Bauten Konstantin's des Großen am heiligen Grabe zu Jerusalem (Göttingen 1863) S. 16. Auch in: Orient und Occident, herausgegeben von E. H. Senfey. Bd. 2. S. 192. 63) Creuser, Religions de l'antiquité par Guignaut, pl. 88. n. 816. 64) Macrobi. Saturnal. 1. 20. 65) Ibid. 66) Julian. Apostata, Orat. 4. 67) Vergl. Piper in der Zeitschrift für histor. Theol. 1846. S. 42—45.

68) Vopisc. in Saturnino c. 8. 69) De consensu Evangelistarum 1, 22. 23. 70) Divin. instit. adv. gentes 1, 11. Vana igitur persuasio est eorum qui nomen Jovis summo Deo tribuunt. 71) Piper, Mythologie und Symbolik der christl. Kunst 1, 109. 72) De errore profanar. religionum c. 13.

die dem Pluto und der Proserpina gleichgesetzt werden, mag eine ähnliche Idee ebenfalls ihren Ausdruck gefunden haben. Es scheinen aber ähnlich, wie in den Isis-Mysterien, auch in verschiedenen andern Geheimculten solche Lehren den Eingeweihten mitgetheilt worden zu sein⁷³⁾. Am deutlichsten tritt dies in dem hervor, was wir über die Mysterien des Sabazes wissen. Wir sind zwar über diesen Sabazes oder Sabasius, der in Votivinschriften als Jupiter Sabazius bezeichnet und an Votivhänden als bärtiger Mann in phrygischer Kleidung dargestellt wird⁷⁴⁾, nur höchst mangelhaft durch zerstreute Erzählungen von Einzelheiten unterrichtet, deren Zusammenhang sich nicht erkennen läßt; allein gerade in der hier hervorgehobenen Beziehung erhalten wir eine sehr merkwürdige Aufklärung durch das Bildwerk und die Inschriften eines Grabes in den römischen Katakomben, welches schon von Bottari beschrieben ist, später aber nicht mehr bekannt war, bis es in neuerer Zeit wieder aufgefunden wurde. Es ist das Grab der Bibia, der Gattin eines Sabazespriesters Vincentius, in dem Cömeterium des heil. Prätertatus an der Via Appia, und eine der Inschriften enthält die Aufforderung an den Gemahl, der Vorangegangenen nachzufolgen. Die Bilder aber, welche noch später ausführlicher zu besprechen sein werden, enthalten unverkennbare Beziehungen auf das Tödtengericht, die Auferstehung und den Zustand der Seligen nach dem Tode.

(Die Mithras-Mysterien.) In anderer Weise erinnerten die Mysterien des persischen Mithras an christliche Ideen⁷⁵⁾. Mithras war ursprünglich ein Sonnengott, und die Buchstaben seines Namens, nach griechischer Weise als Zahlen gelesen, bedeuten 360, die Zahl der Tage eines Sonnenjahrs. Er wird daher als Sol bezeichnet. Seine Mysterien wurden in unterirdischen Höhlen gefeiert, denn aus einer Höhle sollte Mithras hervorgegangen sein. Von diesen Mysterien nun wird erzählt, daß sie denen der christlichen Eucharistie sehr ähnlich seien, sodaß Viele der Meinung waren, die Dämonen hätten die in den Evangelien vorgeschriebenen Ceremonien hier nachäffend eingeführt.

Auf diese Mysterien scheint sich das Bildwerk eines der Gräber in dem Cömeterium des heil. Prätertats neben dem Grabe der Bibia zu beziehen. Man schließt dies aus dem mehrmals wiederholten Krieger, der das eine Mal in voller Rüstung knieend neben einer ebenfalls knieenden Priesterin, das andere Mal in einem höchst eigenthümlichen Aufzuge neben einem Priester, der ein Lamm darbringt, erscheint; denn wir wissen, daß in den Mysterien des Mithras unter andern eine Initiation als Krieger, miles, vorkam⁷⁶⁾.

Neben diesen räthselhaften Bildern befindet sich an der Decke der Grabnische noch eine merkwürdige Darstellung, welche Garrucci⁷⁷⁾ als den Hauptbeweis ansieht, daß diese Gräber keine christliche Beziehung haben könnten. Es ist eine nackte Venus, die dem Beschauer den Rücken zugekehrt, während sie einen Schleier vor sich ausspannt. Sie ist umgeben von einem Rahmen, in dessen Ecken man arabeskenartige Ornamente sieht, die unverkennbar Embleme der vier Elemente enthalten. Durch diese Symbole ist die Venus offenbar als Oberwelt charakterisiert, im Gegensatz gegen den Tod und das zukünftige Leben, dem der Mithraskrieger geweiht wird. Es ist die Venus Architis, von deren Verehrung bei den Assyriern und in Phönizien Macrobius⁷⁸⁾ spricht. Die Naturkundigen, physici, sagt er, verehrten die obere Halbkugel der Erde, von der wir einen Theil bewohnen, unter dieser Benennung; die untere Halbkugel nannten sie Proserpina. Diese Venus kehrt dem Mithraskrieger den Rücken zu, indem sie ihre Scham mit dem Schleier verhüllt. Es ist also auf diesem Grabe das Verlassen der Erde in dem Bildwerke hervorgehoben, während das Grab der Bibia mehr das Gericht künftigen Lebens zum Hauptgegenstand macht. Leider sind die auf den Mithrasdienst bezüglichen Bilder nicht durch Inschriften erläutert.

Burchard⁷⁹⁾ hat die Vermuthung ausgesprochen, daß Constantin der Große in die Mithras-Mysterien eingeweiht gewesen sei. Dieser widmete dem Apoll eine ganz besondere Verehrung, sodaß schon Eumenius⁸⁰⁾ nach dem Siege von Autun 310 davon spricht, wie dem Kaiser „sein“ Apoll erschienen sei. Wir werden noch später sehen, wie der Kaiser gerade diese Göttergestalt und ihren Mythus benutzt, um Christen und Heiden gleich gerecht zu werden⁸¹⁾. Daß unter diesem Apoll aber gerade Mithras gemeint sei, an dessen dunkeln Höhlencultus doch die Christenheit nicht zu unverhüllt erinnert werden durfte, darauf deutet der häufig vorkommende Revers der Constantinischen Münzen: Soli invicto comiti, neben Inschriften, wie Deo Soli invicto Mithrae, Deo invicto Mithrae und Soli socio, und neben dem speleum Soli invicti⁸²⁾. Selbst die Einführung eines christlichen Erkennungszeichens in dem bekannten Monogramm χ , welches Constantin auf seine Fahne schrieb, um unter diesem Zeichen zu siegen, ist vielleicht dem Mithrascultus entlehnt und auf orientalischen Ursprung zurückzuführen. Denn die Mithrasdiener erhielten bei der Einweihung in die Mysterien das Zeichen ihres Gottes auf die Stirn⁸³⁾, sowie noch heutiges Tages die buddhistischen Sekten ihr Unterscheidungszeichen

73) Vergl. überhaupt Burchard, Die Zeit Constantin's S. 218—228. 74) Jac. Becker, Drei römische Votivhände aus den Rheinlanden mit den übrigen Bronzen verwandter Art zusammengestellt, nebst einem Excursus über Thonbilder des Zeus Sabazios. Frankfurt a. M. 1862. 75) Burchard a. a. D. S. 226 fg. Tertullian. De praescript. haeretico. 1, 40. Justin. Martyr. Apologia I. pro Christianis c. 66. 76) Tertullian. l. c. Ejusd. De corona c. 15. Hieron. Ep. 107 ad Laetam de institutione filiae, in Opp. ed. Vallars, 1, 672.

77) Les mystères du syncretisme phrygien dans les catacombes Romains de Prétextat, in Melanges d'archéologie, d'histoire et de littérature, réd. par Ch. Cahier et Arth. Martin. Vol. 4. (Paris 1856.) p. 1. 78) Saturnal. 1, 21. 79) Die Zeit Constantin's des Großen S. 891. 80) Paneg. 24, 4. Panegyrici vett. 1, 415. 81) Burchard a. a. D. S. 398. 82) Burchard S. 231. Orelli, Inscript. lat. sel. coll. Vol. 1. (Turis 1828.) c. 4. §. 84. c. 5. §. 17. 83) Tertull. l. c. Mithra signat illic in frontibus milites suos.

auf die Stirn gemalt zu tragen verpflichtet sind, und wie das Thier der Offenbarung seinen Anhängern ebenfalls ein Maalzeichen, die berühmte Zahl 666, an ihre rechte Hand oder auf die Stirn geben wird⁸⁴⁾. Auch Constantin zeigte sich nicht selten öffentlich, indem er seine Stirn mit dem Kreuze gezeichnet hatte⁸⁵⁾, und wenn er in kriegerischer Tracht auftrat, so führte er das Monogramm Christi am Helme, wie man auf einer Siegesmünze sieht⁸⁶⁾. Seine Statue im Lateran trägt dasselbe auf der Spitze des Imperatorstabes in der Hand.

e) Die Emanationstheorien.

(Die Gnostiker.) Solche Mysterien und Culte bedienten sich einer Symbolik, welche den polytheistischen Volksglauben benutzte, um durch allegorische Deutung monotheistische Ideen auszudrücken, die zum Theil schon von den griechischen Philosophen, wenn auch mit einem gewissen durch die Nationalreligion gebotenen Rückhalt ausgesprochen waren. Im zweiten Jahrhundert aber artete diese Symbolik zu einem eigenthümlichen System aus, dessen Befenner ein besonderes Wissen von göttlichen Dingen, eine Gnosis, in Anspruch nahmen, und daher als Gnostiker bezeichnet werden. Die Grundlage dieses Systems war zum Theil schon durch alexandrinische Juden, wie Philo, gegeben, bei denen sich hellenistische Bildung mit den altnationalen Traditionen verschmolz. Sie knüpften an Platonische und Pythagoräische Ideen an, und auch die Bekämpfer des Gnosticismus bemühten sich, in dieser Richtung den heidnischen Ursprung desselben nachzuweisen⁸⁷⁾. Aber dieser Nachweis gelingt nur unvollständig⁸⁸⁾, und man kann sich nicht der Anerkennung eines eigenthümlichen Elements der Gnosis entziehen, welches auf indische Incarnations- und Emanationsideen in Verbindung mit parthischem Dualismus zurückweist. Wenn z. B. der Alexandriner Basilides (um 123) sein ursprüngliches System noch lediglich auf die stoische Philosophie gegründet haben sollte, so muß doch zugegeben werden, daß es von seinen Anhängern in ein Emanationssystem umgestaltet wurde⁸⁹⁾.

Die alte Lehre des Zoroaster hat sich frühzeitig mit jenen indischen Religionsbegriffen durchsetzt, die wahrscheinlich durch buddhistische Missionare verbreitet wurden⁹⁰⁾. Die Kenntniß derselben ist muthmaßlich durch eine verloren gegangene Literatur der Juden, welche nach dem babylonischen Exil am Euphrat zurückblieben und

gleich Daniel und seinen Genossen in der Weisheit der Chaldäer unterrichtet wurden, über Palästina nach Syrien getragen⁹¹⁾, und hier finden wir den eigentlichen Sitz des Gnosticismus. Hier herrschte außerdem unter dem gleichbedeutenden Namen der Kabbala eine jüdische Gnosis, und diese ist vielleicht die unmittelbare Quelle der eigentlichen Gnosis, die bald als eine heidnische erscheint, welche nur synkretistisch christliche Ideen aufnimmt, bald dem Christenthume näher tritt und geradezu eine eigenthümliche christliche Sekte begründet.

Die gnostischen Systeme erhalten aber bei den einzelnen Schriftstellern und Lehrern sehr verschiedene Gestalten, so daß es eine Anzahl von gnostischen Sekten gab, die nur die allgemeinsten leitenden Gedanken mit einander gemein hatten, in der Ausführung derselben aber sehr von einander abwichen. Jenes Gemeinsame beruht in gewissen mystischen Grundanschauungen, welche auf das Zend-Avesta und die Buddhalehre zurückweisen. Indem sie nämlich die Welt als böse und dem Göttlichen entgegengesetzt betrachten, nehmen sie entweder ein höchstes böses Wesen neben dem höchsten guten, einen parthischen Dualismus, oder aber nach dem indischen Emanationssysteme einen Welterschöpfer, den Demiurgos, den Jababaoth der alexandrinischen Ophiten an, der erst nach vielen Abstufungen in unendlicher Entfernung von dem höchsten Wesen abstammt. Nach dem Systeme der berühmtesten gnostischen Sekte, der Basilidianer, emanirten von dem Urwesen 365 Geisterreiche, deren Inbegriff das Wort Abraxas oder Abrasax, dessen Buchstaben jene Zahl bedeuten⁹²⁾, ausdrückte, und erst die sieben Engel des untersten Himmels sind die Welterschöpfer. Durch die Emanationen war das höchste Wesen zu einem unansprechlichen, namenlosen Gotte, *θεὸς ἄλογος*, gleich dem *Mithras incomprehendibilis*⁹³⁾ verflüchtigt, der Welterschöpfer dagegen, den Einige ausdrücklich für eins mit dem Jehova der Israeliten erklärten, sank zu einem Geschöpfe von sehr niedriger Art herab. Häufig sind aber beide Systeme, das parthische und indische, mit einander vermengt. Bei den syrischen Gnostikern waltete der Einfluß des Parthismus vor, während bei den alexandrinischen außerdem Platonische Philosophie mitwirkte. Jene zeichneten sich vor den Aegyptern besonders durch eine schwärmerische Askese aus, die vielleicht in alten asiatischen Culten begründet war und durch die sie dem Einflusse des bösen Princips, des Satanas des Saturnus, oder der Materie, *Ἐλη*, des Marcion entgegenwirken wollten⁹⁴⁾.

(Die Manichäer.) Die Lehre des Mani, der um 270 unter den sassanidischen Königen in Persien auftrat, übte daneben nicht geringen Einfluß, obgleich seine Sekte nicht nur von den katholischen Christen angefeindet, sondern selbst von den heidnischen Kaisern

84) Apocal. 13, 16. 85) Euseb. Vita Constant. 3, 2. 86) Du Cange, Famil. Byzant. tab. IV. 87) *Ἀποκάλυψις ἢ κατὰ πάσαν ἀποκάλυψιν ἑλεγχος*. Ed. Emman. Miller. Oxonii 1851. 88) Fieb. Chr. Baur, Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. Ausgabe 2. (Tübingen 1860.) S. 188. 89) G. Uhlhorn, Das basilidianische System mit besonderer Rücksicht auf die Angaben des Hippolytus. Göttingen 1855. 90) Albr. Weber, Die Verbindung Indiens mit den Ländern im Westen. In dessen Jüdischen Skizzen S. 71 fg. Vergl. das. S. 63. 64. Lassen, Jüdische Alterthumskunde 3, 387—416. 91) J. Jac. Schmidt, Ueber die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionsystemen des Orients, vorzüglich dem Buddhismus. Leipzig 1828.

91) J. Fr. Kleuser, Ueber die Natur und den Ursprung der Emanations-Lehre bei den Kabbalisten (Wiga 1786) S. 60 fg. 92) Ueber den ursprünglichen Sinn dieses räthselhaften Wortes weiter unten. 93) Inschrift unter einem Mithras-Relief im vaticanischen Museum. 94) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Bd. 1. §. 43—46.

blutig verfolgt wurde⁹⁵). Mani vermengte entschiedener, als alle Andern, die christlichen Ideen mit parthischen und indischen, namentlich mit dem Dualismus der Magusäer, einer Ausartung der Lehre des Zoroaster, der die Sassaniden entgegengetreten waren, und unterlag deshalb dem Haffe der Magier. Er war ein Jögling des Scythianus und seine Hauptschriften sollen eigentlich von diesem herrühren⁹⁶). Auch soll er selbst Scythianus genannt worden sein. Spätere wollten wissen, daß er ein Brahmane gewesen und Buddha zum Lehrer gehabt habe⁹⁷). Epiphanius und Eusebius sagen geradezu, er habe Bücher über Magie und kaiserliche Ansichten aus Indien eingeführt⁹⁸). Renan stellt sogar den Namen Scythianus mit Qatya, dem indischen Geschlechtsnamen des Buddha, zusammen⁹⁹). Mani scheint sich selbst als eine neue Incarnation dargestellt zu haben, denn er nannte sich einen Sohn der Jungfrau, sandte, Christus nachahmend, zwölf Apostel aus, die seine Lehre weit im Westen über Afrika und das römische Reich verbreiteten, und seine Anhänger standen fortwährend unter 72 Bischöfen, die zwölf Obern untergeben waren¹). Aus diesen äußern Umständen läßt sich abnehmen, daß der Manichäismus eins der vorzüglichsten Behikel für die Verpflanzung orientalischer Ansichten nach Europa gewesen sei, wenn es auch unmöglich ist, die Wirksamkeit desselben im Einzelnen zu verfolgen.

(Die alexandrinischen Neuplatoniker.) Vollkommen deutlich liegt dagegen der Einfluß der neuplatonischen Philosophie zu Tage. Die Philosophen in Alexandria suchten nämlich in ähnlichem Streben alte Pythagoräische Lehren wieder hervor; diese verbanden sich mit Platonischen Ansichten, und Ammonius Saccas (gest. um 243) bildete auf solchen Grundlagen eine Geheimlehre aus, in der gnostisch-mystische Ideen mit ägyptischem Aberglauben verschmolzen waren. Sein Schüler Plotinus (gest. 270) entwickelte dieses System weiter²) und wurde so der Begründer des Neuplatonismus. Diese Neuplatoniker fanden in Plato's Ideenlehre eine Unterscheidung göttlicher und menschlicher Dinge, welche im Geiste jener orientalischen Anschauungen gedeutet wurde, und obwol sie meistens sich für Heiden bekannten, wie denn Ammonius selbst wieder vom Christenthume abgefallen war³), nahmen sie doch auch christliche, wenigstens gnostische Anschauungen in ihr System auf. Wie sehr man sich aber des orientalischen Ursprungs dieser Lehren bewußt war, zeigen Aeußerungen, die schon in der Zeit der Antonine vorkommen. Pausanias⁴) weiß, daß Chaldäer und Indier zuerst die Unsterblichkeit

der Seele gelehrt haben, die dann auch von den Griechen und namentlich von Plato angenommen sei, und der Platoniker Atticus erzählt⁵), ein Indier habe den Sokrates, mit dem er einst zusammengetroffen, gefragt: worüber er philosophire? und da dieser geantwortet: er forsche über das menschliche Leben nach, habe er gelacht und gesagt: Niemand könne einen Einblick in die menschlichen Dinge thun, wenn er von den göttlichen Nichts wisse. Auch directe Verbindungen mit Indien scheinen hier eingewirkt zu haben. Zu Eusebius' Zeiten ging die Sage, daß der Philosoph Pantanus, der unter Commodus sich durch Belesenheit in der heiligen Schrift ebenso wie in der weltlichen Literatur auszeichnete, als Missionar nach Indien gesandt worden sei⁶). Eben so wol mag aber auch eine chaldäisch-jüdische Literatur zunächst die Mittlerrolle übernommen haben, da bekanntlich die Juden zahlreich über Aegypten verbreitet waren. Wenigstens kann der Jude Philo in gewissem Maße als der Vorläufer der Neuplatoniker angesehen werden. Uebrigens ist neuerlich auch noch in einer ganz andern Beziehung die Verbreitung indischer Weisheit durch Vermittelung der alexandrinischen Neuplatoniker nachgewiesen worden, indem F. Wöppel's „Untersuchungen über den Ursprung unseres Ziffer-Systems“ ergeben, daß wahrscheinlich um die Zeit von Christi Geburt die Indier angingen, die Zahlen durch die Anfangsbuchstaben der Zahlwörter zu schreiben, und daß diese Zeichen bereits in die Geometrie des Boethius aufgenommen sind und später von den Arabern gebraucht wurden, die diese Art von Ziffern im Gegensatz zu den von den östlichen Arabern gebrauchten mit einem Namen benannten, der seine Erklärung in der indischen Sage von der Prüfung, welche Buddha vor seinem Schwiegervater zu bestehen hatte, findet⁷).

Die neuplatonische Philosophie machte ihren Einfluß auf die christliche Lehre frühzeitig geltend, da man in der Philosophie überhaupt eine Vorbereitung für das Christenthum erkannte, welche wenigstens nicht in allen Dingen mit dem göttlichen Worte im Widerspruch war⁸). Eben jener Pantanus wurde einer der hervorragenden Begründer der alexandrinischen Katechetenschule und der Lehrer des Clemens von Alexandria. Allerdings trat die neuplatonische Philosophie in schärfere Opposition gegen das Christenthum, als Julian, der Schüler derselben, den Thron bestieg. Das Serapeum wurde die eigentliche Akademie dieser heidnischen Lehre. Um so empfindlicher hatte sie durch den Tod Julian's zu leiden. Die Anhänger derselben mußten die günstige Stellung, die sie am Hofe erlangt hatten, aufgeben und sich in die verborgene Stille der Schule zurückziehen. Die disputirenden Philosophen wurden von ihren bisherigen

95) Dioclet. et Maximian. in Mosaicar. et Romanar. legum collatio 15, 3 bei Schulting. Jurisprud. vetus Antejustin. p. 787 und Jus civ. Antejustin. (Berol. 1815.) 2, 1468. 96) Gieseler a. a. D. §. 59. Note 1. 97) Codren. Hist. comp. ed. Bonn. 1, 455. 98) Weber, Jüdische Skizzen §. 91. 99) E. Renan, Hist. gén. du système comparé des langues sémitiques. P. 1. (Paris 1855.) p. 250. not. 2.

1) Gieseler §. 59. 2) Daf. §. 58. 3) Euseb. Hist. eccl. 6, 13 und darüber Gieseler a. a. D. Note c. 4) Perieg. 4, 32.

H. Gneyff. v. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

5) Euseb. Praeparatio evang. 11, 3. H. v. Harless, Das Buch von den ägyptischen Mythen (München 1858) S. 5. 6) Euseb. Hist. eccl. 5, 10. Ueber eine spätere Verpflanzung buddhistischer Weisheit nach Syrien s. Renan a. a. D. und im Journal Asiatique, Sér. 5. T. 7. (Paris 1856.) p. 251. 7) Mémoire sur la propagation des chiffres Indiens im Journal Asiatique, Sér. 6. T. 1. p. 27—79. 224—290. 440—529. Auslanb 1864. S. 211 fg. 8) Gieseler, Kirchen-Geschichte §. 61.

Zuhörern verlassen, während die Zahl der Gläubigen täglich wuchs. Einen zweiten fast vernichtenden Schlag erlitten sie durch die Zerstörung des Serapeums unter Theodosius dem Großen. Die Bibliothek ging in Feuer auf, und die hervorragenden Köpfe zerstreuten sich in alle Länder. Die christliche Geistlichkeit verfolgte die, welche sich noch in Alexandria hielten, immer entschiedener, und nach dem Morde der ebenso gelehrten, als schönen, und von dem Statthalter Orestes begünstigten Hypatia wagten die Neuplatoniker nur noch zaghaft hervorzutreten. Ihre letzte Zuflucht fanden sie in Athen, bis auch die dortige Schule von Justinian geschlossen wurde⁹⁾.

Aber selbst in diesen letzten Zeiten des Neuplatonismus ist der Einfluß desselben auf das Christenthum keineswegs erloschen. Es gelang, einige der bedeutendsten Neuplatoniker zu bekehren, die zum Theil sogar zu einflussreichen Kirchendienern befördert wurden. Wenn ein Synesius als Bischof von Ptolemais seine neuplatonischen Irrthümer abschwor, so hörte er doch nicht auf, sich den philosophischen Priester zu nennen und mit Dankbarkeit der Hypatia zu gedenken, zu deren Füßen er als ihr treuer Schüler gesessen hatte, und in seinen Abhandlungen und Hymnen erinnern einzelne Aussprüche und Wendungen an den Ursprung seiner wissenschaftlichen Bildung¹⁰⁾.

f) Einfluß des Orientalismus in Kirche und Staat.

Die bisher geschilderten Anschauungsweisen gewannen eine ganz eigenthümliche Bedeutung, als durch Constantin die christliche Kirche in ein bestimmtes nicht mehr feindliches Verhältnis zum Staate gebracht worden war. Es ist im Allgemeinen der Unterschied zwischen der griechischen und lateinischen Kirche wahrzunehmen, daß jene sich die orientalischen Anschauungsweisen in einem weit größern Umfange angeeignet hat, als dies je bei dieser der Fall war. Denn die Griechen neigten auch in kirchlichen Dingen mehr zur Speculation, und strebten mehr, die Theologie in Systemen philosophisch zu begründen und auszubilden, während die abendländische Kirche an diesen Entwicklungen keinen Theil nahm, und vielmehr eine Abneigung gegen theologische Speculation an den Tag legte, so daß sie auf der einen Seite eine große dogmatische Stabilität aufrecht erhielt, und auf der andern Seite sich mit Vorliebe der Ausbildung der äußern kirchlichen Ordnung annahm, bei der eine im Ganzen genommen mehr sinnliche Auffassung der Religion und eine große Werthlegung auf äußere Zucht vorkam¹¹⁾. Gregor von Nyssa (gest. 396) knüpft an das Wort, das in der Apostelgeschichte von den Athenern gesagt wird, daß sie auf nichts Anderes gerichtet seien, denn etwas Neues zu sagen oder zu hören, die Bemerkung: es gebe noch Viele dieser Art und Jedermann werde sie kennen, von denen er spreche; denn auf Straßen und Märkten, in den Hallen der Wechöler und Trödler, allenthalben sei es voll von diesen Leuten, die Nichts dächten und redeten, als theolo-

gische Spitzfindigkeiten und Streitereien. Frage man nach dem Preise einer Waare, so sprächen sie von dem Gezeugten und Ungezeugten, verlange man ein Brod zu kaufen, so bekomme man zur Antwort: der Vater sei größer als der Sohn u. s. w.¹²⁾. So sehr wurden diese Menschen durch die dogmatischen Kämpfe, deren tiefen Sinn sie nicht verstanden, leidenschaftlich aufgeregt.

Dieser Gegensatz gegen die abendländische Kirche blieb nicht bei der dogmatischen Entwicklung der Kirchenlehre stehen, sondern machte sich außerdem bald in äußern Institutionen geltend, und zwar sowohl in den Institutionen des Staats und der Kirche als in denen des bürgerlichen Lebens. Im Staate ist es der Despotismus, in der Kirche die Hierarchie und im bürgerlichen Leben die Absonderung des Mönchswesens, welche wir als Wirkungen des Orientalismus bezeichnen müssen. Allerdings war dies Alles hinlänglich durch die Zeiteignisse vorbereitet und kann leicht aus psychologischen Vorgängen erklärt werden, blieb auch keineswegs auf Byzanz beschränkt und erstreckte seine Folgen auf die ganze christliche Kunst. Allein in der byzantinischen Kunst treten diese Folgen weit schroffer hervor als im Abendlande, ja sie beherrschen dieselbe in so hohem Grade, daß auf diesen Erscheinungen des Orientalismus vorwiegend der eigenthümliche Charakter der byzantinischen Kunstentwicklung beruht.

Wir werden die dogmatischen Eigenthümlichkeiten, sowie den mönchischen, despotischen und hieratischen Charakter der Kunst, der sich in dieser Periode vorbereitet, erst vollständig bei der Betrachtung der einzelnen Kunstdenkmäler darlegen können. Ehe wir jedoch dazu übergehen, ist es erforderlich, die angebeutete Entwicklung des orientalischen Geistes nach ihren verschiedenen Richtungen noch etwas näher zu beleuchten.

(Das kirchliche Dogma.) So sehr die Mythik der Geheimculte und der Gnosis auch von orthodoxer Seite bekämpft wurde, so errang sie sich dennoch einen nicht geringen Einfluß auf die Entwicklung des christlichen Dogma's. Die Kirchenschriftsteller verschlossen sich nicht dem Gedanken, daß Viele der heidnischen Götterbilder und Mythen vorbildliche Beziehungen auf Christus und seine Lehre haben könnten. Neben der Meinung, welche die heidnischen Götter für Dämonen erklärte, machte sich die geltend, daß den Götterbildern willkürlich Namen von Menschen beigelegt seien, denen man für gewisse Verdienste oder aus irgend einem andern Grunde eine Verehrung zolle, die allerdings keinem geschaffenen Wesen gebühre. Einige dieser Gestalten durften auch für wirkliche Bildnisse von Menschen gelten, deren Verehrung doch eine gewisse Rechtfertigung hatte, wie wir dies am Serapis gesehen haben. So konnte es geschehen, daß gerade von den tiefsten Denkern heidnische Ansichten in das christliche Dogma eingeführt wurden, die ihr Urheber wol nur als allegorische Darstellungsweisen aufgefaßt wissen wollte, während der große Haufen den

9) Ohaetol, Hist. de la destruction du paganisme dans l'empire de l'Orient (Paris 1850) p. 244—276. 10) Daf. p. 274. 275. 11) Gieseler a. a. O. §. 64.

12) Gregor. Nyss. Oratio de deitate filii in Opp. (Paris 1688.) 3, 466.

bildlichen Ausdruck sinnlich und wörtlich nahm. Die Geschichte dieser Zeit ist erfüllt von den Kämpfen gegen diese Auswüchse, die in unzähligen Sekten und Ketzereien zu Tage kamen. Aber wie sehr die Kirche dagegen eiferte, sie konnte sich nicht völlig von denselben rein erhalten, und der griechischen Kirche gelang dies im Ganzen weit weniger als der römischen. In den Arianischen Streitigkeiten, die diese ganze Periode ausfüllten, trat der dogmatische Gegensatz zwischen Orient und Occident hell zu Tage, so daß durch sie die christliche Welt in zwei große Heerlager getheilt wurde. Das erste Concil von Nicäa, 325, das Constantin berufen hatte, um den beginnenden Streit beizulegen, brachte die Flammen zum Ausbruch. Zwar siegte der Occident, indem er den Arianismus mit dem Anathema belegte, aber der Orient nahm das Anfangs vom Kaiser gutgeheißene Glaubensbekenntnis nicht an, und bald gewann Bischof Eusebius von Nicomedia solchen Einfluß auf den Kaiser, daß dieser die Rechtgläubigkeit des Arius anerkannte. Die Vermittelungsversuche des Eusebius auf dem Concil zu Sardica von 347 scheiterten gleichfalls und das unter Constantin's Söhnen getheilte Reich blieb auch dem Glauben nach gespalten, im Morgenlande Arianisch oder Eusebianisch und im Abendlande katholisch. Als nach Constant's Tode Constantius der Eusebianismus auch im Occident mit Gewalt durchsetzte, hatte das nur neue Spaltungen zwischen echten Arianern und Semiarianern zur Folge, was freilich dem nicänischen Bekenntnisse neue Freunde im Orient zuwandte, die aber doch nicht wieder mit den Nicäern des Abendlandes zur Kirchengemeinschaft vereinigt werden konnten¹³). Erst Theodosius dem Großen gelang es, auf einem Concil zu Constantinopel 381 das nicänische Symbolum zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, und der Arianismus wurde bald nachher auch im Occident durch Valentinian II. beseitigt. Er erhielt sich nur bis zu Ende des 6. Jahrhunderts bei Gothen und Longobarden, aber der Orient hielt dennoch die Beschlüsse der frühern Arianischen Synoden aufrecht, und die beiden Kirchen blieben unter den Patriarchen von Rom und Constantinopel um so mehr getrennt, als Theodosius auch die weltliche Macht für ewige Zeiten theilte.

Die besondere Entwicklung der griechischen Kirche und ihres Dogma's mußte auf die Kunst großen Einfluß üben. Der kirchliche Ritus gestaltete sich anders als im Abendlande, und dies hatte zur Folge, daß die Kirchen manche besondere Einrichtung erhielten. Hauptsächlich aber wurde die Wahl und Auffassung der Kirchenbilder vielfach durch das Dogma bestimmt. Wir werden später sehen, in wiefern der byzantinische Styl von Eigenthümlichkeiten des Ritus abgeleitet werden kann. Von dem Einflusse der Kirchenlehre auf die Ikonographie werden wir wenigstens charakteristische Beispiele kennen lernen, obwol sich dieses Thema hier nicht erschöpfen läßt.

(Das Mönchswesen.) Schon in der ersten kleinen Christengemeinde hatte sich eine weltfeindliche

Stimmung entwickelt, welche von Tage zu Tage auf die Erfüllung der Weissagung von der Wiederkunft des Herrn harrte, und in den Gräbern der römischen Kaiserwirtschaft die sichern Anzeichen zu erkennen glaubte, daß die letzten Dinge nahe seien. Je mehr aber diese Erwartung getäuscht wurde, um so weniger konnte die Hoffnung auf das messianische Reich ihre Erfüllung von irdischen Gewalten erwarten, um so idealer gestaltete sich die Vorstellung von dem neuen Jerusalem, dem man¹⁴ das ganze irdische Leben als ein Leben der Trübsal und der Verderbnis gegenüberstellte. Es wurde zur höchsten Aufgabe des Christen, der Welt zu entsagen, um des Himmels würdig zu sein, und der unerschütterlichen Glaube, der Tausende mit Freuden alle Qualen des Märtyrertodes erdulden ließ, trieb Andere zur Entsagung und Abtödtung, um der Welt und ihren Lötungen zu entziehen und des Himmels sicher zu sein. Besonders die Sekte der Kataphryger, oder wie sie später nach dem Montanus genannt wurden, der Montanisten, die sich besonderer prophetischer Eingebungen des heiligen Geistes rühmte, hielt, als schon Viele anderer Gestattung wurden, fest an der chiliastischen Schwärmerie und der Forderung einer Sittenstrenge, die den Kampf mit der Versuchung zu scheuen schien. Ihr gehörte einer der bedeutendsten Kirchenväter an, Tertullian, der so weit ging, den gewöhnlichsten Schmutz des Lebens als sündhaft und heidnisch zu unterlagen. In seinen zwei Büchern de cultu feminarum betrachtet er die Frauen selbst nur noch als Gefäße der Sünde, und aller Schmutz derselben scheint ihm entweder der Eitelkeit zu fröhnen oder eine Verführung zur Wollust zu sein.

Anfangs konnte noch die christliche Gemeinde in ihrer zurückgezogenen Lage als ein heiliger Zufluchtsort gegen das allgemeine Verderben und die üppige Zuchtlosigkeit der Zeit angesehen werden¹⁴), aber sie genügte nicht mehr, sobald die Macht der Welt mit der Kirche ihren Bund geschlossen hatte. So trieb jene schwärmerische asketische Weltanschauung zu eben der Zeit, als der Glanz der Kirche sich leuchtender zu entfalten begann, tausende von Christen in die Wüste, wo sie in einsiedlerischer Zurückgezogenheit oder auch in abgeschlossener Geselligkeit sich der Contemplation und andächtigen Uebungen widmeten. Die thebaische Wüste und die Gefilde des todtten Meeres und des Jordans füllten sich mit Einsiedlern und Mönchen, und ihr Ruf zog von allen Seiten Nachfolger herbei. Die heiligen Macarius, Antonius und Hilarius wurden im Orient ihre verehrten Vorbilder, und nachdem ihnen der heil. Pachomius die ersten festen Einrichtungen gegeben hatte, gewannen sie bald im byzantinischen Reiche eine außerordentliche Bedeutung. Es kann für unsere Zwecke dahin gestellt bleiben, ob das Mönchsthum durch buddhistische Missionare nach Syrien und Aegypten verpflanzt ist oder ob umgekehrt die Buddhisten ihr Mönchsthum, das in seiner jetzigen Ausartung als eine Caricatur der europäischen Institutionen erscheint, von dorthier empfangen haben. Genug, daß in dem

13) Gieseler a. a. D. §. 80. 81.

14) Burckhardt, Die Zeit Constantin's des Großen S. 161.

Mönchswesen der im griechischen Reiche eingebrungene Orientalismus seinen stärksten Ausdruck findet. Für die Kunstentwicklung ist aber das Mönchswesen nicht bloß dadurch bedeutungsvoll geworden, daß es überhaupt auf die geistige Entwicklung im byzantinischen Reiche einen überwiegenden Einfluß gewann, sondern insbesondere noch dadurch, daß es sich allmählig fast mit Ausschluß aller andern Classen und Stände, der Kunstübung, wenigstens so weit dieselbe auf die Kirche Bezug hatte, bemächtigte. Denn diese Beschäftigung für die Kirchen und Klöster wurde als eine Art von gottesdienstlicher Handlung angesehen, die nicht allein die Zeit der Mönche würdig ausfüllte, sondern auch einen Erwerbszweig für dieselben bildete, der sich allein mit ihrem heiligen Berufe zu vertragen schien, da er zur Ehre und Verherrlichung Gottes und der Kirche gereichte.

(Der weltliche Despotismus.) Dieselben Ansichten, welche das Mönchswesen ins Leben gerufen haben, nährten den Despotismus, der sich zunächst im Staate entwickelte. Nach dem Falle der römischen Republik hatte unter den alten Formen, die zum größten Theil nur noch zum Schein beibehalten wurden, ein militairisches Regiment bestanden, das sich bald in Schwelgerei, Uebermuth und Grausamkeit erschöpfte, bald wieder durch väterliche Fürsorge das Volk zu gewinnen suchte. Allmählig aber bildete sich das System einer despotischen Herrschaft aus, welche es sich zur Aufgabe machte, die öffentlichen Angelegenheiten durch ein wohl organisiertes Heer von Beamten zu regieren, dessen Seele der Kaiser allein war, und von dessen Einsicht und reblichem Willen das Wohlergehen der Unterthanen abhing. Natürlich hatte das Volk in demselben Maße von der Selbstsucht, der Schwäche und den Launen dessen zu leiden, der eben den Thron einnahm. Aber die despotische Gewalt lag über dem irdischen Leben wie ein Verhängniß, dem sich das Volk in Demuth und Geduld unterwarf, so lange sie nicht die überirdischen Interessen anzutasten schien, die an der Geistlichkeit einen nicht machtlosen Fürsprecher und Vertreter hatten. Um das Volk in dieser Unterwürfigkeit zu erhalten, mußte sich die herrschende Gewalt in einen Nimbus hüllen, der sie hoch über die gemeine Menschheit stellte und gleichsam der Erde entrückte. Sie umgab sich daher mit einem Ceremoniell, welches sie vor den Berührungen des alltäglichen Lebens schützte, und zeigte sich nur in einem Pomp, der den Sinnen imponirte und die Gemüther durch Staunen und Bewunderung fesselte. Es ist charakteristisch, daß der Nimbus, den die christliche Welt von den heidnischen Lichtgottheiten auf die Heiligen übertragen hatte, im byzantinischen Reiche ein Attribut der Macht wurde, welches jedem Kaiser ohne Rücksicht darauf, ob er wie Constantin der Große für einen Heiligen erklärt war, zukam und ebenso den alttestamentlichen Königen der Juden, Herodes nicht ausgeschlossen, wie den Pharaonen der Aegypter auf religiösen Bildern gegeben wurde¹⁵⁾, ja sogar dem Fürsten der Finsterniß ohne Anstoß beigelegt werden durfte.

15) Beispiele finden sich in den Miniaturen griechischer Manuscripte der vaticanischen und pariser Bibliothek.

Auch im Ceremoniell folgte man asiatischen Vorbildern, und wir werden später noch sehen, welchen Einfluß orientalische Sitten auf Veränderungen in der Hof- und Amtskleidung übten. Namentlich sind in dieser Richtung die Wirkungen bemerkbar, welche zumal gegen das Ende dieser Periode die vielfachen freundlichen und feindlichen Berührungen mit dem persischen Hofe herbeiführten. Eine Menge von persischen Elementen werden um diese Zeit in dem Hofleben zu Constantinopel sichtbar. Das Haupt des Kaisers schmückte anstatt des Diadems die Tiara; den altrömischen Kriegsmantel vertritt als Staatskleid das Skaramangion; über dem Throne breitet sich ein Kamelauktion aus, wofür später der arabische Name Baldachin nach Bagdad oder Balbak, woher man den gewirkten Stoff dazu bezog, gebräuchlich wurde; unter den Räumlichkeiten des Palastes gab es ein Lytaneion, einen Platz zum Ballschlagen; und diese viele andere barbarische Ausdrücke verkünden das Eindringen persischer Sitten und Gebräuche.

(Die geistliche Hierarchie.) Dem Despotismus der Kaiser gegenüber entwickelte sich ein vollkommen ebenbürtiger Despotismus in der Kirche, die mehr und mehr zu einem Staate im Staate wurde. Allerdings konnte der Patriarch von Constantinopel neben dem Kaiser niemals in der Weise zu einer weltlichen Herrschaft gelangen, wie sie der Papst in Rom gewann. Aber die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten lag in den Händen einer mächtigen Hierarchie, welche in ähnlicher Weise gegliedert war wie der weltliche Beamtenstaat. Das Personal derselben war überaus zahlreich. Der bei der Sophienkirche in Constantinopel Angestellten wurden allmählig so viele, daß sich die Kaiser genöthigt sahen, ihre Zahl wiederholt durch Gesetze zu beschränken. Auf den bischöflichen Stühlen, bemerkt Burchard¹⁶⁾, konnte noch der antike Ehrgeiz, der unter der Herrschaft der Kaiser vielfach bedroht und zum Schweigen gebracht war, eine Stellung finden, in der er hoffen durfte, etwas zu gelten. In der That gelang es den Patriarchen und Bischöfen, ihrer Würde in den Augen des Volks eine solche Heiligkeit zu verschaffen, daß sie durch Hartnäckigkeit die übertriebensten Ansprüche durchzusetzen vermochten. Einige mißbilligten zwar solche Uebertreibungen, aber Andere schreckten nicht davor zurück, sich sogar der Scharen fanatisirter Mönche, wie eines wohl disciplinirten Heeres zu bedienen, wenn es galt, der weltlichen Macht eine überlegene Gewalt entgegen zu stellen. Zumal die Patriarchen von Constantinopel rangen, gleich den Cäsaren seit Diocletian, um die Alleinherrschaft. Brachten sie es auch nie dahin, die ganze Kirche unter ihrer Oberhoheit zu vereinigen, so beugten sie sich ebenso wenig jemals dem römischen Papste, und es war frühzeitig der Sache nach entschieden, daß die Kirche ebenso, wie das Reich der Imperatoren, zwischen den geistlichen Oberhäuptern von Rom und Constantinopel getheilt sei.

Der Stolz und die Prunkliebe, welche diese Hierarchie an den Tag legte, gaben der des kaiserlichen Hofstaats

16) Die Zeit Constantins S. 161.

Nichts nach ¹⁷⁾. Nicht bloß bei den kirchlichen Handlungen, sondern auch im gewöhnlichen Verkehr umgab sie sich mit einem Ceremoniell, das ganz dem des Hofes entsprechend ausgebildet war und nicht selten darauf berechnet schien, die Bischöfe über die Inhaber der weltlichen Macht zu stellen. Leontius, der Arianische Bischof von Tripolis in Syrien, verlangte von der Kaiserin Eusebia, der Gemahlin des Constant, die sich beklagt hatte, daß er sich ihr nicht gleich den übrigen Bischöfen vorstelle, ein Entgegenkommen, welches sie tief demüthigen sollte. Wenn er einträte, müsse sich die Kaiserin erheben und ihm entgegengehen, indem sie sich unter seine Hände beuge, um den Segen zu empfangen; hierauf werde er selbst sich setzen, sie aber solle in demüthiger Haltung stehen bleiben, bis er ihr ein Zeichen gebe, sich ebenfalls zu setzen ¹⁸⁾. Mehr als ein Kaiser hat versucht, dem Patriarchen gegenüber sein Ansehen aufrecht zu erhalten. Die Geschichte von Byzanz ist voll der ärgerlichsten Streitigkeiten dieser Art, die aber selten zu Gunsten der kaiserlichen Macht ausfielen, obgleich es nicht an Gewaltmaßregeln gegen die Patriarchen gefehlt hat. Gelang es, einen mißliebigen Patriarchen zu entfernen, so war gewöhnlich der Nachfolger noch unsüßamer als der Vorgänger, und nicht selten wurde der Kaiser durch den Widerstand der Geistlichkeit genöthigt, den vertriebenen wieder in seine Würde einzusetzen. Die tüchtigsten unter den Kaisern erkannten es bald als das Beste, dem Patriarchen und der Kirche gegenüber sich nachgiebig und wohlwollend zu bezeugen, sie mußten mindestens sich mit dem Patriarchen auf gleichen Fuß stellen. In diesem Geiste ist namentlich das Ceremoniell bei Constantin Porphyrogenitus gehalten. Wenn der Kaiser bei feierlichen Gelegenheiten die Sophienkirche betritt, so empfängt ihn der Patriarch beinahe wie einen Gast seines Hauses. Beide verneigen sich vor einander, so daß keiner dem andern unterwürfig zu sein scheint. Wo aber irgend das Verhältniß der kaiserlichen Würde zu der Kirche ins Spiel kommt, da ist es stets der Kaiser, der sich unterwürfig bezeigt. Niemals betritt er die Kirche, ohne vorher die Zeichen der kaiserlichen Gewalt abzulegen, und wenn er die Kirche verläßt, so ist es der Patriarch, der ihm die Krone wieder auf das Haupt setzt. In der Vorhalle der Sophienkirche befindet sich noch ein großes Mosaik, auf welchem der Kaiser demüthig zu den Füßen des thronenden Christus im Staube liegt, eine Schaustellung der Würde der Kirche, mit welcher die Gemeinde beim ersten Betreten der Kirche empfangen wird.

C. Die Baukunst.

1) Einleitung.

Wir haben nunmehr die Entwicklung der Kunst an ihren Monumenten zu verfolgen. Was zunächst die Baukunst betrifft, so sind Monumente derselben aus zwei verschiedenen Epochen bekannt, aus der Zeit Constantin's

des Großen und aus dem 5. Jahrhundert; dagegen fehlt es an Nachrichten aus der dazwischen liegenden Zeit. In der ersten Periode setzt Constantin, soviel wir erkennen können, wenigstens in Constantinopel noch die Bauart fort, welche bis zu seiner Zeit im Abendlande üblich war. Dagegen in Asien gab er schon einer abweichenden Strömung nach, indem er dort Bauten ausführen ließ, an denen die wesentlichen Elemente des später entwickelten byzantinischen Stils zu erkennen waren. Doch auch hier tritt diese Erscheinung nur erst ausnahmsweise in vereinzeltten Fällen auf und unmittelbar neben diesen eigenthümlich asiatischen Bauten stehen andere, die sich wenigstens in der Hauptsache an die herkömmliche Weise des Abendlandes halten. In der zweiten Periode aber sehen wir auch diesseits des Bosporus neue Formen, die wir als Uebergangsformen betrachten müssen, indem sie sich von den antiken Formen entfernen, ohne daß jedoch die Tektonik des ausgebildeten byzantinischen Stils bereits erreicht wäre.

2) Die Bauten Constantin's in Constantinopel.

a) Uebersicht.

Unter den zahllosen Bauten Constantin's sind nur wenige, und diese wenigen fast nur durch Beschreibungen näher bekannt. Die wichtigsten darunter sind diejenigen, welche sich um das Augusteum gruppirt. Die Lage dieses Platzes ist ziemlich genau zu bestimmen, da er zwischen der jetzt als vornehmste Moschee benutzten Sophienkirche und dem Hippodrom, von dem dürftige Ueberreste auf dem Atrideban stehen, gelegen hat. Außerdem wurde dasselbe umgeben von dem Kaiserpalaste nebst der Magnaura, dem Zeurippus, dem Senatgebäude und dem Milium. Jules Labarte hat der Topographie dieser Localitäten eine eigene Schrift ¹⁹⁾ gewidmet, in der er mit seinem gewohnten Fleiß und Scharfsinn ein reiches Material verwerthet. Indessen können wir uns mit seinen Resultaten doch nicht überall einverstanden erklären, und müssen deshalb die Frage einer neuen und selbständigen Prüfung unterziehen. Eine eingehende Beschreibung müssen wir außerdem dem Forum des Constantin widmen, dessen Lage ebenfalls durch ein noch vorhandenes Monument, den sogenannten verbrannten Stein, bestimmt wird, da eine genauere Kenntniß desselben für ein richtiges Verständniß mancher Nachrichten über das Augusteum und seine Umgebung unerläßlich ist. Endlich verdienen auch die Säulenarkaden und Colonnadenstraßen, sowie die Bewässerungsanstalten, namentlich die Cisternen um ihrer Großartigkeit willen, und da von den letztern Manches erhalten ist, eine nähere Betrachtung.

b) Das Forum des Constantin.

Das Forum des Constantin war der vorzüglichste Marktplatz der Stadt, den Constantin vor dem Thore

17) Vergl. Schröckh, Christl. Kirchengeschichte 8, 194—199.
18) Suidas v. *Asotriog*.

19) Jules Labarte, Le palais impérial de Constantinople et ses abords, Sainte-Sophie, le Forum Augustéen et l'Hippodrome, tels qu'ils existaient au dixième siècle. (Paris 1861).

des alten Byzanz anlegte, da, wo er bei seiner Ankunft auf hervorragender Stelle für sich und sein Gefolge die Zelte aufgeschlagen hatte²⁰⁾. Es lag theils in der sechsten, theils in der achten Region der neuen Stadt²¹⁾. Dieser Platz war rund, und mit Arkaden eingefast, welche dieselben Plätze eingenommen haben sollen, wo Constantin im Umkreise um das Lager die Ställe angebracht hatte²²⁾. Zwei überwölbte Prachtthore von profonnesischem Marmor führten, das eine in die Altstadt zu der Halle des Seuer, das andere zu den neuen Stadttheilen. An dem Forum lag ein Senatsgebäude²³⁾, welches vermuthlich das städtische Rathhaus war, und wohl zu unterscheiden ist von dem berühmteren Senatsgebäude am Augusteum, in welchem der Staatsrath seine Sitzungen hielt. Es ist wahrscheinlich dasselbe, welches später als *vadoz tov aylov Kavotavtlvov*²⁴⁾ und als *va tov μυσάλου Kavotavtlvov βασιλεία*²⁵⁾ vorkommt, denn diese Gebäude werden mit der Säule des Constantin in Verbindung gesetzt, die in der Beschreibung der Regionen neben dem Senat aufgeführt ist, und außerdem kann man sie weder für eine Kirche, noch für einen Palast²⁶⁾ oder eine Markthalle nehmen, denn eine Kirche stand bis zur Zeit des Basilus Macebo nicht an dem Constantinischen Forum, indem dieser Kaiser hier die Kirche der Theotokos baute²⁷⁾, damit die Marktleute eine Stätte hätten, wo sie ihre Andacht verrichten könnten²⁸⁾; ein Palast oder eine Markthalle aber würden in der Beschreibung der Regionen nicht übergangen sein.

Diese Kirche der Theotokos auf dem Forum ist übrigens nicht zu verwechseln mit zwei andern Kirchen der Theotokos. Da nämlich die Kaiser bei Triumphzügen in dieser Kirche den Purpur anlegten²⁹⁾, und nach der besondern Feier des Triumphes bei der Constantinsäule wieder in derselben Kirche das Festgewand ablegten³⁰⁾, so hat man sich dadurch verleiten lassen, die Theotokos in den Chalkoprattien, wohin sich der Kaiser in einigen andern Fällen von dem Forum aus begibt³¹⁾, für dieselbe Kirche zu halten. Diese letztere war aber von Justin II. im J. 569 an der Stelle einer durch ein Erdbeben zerstörten Judensynagoge erbaut³²⁾, und sie hatte ihren Beinamen daher, daß an derselben Stelle früher jüdische Erzähler gewohnt hatten. Es wird von ihr bemerkt, daß sie in der Nähe der Sophienkirche liege³³⁾. Aus diesem Grunde hat man sie auch wol für identisch gehalten mit einer Kirche der Theotokos, die in einer

Berordnung Justinian's erwähnt wird, und von der dort gesagt ist, daß sie in der Nachbarschaft der Sophienkirche liege und so mit derselben verbunden sei, daß die Priester-schaft der Sophienkirche den Gottesdienst in der Theotokos mit besorgen müsse^{33a)}. Allein von dieser Kirche wird ausdrücklich bemerkt, daß sie von Verina, der Gemahlin Leo's des Großen, erbaut sei. Sie ist daher ebenfalls von der Theotokos in den Chalkoprattien verschieden.

Die Verwechselung dieser verschiedenen Kirchen der Theotokos ist es hauptsächlich, die Labarte verleitet hat, der Constantinsäule ihren Platz auf dem Augusteum anzumessen, woraus dann wieder mehrfache anderweite Irrthümer hinsichtlich der Topographie des Augusteums und seiner Umgebung entspringen mußten. Daß sie auf dem Constantinischen Forum stand, setzen die Berichte über den Nikaaufruhr, wo Hypatios auf den Stufen dieser Säule zum Gegenkaiser gekrönt wird, außer allen Zweifel^{33b)}, und die Tradition, nach welcher der verbrannte Stein eine Ruine dieser Säule ist, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich.

c) Das Augusteum.

Mit dem Forum setzte Constantin den Kaiserpalast, den er in der Nähe des Hippodroms errichtete, durch zwei prachtvolle Hallen, *Lußoloi*, in Verbindung. Die Gegend dieser Hallen hieß die Regia, *Pypla*. Der Kaiserpalast lag nahe an dem Augusteum, und an der östlichen Seite des letztern erbaute der Kaiser den Senatspalast, nördlich von diesem aber die Sophienkirche, die auch die große Kirche hieß³⁴⁾. Das Augusteum war ein viereckiger Platz und bildete den Mittelpunkt, um den sich diese Gebäude gruppirt, und neben denselben wird noch die Magnaura und der Zeurippus ausgezeichnet. In dieser Umgebung war der Schauplatz des Hoflebens und der großen Staatsactionen. Hier haben sich die wichtigsten Ereignisse der byzantinischen Geschichte zugegetragen. Von der Architektur dieser Bauwerke wissen wir wenig, da sie größtentheils schon in dem Nikaaufruhr 532 durch wiederholte Brandstiftungen zu Grunde gingen. Wir erfahren nur von der Sophienkirche, daß sie die Gestalt eines Circus, d. h. ein Langschiff mit einer halbrunden Chornische hatte, und von dem Senatspalast, der als eine Basilika, *βασιλική*, bezeichnet wird, daß er ebenfalls eine halbrunde Tribune hatte und auswärts mit großen Säulen und Statuen geziert war. Genauere Nachrichten haben wir nur über den Hippodrom oder Circus, dessen Lage außerdem durch drei noch erhaltene Denkmäler bestimmt ist. Mit Hilfe derselben läßt sich aber auch die Topographie des Augusteums und seiner Umgebungen ziemlich genau feststellen, da außerdem in der Sophienkirche noch eins von den Gebäuden erhalten ist, welche Justinian, wenngleich viel größer und prachtvoller, doch an derselben Stelle wieder aufbaute. Die stetigen und sorgfältigen Arbeiten von Pierre Gylles und Du

20) Codin. De signis CP. ed. Bonn. p. 41. 21) Descr. reg. bei Du Cange, CP. christ. 1, 21. p. 64. 65. 22) Zosimus 2, 30. ed. Bonn. p. 96. Codin. l. c. Anon. bei Banduri p. 12. 13. 23) Descriptio region. bei Du Cange p. 64. 24) Constant. Porphyrog. De cerem. aulae Byz. 1, 30. §. 2. p. 164. 25) Manuel Chrysoloras in Codini Excerpt. ed. Lambec. (cum Const. Manassis brev. hist. Paris. 1655) p. 122. 26) So J. B. Du Cange, CP. chr. 1, 24. p. 76. 27) Codin. De aedif. CP. p. 82. 116. 28) Theophan. Contin. 5, 98. 29) Constant. Porphyrog. app. ad libr. 1. p. 501 — of. ibid. 1, 96. p. 489. 30) Ibid. 2, 19. p. 612. 31) Ibid. 1, 1. p. 30. — 1, 30. p. 165—167. 1, 35. p. 185. 32) Theophan. ed. Bonn. p. 382. 33) Theophan. l. c. *πλησιάζουσα τῇ μυσάλῃ ἐκκλησίᾳ*.

33a) Novella 3. c. 1. Cf. Du Cange, CP. christ. 4, 2. p. 85. 33b) Malalas lib. 28. p. 475. Chron. pasch. ad a. 532. p. 624. 34) Chron. pasch. ad a. 328. p. 528. 529.

Gänge haben allerdings über diese Topographie nur höchst mangelhafte Aufklärung geben können, da die wichtigste Quelle dafür, das Ceremonialbuch des Constantin Porphyrogenitus, erst 1751 durch Reiske bekannt gemacht worden ist. Labarte hat diese Quelle zuerst vollständig benutzt, denn die Uebersicht der Topographie von Constantinopel, welche Adolf Schmidt³⁶⁾ in seiner Schilderung des Risikaufruhrs gibt, kann nicht in Betracht kommen, da er es verschmäht, die Beweise seiner größtentheils unhaltbaren Ansichten mitzutheilen. Allerdings ist das Ceremonialbuch zunächst nur eine Quelle für die Zeit der Macedonier, allein wir dürfen im Allgemeinen voraussetzen, daß die Anordnung der einzelnen Baulichkeiten auch bei Justinian's Neubauten unverändert geblieben ist. Namentlich gilt dies von dem Theile des Kaiserpalastes, der in späterer Zeit noch als der Constantinische bezeichnet wurde, und gerade über diesen gewährt uns das Ceremonialbuch die interessantesten Aufschlüsse. Es wird daher gerechtfertigt sein, wenn wir hiernach es unternehmen, nächst dem Hippodrom auch den Kaiserpalast, namentlich in Betreff der Anordnung seiner verschiedenen Localitäten, zu schildern. Außerdem sind auch die Magnaura und der Zeurippus für die Topographie von Wichtigkeit, und wir dürfen auch diese nicht übergehen. Endlich haben wir noch das Milium in Betracht zu ziehen, über dessen Bedeutung und Lage erhebliche Irrthümer obwalten.

Was nun die Lage des Augusteums und seiner Umgebungen betrifft, so hat Labarte die sehr richtige Bemerkung gemacht, daß die Längsare des Hippodroms, deren Richtung durch die Monumente des Atrienbau bestimmt ist, sich mit der Längsare der Sophienkirche im rechten Winkel schneidet, und es ist noch hinzuzufügen, daß der Mittelpunkt der Sophienkirche ebenso weit von dem Kreuzungspunkte dieser beiden Längsaren entfernt ist, als die kaiserliche Tribune am nördlichen Ende des Hippodroms, deren Lage sich ebenfalls, wie wir sehen werden, genau bestimmen läßt. Danach ist zu vermuthen, daß die Umgebungen des Augusteums mit Rücksicht auf den altern Hippodrom, den Constantin vorfand, nach einem bestimmten Plane angelegt sind, wonach die Sophienkirche mit dem Kaiserpalaste und den übrigen Bauten in einem architektonisch wohlgeordneten Zusammenhange gedacht waren. Namentlich wird man annehmen müssen, daß die Orientirung aller dieser Baulichkeiten mit der Richtung jener beiden Längsaren, die nicht unbeträchtlich von der der vier Himmelsgegenden abweicht, übereinstimmt. Es ist daher nicht ganz streng zu nehmen, wenn wir uns nach dem Vorgange der Quellen der Kürze wegen so ausdrücken, als ob der Hippodrom von Norden nach Süden und die Sophienkirche von Osten nach Westen orientirt wären.

Die Himmelsrichtung der vier Seiten des Augusteums ist also ebenfalls hiernach zu bestimmen. Ueber die Lage desselben wissen wir, daß es sich auf der Südseite der

Sophienkirche, zwischen dieser und dem Hippodrom befand. Wahrscheinlich lag es aber nicht so, daß die Sophienkirche dasselbe ihrer ganzen Länge nach begrenzt hätte, denn der Senatspalast, der sich auf der Ostseite des Augusteums befand³⁷⁾, hatte die Sophienkirche im Norden³⁸⁾, und die Ruine der Säule, welche Justinian auf dem Augusteum dem Senatspalaste gegenüber errichtete, sah Pierre Gyllès unweit der Südwestecke der Sophienkirche³⁹⁾. Die Türken richteten damals die noch vorhandene Basis der Säule zu einem Wasserwerke ein, und man hält dafür, daß dies die Fontaine sei, die unweit der Aja Sofia am Eingange der Gasse, fast gegenüber der Caserne des Munitionswesens, dem Dschebechane, steht⁴⁰⁾. Wäre diese Ansicht sicher begründet, so würde damit allerdings ein fester Anhaltspunkt für die Topographie des Augusteums gewonnen sein. Jedenfalls muß die Sophienkirche mehr an dem nordöstlichen Winkel des Augusteums gelegen haben. Es ist sogar wahrscheinlich, daß die Westfronte der alten Sophienkirche in einer Linie mit der Ostseite des Augusteums lag, da die Sophienkirche und der Senatspalast zur zweiten, das Augusteum dagegen zur vierten Region gehörten, sodas also die Ostseite des Augusteums die Grenze zwischen der zweiten und vierten Region bildete.

Ueber den Ursprung des Namens Augusteum, der *Αὐγουστόλειον*, *Αὐγουστάλειον* und *Αὐγουστόλειον* geschrieben wird, sind die Nachrichten widersprechend. Einige leiten denselben von einem Gemüsemarkt des alten Byzanz, *πρωτόλειον*, her, der die Stelle des Augusteums eingenommen haben soll⁴¹⁾. Andere beziehen ihn auf eine Statue der Helena Augusta, der Mutter Constantin's, die entweder auf der Mitte des Platzes auf einer Porphyrsäule aufgestellt gewesen wäre⁴²⁾, oder zusammen mit einer Statue Constantin's zu den Seiten eines Kreuzes gestanden hätte⁴³⁾. Eine Chronik sagt im Widerspruch mit sich selbst das eine Mal, Constantin habe den Platz vor dem Senate Augusteum genannt, und das andere Mal, ein Stadtpfarrer Theodosius habe im J. 459 das Augusteum neben der Sophienkirche gebaut⁴⁴⁾. Mit der letztern Angabe ist vielleicht nur eine Erweiterung des Platzes gemeint, denn im Anfange scheint dasselbe nur ein Platz vor dem Senatsgebäude gewesen zu sein, sodas Procop noch sagen kann, der Kaiserpalast liege in der Nähe desselben, während es später als der eigentliche Vorhof des Kaiserpalastes erscheint.

d) Der Hippodrom.

Septimius Severus gründete die große Rennbahn, den Circus oder Hippodrom, und weihte sie den Dioskuren,

36) Procop. De aedificiis Justiniani 1, 10. ed. Bonn. p. 202. Bergl. Chron. paschale ad a. 532. ed. Bonn. 1, 621. 37)

Hist. conciliabuli adv. Joh. Chrysostomum bei Du Cange, CP. christ. 3, 8. p. 8. 38) Gyll. Topogr. CP. 2, 17. Bergl.

Chr. Bondeletmontii Lib. insularum Archipelagi, ed. G. R. Lud. de Sinner. (Lips. et Berol. 1824.) p. 122. 39) Jos. v. Ham-

mer, Constantinopel und der Bosporus (Pesth 1823) 1, 150. 217. 40) Codin. De sign. CP. p. 28. 41) Chron. pasch.

ad a. 328. 42) Codin. De orig. CP. p. 15. 43) Chron. pasch. ad a. 328 et 459.

36) Der Zustand in Constantinopel unter Kaiser Justinian. Zürich 1854.

deren Statuen darin aufgestellt waren⁴⁴⁾. Ehe er aber noch die Sitzstufen ausbauen konnte, sah er sich genöthigt, nach Rom zurückzukehren und das große Werk unvollendet liegen zu lassen⁴⁵⁾. Constantin führte den Bau vollständig aus. Er vollendete die Sitzstufen auf der Ost- und Westseite, schloß das Südende mit dem halbkreisförmigen Sphendo, und führte an der geradlinigen Nordwand den Palast des Hippodroms auf⁴⁶⁾, welcher das Kathisma⁴⁷⁾ oder die Tribune mit dem Throne, von wo aus der Kaiser bei den Rennspielen den Vorstoß führte, und unter demselben die Eingänge zu den Manganen oder Carceres, wo die Wagen und Pferde bis zum Beginn des Rennens eingeschlossen wurden⁴⁸⁾, enthielt.

Brände zerstörten 406 die Thore des Hippodroms sammt den angrenzenden Colonnaden, und abermals 498 die ganze Galerie, welche den Hippodrom über den Sitzplätzen umgab, von dem ehernen Thore desselben, der Chalke, bis zum Kathisma, wobei auch die Colonnaden bis zum Heraeum und zum Constantinischen Forum in Asche gelegt wurden⁴⁹⁾. Dies Alles stellte man bald wieder her, und die Brandstiftungen bei dem Rikaufsturz 532 berührten den Hippodrom nicht. Aber lange vor der Eroberung Constantinopels durch die Türken war der letztere eine Ruine. Panvinio⁵⁰⁾ hat eine Ansicht derselben aus der Vogelperspective publicirt, welche er einer nicht näher bezeichneten handschriftlichen Topographie von Constantinopel entlehnte und etwa hundert Jahre vor der türkischen Eroberung datirt⁵¹⁾. Man sieht darauf noch die Bogenhallen am nördlichen Ende, welche das Kathisma trugen, eine Reihe von Säulen und Obelisken, welche die Lage der verschütteten Spina bezeichnen, und den Säulengang des Sphendo mit seinen Substructionen. Dagegen sind die Sitzstufen zu beiden Seiten verfallen, zerstört und verschüttet. Heutiges Tages ist ein großer Theil des Raumes, den der Hippodrom einnahm, theils verschüttet, theils von Gebäuden bedeckt, unter denen sich namentlich die große Moschee des Sultan Achmed auszeichnet. Ein Theil desselben bildet aber noch einen freien Platz, den Atmeidan, der den Türken zu Reittübungen dient. Darin scheinen sich die Traditionen des Hippodroms erhalten zu haben, und es ist vielleicht eine ähnliche Tradition, daß von der Moschee des Sultan Achmed die bedeutendsten Staatssactionen ausgehen. Namentlich wird hier die Fahne des Propheten entfaltet, wenn das Reich in Gefahr ist.

Auf dem Atmeidan stehen drei Denkmäler, welche von der Spina übrig sind, nämlich in der Mitte der

ägyptische Granitobelisk, den Theodosius I. aufrichten ließ, südlich davon ein aus Quadersteinen aufgeführter Obelisk, der in alter Zeit mit Kupfer belegt gewesen ist, und nördlich die oben (S. 299) besprochene Schlangensäule. Durch die Lage dieser Monumente ist die Richtung des Hippodroms von Südwest nach Nordost bestimmt, die jedoch bis auf Labarte fast auf allen Karten falsch angegeben wird. Ueber den Umfang desselben haben wir ferner zwei Angaben von Reisenden, die wenigstens an den Trümmern noch die ehemalige Begrenzung erkennen konnten. Bonbelmonti⁵²⁾, der Constantinopel zu Anfang des 15. Jahrhunderts besuchte, gibt die Länge auf 624 Ellen und die Breite auf 134 Ellen an, und Gyll⁵³⁾ fand um 1550 den Hippodrom über 2 Stadien (1200') lang und 1 Stadium (600') breit. Die Entfernung desselben von der Sophienkirche gibt er auf 700 Schritt an⁵⁴⁾. Die Uebereinstimmung der beiden Angaben in der Länge läßt dieselben als sehr zuverlässig erscheinen. Die Abweichung derselben in der Breite erklärt sich dagegen nicht so sehr aus dem ruinösen Zustande der Seiten des Hippodroms, als daraus, daß wahrscheinlich der eine den innern Raum zwischen den Sitzstufen, der andere dagegen den Raum zwischen den äußersten Mauern hat angeben wollen. Da nun der Obelisk des Theodosius in dem Mittelpunkte des Circus gestanden hat und außerdem das Südende noch in den Substructionen zu erkennen ist, so läßt sich hiernach der Grundriß des Hippodroms ziemlich genau construiren.

Der Hippodrom gehörte zur 3. Region. Er war nicht gleich dem großen römischen Circus auf beiden Enden abgerundet, denn das Nordende schloß mit einer geraden Wand, in welcher sich rechts, also auf der Westseite, der große Haupteingang; in der Mitte, wie schon bemerkt, der Palast des Hippodroms mit dem Kathisma, und außerdem die Ställe, Carceres, Mayyava, befanden. Der Palast hatte seinen Haupteingang von der Nordseite, wo vom Kaiserpalast her eine gewundene Treppe oder Rampe; *κόχλιον*, auf eine Altane, *κοίλαρον*, vor der ehernen Eingangstür führte. Der Palast enthielt ein Triclinium, zu dem man das Kathisma rechnete, und ein kleineres Gemach, *κολων*, welches zur Garderobe diente⁵⁵⁾. Der Hofstaat hatte besondere Seitenlogen, und von diesen führten Stufen auf eine tiefer liegende Galerie hinab, die vor dem Kathisma herlief und zur Aufstellung der Leibwache bestimmt war⁵⁶⁾. Diese Galerie hieß das Stama, oder auch von ihrer Form das Pi, *Π*⁵⁷⁾, da sie das Kathisma von drei Seiten umfaßte, und man konnte von hier in den Hippodrom hinabsteigen. Der ganze Bau ruhte auf Gewölben, welche eine Verbindung zwischen dem Hippodrom und den vor ihm liegenden Räumen vermittelten⁵⁸⁾, und das Kathisma selbst wurde von hohen Säulen getragen⁵⁹⁾.

44) Hesych. Miles. Orig. CP. §. 87. Zonimus 2, 81. Bergl. Du Cange, CP. christ. 2, 1. p. 102.

45) Cedren. 1, 442.

Codin. De orig. CP. p. 14.

46) Codin. De aedif. p. 100.

47) Constant. Porphyrog. De cerem. aulae Byz. 1, 78. ed. Bonn.

p. 364. Bergl. Chron. pasch. ad a. 328. ed. Bonn. p. 528.

48) Constant. Porphyrog. 2, 20. p. 618.

49) Chron. paschale

ed. Bonn. p. 569. 608.

50) De ludis circensibus (Venet.

1600) p. 61 und darnach bei Banduri Imp. orient. T. 2. ed.

Paris. 1711. p. 664. ed. Venet. 1729. p. 498, und verkleinert bei

Anth. Rich. Illust. Wörterbuch der Röm. Alterthümer (Paris und Leipzig 1862) S. 153.

51) Labarte, Palais imp. p. 46.

52) Libr. insular. Archipel. p. 128.

53) Gyll. Topogr.

CP. 1, 7.

54) Constant. Porphyrog. De cer. aulae Byz. 1,

63. p. 304. 306.

55) Ibid. 1, 92. p. 423.

56) Ibid.

1, 49. p. 310.

57) Ibid. app. ad lib. 1. p. 507.

58) Bon-

delmont. 1. c.

Der südliche Theil des Hippodroms mit dem Sphendro mußte bei der natürlichen Unebenheit des Bodens durch große Substructionen gewonnen werden, die man zugleich zur Anlage der sogenannten kalten Cisterne benutzte⁵⁹⁾. Man sieht auf der Zeichnung des Panvinio die offenen hohen Gewölbe, auf denen diese Seite der Rennbahn ruht.

Die Sitzstufen auf beiden Seiten waren von Marmor⁶⁰⁾, und es wird neben denselben ein besonderer Umgang, *περιπατος*, erwähnt⁶¹⁾, den man sich entweder hinterwärts oberhalb der Sitze, oder auch vor den untersten Stufen denken kann. Die Sitze der Blauen waren rechts vom Kathisma, also auf der Westseite. Unterbrochen wurden die Sitzstufen durch mehrere Thore auf beiden Seiten. Auf der Ostseite lag die Nekra, das Todtenthor, ohne Zweifel dasselbe, durch welches die beim Wagenrennen Beschädigten in das mit dem Hippodrom verbundene Bad geschafft wurden⁶²⁾. Dieses Bad war vermuthlich der Zeurippus⁶³⁾, von dem noch weiterhin ausführlicher die Rede sein muß. Wahrscheinlich war die Nekra dasselbe Thor, welches später den Namen der Skyla, *τὰ σκῆλα*, führt und durch die Verbindung mit den Palastbauten der folgenden Periode eine besondere Wichtigkeit erhält. Wenigstens führt dieses Thor auch aus dem Hippodrom zu den Thermastra, worunter vielleicht eine Abtheilung des Zeurippus verstanden wurde. Der Name Skyla deutet auf eine gewölbte Halle, die zum Theil unter den obern Sitzen durchgegangen sein, zum Theil einen Vorbau nach Außen gebildet haben mag, durch den die Verbindung mit den spätern Palastbauten hergestellt wurde.

Die Rennbahn lief von den Manganen unter dem Kathisma aus und umkreiste die Spina, die aber in Constantinopel der Euripus genannt wurde, was man dadurch erklärte, daß die Rennwagen ebenso um die Spina hin und wieder liefen, wie die Fluth in der Meerenge Euripus hin und wieder ströme⁶⁴⁾. Bekanntlich hieß so in dem römischen Circus ein Graben vor den untersten Sitzen, der die wilden Thiere bei den Thierkämpfen von den Zuschauern trennte. Dieser Graben wurde in Constantinopel unnöthig, da die Thierkämpfe unter den christlichen Kaisern verboten waren. Der Euripus des Hippodroms war eine niedrige breite Mauer, die eine bunte Reihe von Obelisk, Säulen und Statuen trug. Auf jedem der beiden abgerundeten Enden derselben, *καμπύλης* oder *κάμποι*, stand ein eherner Obelisk mit einem Ei auf der Spitze, eine Beziehung auf die Dioskuren, die Schutzgötter der Circusspiele, welche auch unter den christlichen Kaisern stehen blieb⁶⁵⁾.

Spätere sprechen freilich nur von steinernen Säulen⁶⁶⁾. Der nördliche Kamptos wurde als der der Blauen, der südliche als der der Grünen bezeichnet. Bondeimonti sah noch auf dem Euripus einen Brunnen, die Nihale des Hippodrom, die mit der Statue der Kaiserin Irene geziert gewesen war⁶⁷⁾, und am entgegengesetzten Ende vier kleine Marmorsäulen, zwischen denen sich nach seiner Meinung die Loge der Kaiserin befunden haben sollte⁶⁸⁾.

o) Der Kaiserpalast.

Die Bestimmung der Lage des Kaiserpalastes hat einige Schwierigkeiten. Man wird leicht der Vermuthung Raum geben wollen, daß seine Stelle von dem jetzigen Serrail eingenommen werde. In der That verzeichnet die Beschreibung der Regionen ein *magnum Palatium* in der ersten Region, und es scheint damit zu stimmen, daß nach andern Berichten die Königsburg am Meere lag, mit der Fronte gegen Osten gerichtet. Allein dies läßt sich mit der Lage des Hippodroms und der Sophienkirche nicht wohl in Uebereinstimmung bringen, und es ist vielmehr zu vermuthen, daß unter dem *magnum Palatium*, sowie unter der Königsburg das *Prætorium* gemeint sei, von dem wir anderwärts wissen, daß es in der ersten Region lag⁶⁹⁾. Wahrscheinlich ist der Kaiserpalast unter der Basilica verstanden, welche die Beschreibung der Regionen in der vierten Region aufführt, denn er lag am Augusteum, das in dieselbe Region gehört, und nahe bei dem Hippodrom, der in der dritten Region liegt, und überdies kennen wir auch sonst den Ausdruck Basilica, *τὰ βασιλῆα*, als übliche Bezeichnung des Kaiserpalastes⁷⁰⁾. Ueber die einzelnen Bestandtheile dieses Palastes und deren Lage gegen einander erhalten wir nun sehr ausführliche Auskunft in den Ceremoniellbeschreibungen des Constantin Porphyrogenitus (gest. 959), die dem Leser eine Reihe von Processionen vorführen, wobei sich der Kaiser mit seinem Hofstaate aus einem Zimmer, einem Hofe, einer Galerie in die andere begibt, und woraus also die Verbindung der einzelnen Localitäten ersichtlich ist. Nach diesem reichen Material hat Labarte zuerst versucht, den Plan des Kaiserpalastes zu construiren, was jedoch gerade in Beziehung auf den ältesten Bestandtheil, den Constantinschen Palast, nicht glücklich ausgefallen ist. Indem er denselben an die Südseite des Augusteums legte, übersah er, daß einer der bedeutendsten Bestandtheile des Palastes, der große Festsaal mit den 19 Lectistern, nach einem bestimmten Zeugniß nördlich vom Hippodrom lag. Zu andern fehlerhaften Ortsbestimmungen hat er sich durch eine schon früher gerägte Verwechslung des Augusteums mit dem Forum des Constantin verleiten lassen. Hauptsächlich ist er aber irre geleitet durch eine Ansicht über die Lage des Zeurippus, die nicht mit der Einteilung der Regionen verträglich ist, und durch einen Irrthum über den Eingang in die Sophienkirche, den wir allerdings erst bei

59) Codin. De origg. CP. p. 14. Bondeimonti l. c. p. 122.

60) Bondeimonti l. c. 61) Anon. bei Banduri p. 37. 62)

Bondeimonti p. 188. Ubi (nämlich neben der Stephanuskirche an der Nordseite des Hippodroms) in principio dieti muri summus balneus erigebatur, in quo vulnerati ponebantur. 63) Suidas v. Σεβήρος: — οὐκ ἔχων αὐτῷ (nämlich dem Hippodrom) καὶ

λουτρον — ὅπερ ἐκαλεῖτο Ζεῦριππον. 64) Περί ἱπποδρόμου bei Banduri, Imper. orient. P. 3. p. 496. 65) Hensch. Miles. Orig. CP. §. 37.

H. Gutsch. d. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

66) Codin. De sign. CP. p. 54. Anon. bei Banduri p. 37.

67) Anon. bei Banduri p. 42. 68) Bondeimonti l. c. 69)

Chron. paschale ad a. 407. 70) Procop. De aedif. 1, 10.

der Besprechung des Justinianischen Baues in der zweiten Periode vollständig werden widerlegen können. Sein Plan ist in Folge dessen sehr gekünstelt ausgefallen, und schon eine oberflächliche Betrachtung desselben muß Bedenken gegen die Anordnung erwecken, die in der That so wenig zweckmäßig erscheint, daß man sie kaum einem leiblich verständigen Baumeister zutrauen kann.

Eine große Schwierigkeit bei einer solchen Restauration besteht darin, daß wir nicht wissen können, wie viele Localitäten und überhaupt unbekannt geblieben sind. Bei dem Constantinischen Bau fehlt uns namentlich jede Nachricht von den Wirtschaftsräumen, die gewiß nicht in dem Palaste vermisst wurden. Nach den im 11. Jahrhundert zusammengestellten Antiquitäten eines Ungenannten gehörten zu dem Constantinischen Palaste außer den auch sonst bekannten Bestandtheilen das Stiefstmon, das Gonikon, das Idikon, das Vestiarium, die Kaballas, das Sigma, das Daton (Oratum) und das Uebrige bis zum eiserne Thor, die Paläste bis zum Sergios, der Chrysoclaus und das große Bad des Deionomios in der Nähe des Iulianisternum mit sieben Zimmern, zwölf Hallen und einem Leiche⁷¹⁾. Einige dieser Namen, die sich entweder auf die Bestimmung des entsprechenden Raumes beziehen, wie das Idikon, d. i. die Schatzkammer, und die Kaballas, d. i. der Marksaal, oder die von der Gestalt des Gebäudes abgeleitet sind, wie das Sigma, d. i. der Halbmond, und das Daton, d. i. das Oval, kommen in den spätern Bauten wieder vor, ohne daß man sagen kann, ob diese neuen Anlagen an die Stelle der ältern getreten waren oder ob sie als ganz verschiedene davon betrachtet werden müssen. Alles Uebrige aber begegnet uns bei keinem byzantinischen Schriftsteller wieder. Ebenso wird einmal zufällig ein Haus des Mars, *Ἀγῶς Μάρκος*, erwähnt, das einen Theil des Palastes ausmachte⁷²⁾, und von dem wir eben so wenig etwas Näheres erfahren.

Endlich kommt noch hinzu, daß die einzelnen Räumlichkeiten mit zum Theil lateinischen Benennungen bezeichnet werden, die nicht selten ihre Bedeutung verändert haben, und es ist nicht immer klar, was sie bedeuten. Unter den bewohnten Räumen wird das Triclinium, *τρίκλινον*, das Cubiculum, *κοιτοδωμάριον*, und der Koiton, *κοίτων*, unterschieden. Das erste bedeutet oft einen selbständigen Bau oder auch einen großen Raum, oft mit mehreren Nebenzimmern, das zweite wird für die eigentlichen Wohnräume und das dritte für die innern Gemächer, namentlich Schlafzimmer gebraucht. Offene Höfe oder Terrassen kommen unter dem Namen von Solarien, *ἡλιαία*, vor. Es sind Altane oder Loggien nach süditalischer Weise, die sich zum Theil über einem untern Stockwerk ausbreiten⁷³⁾. Andere unbedeckte Räume nach Art der römischen *Atria* sind entweder unter den Triclinien mit begriffen, oder werden auch wol als *ἔκταρα* bezeichnet. Die Verbindungen zwischen verschiedenen Räumlichkeiten werden durch Gänge hergestellt,

die im Allgemeinen *διαβάται*, Durchgänge, heißen, häufig aber besondere Benennungen erhalten. Ein Umgang, *περίπατος*, umfaßt eine oder mehrere Räumlichkeiten auf mehr als einer Seite. Stenopus, *στενωπός*, heißt ein kurzer schmaler Durchgang, Naktron, *νακτρίον*, ein langer Gang, eine Galerie. Sind die Gänge mit Säulen versehen, so werden es Colonnaden, *στοάς*; andere bedeckte Hallen sind *πορταί*. Von diesen muß man einzelne gewölbte Räume unterscheiden, welche entweder eine ausgezeichnete Abtheilung einer Colonnade oder einen besondern Bau bilden, oder einen Eingang als Vorhalle oder Portal zieren. Auf die beiden ersten bezieht sich der Ausdruck Camera, *καμάρα*, der persisch sein und ursprünglich einen bedeckten Wagen bedeuten soll, die letztern werden durch *κόρηξ*, *κόρηξ* bezeichnet, was dem lateinischen *fohnix* entspricht.

Eine zweite Schwierigkeit besteht darin, daß sich nicht immer unterscheiden läßt, ob von einem oder zwei Stockwerken die Rede ist. Es kommen Treppen und Stufen vor, aber es ist nicht immer deutlich, ob die Räume, welche sie verbinden, in verschiedenen Stockwerken oder nur in verschiedenem Niveau liegen. Am wenigsten sicher ist man da, wo nur von Hinab- und Hinaufgehen die Rede ist.

Ueberhaupt darf man sich den Palast nicht als einen zusammenhängenden Bau nach Art der modernen Paläste denken. Der Palast des Diocletian belehrt uns darüber, und selbst die Häuser in Pompeji gewähren in dieser Beziehung einige Auskunft. Der erstere ist ein System von Gebäuden, die frei neben einander liegen und nur durch eine große Mauer umschlossen sind. Die Häuser in Pompeji aber haben eine Menge kleinerer und größerer Zimmer, welche sich um große von bedeckten Gängen und Säulenhallen umschlossene Höfe gruppieren. Dasselbe System finden wir in den Klöstern auf dem Berge Athos und in dem maurischen Bau der Alhambra. Die moderne Palastform dagegen ist aus dem mittelalterlichen System der Burgen hervorgegangen, in denen man genöthigt war, alle Räume möglichst eng zusammen zu drängen. Dazu kommt noch, daß die fortschreitende Industrie der Glasfabrication eine wesentliche Umwälzung in dem Bauesysteme hervorgebracht hat, da es vor derselben nicht möglich war, große bedeckte Räume so wie jetzt durch Fenster zu beleuchten. Das Fensterglas war aber zu Constantin's Zeit noch ein seltener und kostbarer Artikel, und das Klima von Constantinopel gestattete, dem Systeme der offenen Höfe mit kleinen Nebenräumen, die nur zu Schlafzimmern und Wirtschaftsräumen dienen, eine unbeschränkte Anwendung zu geben.

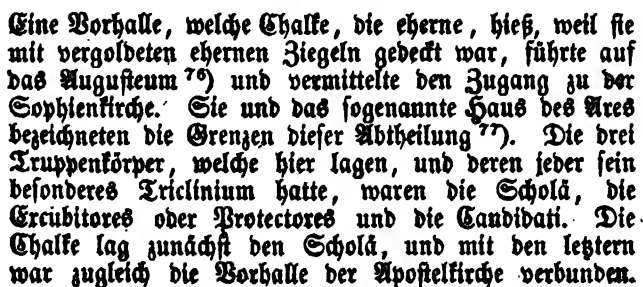
(Der Onopus.) Die Anordnung des Palastes war nun folgende: In der Mitte desselben lag ein Raum, der das Onopodium oder der Onopus, d. h. der Eselsfuß, hieß und die verschiedenen Abtheilungen mit einander verband, also wahrscheinlich ein freier Hofraum in der Mitte des Ganzen, auf dem man vielleicht zu Esel reiten konnte. Dieser Onopus theilte den Palast in zwei Theile, nämlich den eigentlichen Palast mit der Wohnung des

71) Anon. bei Banduri p. 5. 72) Procop. De bello Pers. 1, 24. 73) Cf. Cod. Justin. 8, 10. l. 12. §. 6.

Nähe bei den Candidati lag ein Conkistorium für Sitzungen des Staatsraths, und eine Christuskirche, schlechtlym der Kyrios genannt⁷⁹). Diese Kirche war nicht ganz unbedeutend, denn das Schiff hatte mehrere Thüren auf der Seite des Rathes oder der Vorhalle, von denen die mittlere von Bronze war⁸⁰) und die Altarnische hatte drei kapellenartige Absiden oder halbrunde Chornischen⁸⁰).

Außer der Daphne gehörte zum Kaiserpalaste noch ein großer Festsaal, das Cubiculum der 19 Lager, *Σακεστρον ἀνωψέλιον*, so genannt von den dort befindlichen 19 Lectisternien, auf denen bei gewissen Gelegenheiten an eben so vielen verschiedenen Tafeln gespeist wurde. Dieser Festsaal stand mit der Daphne in unmittelbarer Verbindung⁸²), aber auch mit dem *Onopus* und dem *Triclinium* der Schola und kann daher nur an der Nord- und Westseite des Kaiserpalastes gelegen haben, während die Wachlocale und die Chalka mit dem Ausgange nach der Sophienkirche hin die Ostseite einnahmen. Diesen schlossen sich südlich das *Conistorium* und die *Christuskirche* oder der *Kyrios* an.

(Die Daphne.) Die Daphne, die von diesen Räumen durch den Onopius getrennt ist, wird man auf der südwestlichen Seite zu suchen haben. Für die genauere Bestimmung ihrer Lage ist zunächst die Frage wichtig, ob der Palast mit dem Hippodrom zusammenhing oder durch einen freien Raum von ihm getrennt war. Die Antwort hängt wesentlich von der Vorstellung ab, die man sich über die einzelnen Abtheilungen der Daphne macht. Der Koiton, um von der letzten und entlegensten zu beginnen, war wol nicht gerade das Schlafzimmer des Kaisers allein, sondern es werden darunter überhaupt die innersten Privatgemächer desselben verstanden sein. Das Octogon bildet den Empfangssaal desselben, wo er von den hohen Staatsbeamten zu einer



74) Ταύτης δὲ τῆς ἀγορᾶς οὐ κολλᾷ ἀποθῆν τὰ βασιλείας
 οὐκὰ ἐστὶ. Procop. De aedif. 1, 10. p. 203. 75) Ibid.
 p. 202. 76) Constant. Porphyrog. De cerim. aulae Byzant.
 1, 23. p. 132. 77) Procop. De bello Pers. 1, 24.

78) *Codin.* De orig. CP. p. 19. 79) *Constant. Porphyrog.*
1, 1. p. 82. 80) *Ibid.* 1, 10. p. 84. 81) *Ibid.* 1, 48.
p. 249. 250. 82) *Theophan. Chronogr.* 1, 687. *Simeon*
Magister, De Michaelē et Theodora c. 9. *Leo Grammaticus*,
Chronogr. p. 230. 83) *Constant. Porphyrog.* 1, 48. p. 251.
84) Et primo versus S. Sophiam est ecclesia cum muro magni-
fico innumerabilium fenestrarum adornato, ubi dominaeque ju-
venculae cum matronis suos prospiciebant dilectos. *Bondel-*
monti p. 123. 85) *Constant. Porphyrog.* 1, 1. p. 22.

feierlichen Procession abgeholt wird. Der Augusteods ober das Triclinium des Augusteus⁸⁶⁾ endlich ist ein offener Vorhof, den man mit dem Atrium der römischen Häuser vergleichen kann. Das Octogon würde dann allenfalls dem Peristyl der pompejanischen Häuser entsprechen. Aus diesem bewegten sich die Processionen durch den Augusteods, um weiter durch den Onopus zu dem östlichen Theile des Palastes zu gelangen.

Diesen Augusteum hat Labarte zuerst ganz richtig von dem Augusteum unterschieden, und ihn meint ohne Zweifel Suidas⁸⁷⁾, wenn er von einem Augusteum der Daphne spricht, dessen Namen er von einer dort befindlichen Statue der Helena herleitet. Suidas hatte aber ohne Zweifel noch eine genügende Localkenntnis, während bei einem Codinus, wenn er von der Statue der Helena auf dem Augusteum redet, schon eher eine Verwechslung des Augusteods in der Daphne mit dem Augusteum vor dem Senat zu vermuthen ist.

Die Geschichte des Mithraufstahrs belehrt uns, daß diese verschiedenen Räume keinen zusammenhängenden Bau nach heutiger Art gebildet haben können. Während nämlich der Kaiser beinahe acht Tage unangefochten in seinem Palaste lebt, brennen die Wachlocalen mit der Challe ab, und das Octogon, worunter man sich schwerlich ein anderes, als das in der Daphne denken darf, wird von den Aufständischen ohne Hindernis in Besitz genommen, bis dieselben von den Truppen des Kaisers dadurch, daß sie Feuer auf das Dach werfen, daraus vertrieben werden. Für den Kaiser bleibt also kein Raum übrig als seine innersten Gemächer. Das Octogon muß mithin in gewisser Weise von dem Palaste getrennt sein und außerhalb desselben liegen, und wenn dies ist, so kann auch das Augusteods nur eine ähnliche von dem eigentlichen Palaste getrennte Lage haben. Der Fortgang jener Geschichte, belehrt uns aber auch ferner, daß zwischen den Zimmern des Kaisers und dem Hippodrom ein freier Raum war. Der Kaiser ermannt sich nämlich, und sendet seine Feldherren ab, um das im Hippodrom versammelte Volk zu Paaren zu treiben, und den Hypatios, der von dem Kathisma Besitz genommen, gefangen zu nehmen. Vellisar kann aber auf dem geraden Wege zum Hippodrom nicht vordringen, ein Wachgebäude hindert ihn, da die Soldaten sich nicht für einen der beiden Kaiser entscheiden wollen, und sich weigern, das Thor zu öffnen. Das muß natürlich ein anderes Wachlocal gewesen sein, als die niedergebrannten Triclinien der Schola, Excubita und Candidati⁸⁸⁾. Vellisar geht also zurück und bringt von der Challe her durch die rauchenden Trümmer vor, gelangt an dem Kathisma an, findet es aber bedenklich, dessen engen Zugang anzugreifen, und geht deshalb vorbei, um in den großen Eingang auf der Seite der

Blauen einzudringen. Dies zeigt deutlich, daß er freien Raum zu operiren zwischen dem Palast des Hippodroms und der Wohnung des Kaisers hatte, während er durch eine besetzte Wache von dem südlichen Palastthore abgeschnitten war.

Daß ferner das Octogon auf der äußersten Südwestecke des Kaiserpalastes lag, läßt sich daraus schließen, daß der Brand desselben bei Nordwind sich bis zum Constantinischen Forum und zur Propontis ausdehnte, ohne den Palast zu berühren⁸⁹⁾, und damit stimmt auch überein, daß es mitten zwischen der Basilika der Cynarier und der öffentlichen Halle der Regia stand⁹⁰⁾. Die erstere ist uns freilich weiter nicht bekannt, die andere haben wir aber bereits als eine Verbindung zwischen dem Palaste und dem Constantinischen Forum kennen gelernt.

Wenn aber das Octogon eine solche abgesonderte Lage hatte, so würde der Augusteods als ein Vorhof des Palastes anzusehen sein, der vor dem innern Hofe, dem Onopus, lag und vermittelt desselben die Verbindung zwischen dem Octogon und den übrigen Theilen des Palastes herstellte. Dieser war von dem Hippodrom durch einen freien Raum getrennt. Man muß aber aus mehreren Umständen schließen, daß dieser zuletzt genannte freie Raum die eigentliche Daphne ist, denn die Wohnung des Kaisers heißt: der Palast der Daphne, als ob die Daphne streng genommen von dem Palaste verschieden wäre, und dieser Ausdruck wird für gleichbedeutend erklärt mit dem Palaste vor der Stephanskirche⁹¹⁾, so daß die letztere das eine Mal als zum Hippodrom, das andere Mal als zur Daphne gehörig bezeichnet werden kann. Ferner wird die Daphne neben dem Kaballarios, dessen Lage jedoch nicht zu ermitteln ist, dem Arcios, dem Hippodrom und dem Ballplaze, Tzanktion, der zu den spätern Erweiterungen gehörte, als einer der Zugänge zu dem Palaste bezeichnet, wo die Kaiser zu Pferde stiegen, wenn sie ausreiten wollten⁹²⁾, und neben der Meinung, daß sie den Namen von einer Statue der Daphne haben könne, wird eine andere Meinung erwähnt, daß sie nach der Neujahrsfeier so genannt werde, da hier dem Senate von dem Volke Lorbeerzweige überreicht wurden⁹³⁾, was süglich nur auf einem großen freien Plaze geschehen konnte. Wenn endlich bei einer Gelegenheit der Kaiser aus dem Hippodrom durch die Gewölbe unter dem Kathisma und von hier weiter durch die Daphne in seinen Privathippodrom, der ganz in der Nähe der Stephanskirche gelegen haben muß, reitet, um dort vom Pferde zu steigen, so kann das schwerlich anders erklärt werden, als wenn der ganze freie Raum zwischen Hippodrom und Palast den Namen Daphne führte.

Man kann sich nun das Octogon so vorstellen,

86) *Ἐν τῷ τρικλίῳ τοῦ Αὐγουστέου*. Theophan. Chronogr. ad a. 804, ed. Bonn. p. 769.

87) *Ὁνομα Αὐγουστέου*.

88) Anderer Meinung ist P. Fr. Kannegießer in der Uebersetzung des Procop (Bd. 1. S. 166. Note 6), der die Kochstias für den westlichen, die Challe für den östlichen und das dem Vellisar verschlossene Thor für einen mittlern Ausgang der Südfronte des Palastes nimmt.

89) Ab. Schmidt a. a. D. S. 66. 67.

90) Chron. pasch. ad a. 582. p. 623.

91) *Constant. Porph. De cerem. 1, 1. p. 7. — ἐν τῷ ὑπὸ τῶν κορυφαίων τῷ ὄντι ἐν τῷ καλαρίῳ τῆς Δάφνης. ἦγον ἀπὸ τοῦ ναοῦ τοῦ ἀγίου πνεύματος Στρατόν*. 92) *Ibid. 2, 18. p. 557.* 93) *Codin. De aedif. CP. p. 100. 101.*

daß es einen besetzten Punkt, gleichsam einen Festungsturm an der Südwestecke des Palastes bildete, wie deren zwei ähnliche in dem Kyrios und der Apostelkirche an der Südost- und Nordostecke desselben gegeben waren. Zwischen dem Octogon und dem Kyrios lag dann die Südfronte des Palastes der Stephanskirche gegenüber, und in der Mitte dieser Fronte befand sich das Eingangsthor, welches die Wache dem Belisar zu öffnen weigerte. Dasselbe führte also zunächst in den Augusteod, und der Eingang von da in den Dnopus wurde durch eine Halle gebildet, zu der eine Treppe hinaufführte, und war durch eine eiserne Thür verschlossen. Diese Halle hieß: die goldene Hand, χρυσόχειρ⁹⁴⁾, eine Benennung, in der die offene Hand über dem Thore des Reichthums in der Alhambra erinnert, von der die Sage war, daß der Bau der Alhambra so lange stehen werde, bis diese Hand sich schließe. Es ist sehr möglich, daß die Mauren dieses Symbol der Herrschaft von Byzanz entlehnt haben. Außer dem Haupteingange durch den Augusteod gab es aber noch Nebeneingänge zu beiden Seiten, welche bei gewissen Gelegenheiten benutzt wurden. Sie führten auf der einen Seite durch das Octogon zu den innern Gemächern des Kaisers, und auf der andern Seite durch ein Aristerium oder Speisezimmer in das Consistorium. Der Kaiser konnte sich nämlich unmittelbar von seinen Gemächern aus in den Palast des Hippodroms begeben, entweder den Kochothos hinauf, oder durch die Stephanskirche, aus der eine geheime Treppe in das Kathisma führte⁹⁵⁾. Wenn er sich dagegen in großer Procession durch die Chalke zur Sophienkirche begab, so ging er von dem Octogon aus durch den Augusteod und die goldene Hand in den Dnopus, um von dort in das Consistorium zu gelangen. Endlich konnte man vom Consistorium unmittelbar in die Stephanskirche⁹⁶⁾, sowie in die Skyla kommen⁹⁷⁾. Der Weg zu den Skyla führte durch den Delphacus und die Thermastra⁹⁸⁾. Der Delphacus, der sonst auch unter dem Namen Delphicus vorkommt, war der kaiserliche Speisesaal⁹⁹⁾, und vielleicht das vorhin erwähnte Aristerium¹⁾. Die Thermastra können der Etymologie nach Küchen oder Bäder sein. Ersteres würde zu der Nähe des Speisesaales, letzteres zu der Lage des Zeurippus passen. Doch können sie nicht mit dem Zeurippus identisch sein, da dieser ebenfalls in dem Ceremonialbuche erwähnt wird. Man dürfte sich nur gewisse Räume des Zeurippus darunter denken.

Auch der Kyrios, der seinen Haupteingang im Innern des Palastes hatte, war von Außen zugänglich, da bei einer Gelegenheit die Staatsbeamten sich frühmorgens in demselben versammeln, um die Deffnung des Palastes zu erwarten²⁾.

(Das Consistorium und die Wachlocale.) Die Anordnung der Ostseite des Palastes ergibt sich aus dem Wege, den die Processionen nach der Sophienkirche von der Daphne aus nehmen. Nach der Auffassung von Labarte erscheint dieser Weg sehr wunderbar, während er nach unserer Anschauung in der That der nächste und natürlichste ist. Nachdem nämlich der Kaiser von dem Octogon aus durch das Augusteum und die goldene Hand in den Dnopus gekommen ist, begibt er sich zunächst in das Consistorium, und dann durch die Wachlocale zur Chalke. Er betritt das Consistorium mit seinem Gefolge durch drei Bronzethüren. Während das Gefolge durch die seitlichen Thüren in den Saal hinabsteigt, tritt er durch die Mittelthür auf das kaiserliche Pulpitum, das auf drei Porphyristufen erhöht war. Hier nimmt er, auf dem Porphyristeine unter einem Kamelaution oder Baldachin stehend, Huldigungen an. Auf demselben Pulpitum wurde der Thron aufgeschlagen, wenn der Kaiser hier Sitzung hielt³⁾. Das Consistorium hatte auch nach den andern Seiten Thüren. Den eben erwähnten drei Thüren gegenüber führten drei Eisenbeinthüren auf den Makron der Candidati, und diese wurden geöffnet, wenn der Kaiser eine Gesandtschaft empfing, die unter ihren Geschenken Pferde vorzuführen hatte⁴⁾. Der Ausgang auf der Südseite zum Speisezimmer ist bereits erwähnt. Die Procession bewegte sich aber wahrscheinlich durch eine nördliche Thür direct durch die drei Wachlocale, und betrat zuerst das Triclinium der Candidati, dann das der Excubitoren und zuletzt das der Schola. Das Triclinium der Candidaten ging mit dem großen Thore auf den Makron der Candidaten, der dasselbe mit dem Consistorium⁵⁾ und dem Narther oder der Vorhalle des Kyrios verband⁶⁾.

Vor den drei Wachlocalen lagen die Kortinen, ein kleiner Hof⁷⁾, der gegen den Makron der Candidaten regelmäßig durch eine eiserne Thür geschlossen wurde⁸⁾. Man konnte aber von den Kortinen durch den Makron bis vor den Narther des Kyrios reiten, was jedoch nur dem Kaiser persönlich gestattet war⁹⁾.

Aus dem Triclinium der Candidaten führte eine Thür in das Graeron des Tricliniums der 19 Lager¹⁰⁾. Zwischen jenem und dem Triclinium der Excubitoren lag ein Gewölbe, das auf acht Säulen ruhte. Dasselbe wird auch die Schola genannt und soll ursprünglich die alte Künze, κακὰν, geheissen haben. Hier stand ein schönes silbernes Kreuz¹¹⁾. Aus dem Triclinium der Excubitoren kam man durch ein großes Thor in die Kortinen¹²⁾. Zwischen den Triclinien der Excubitoren

94) *Const. Porph.* 1, 1. p. 9; 1, 21. p. 136; 1, 30. p. 163; 1, 35. p. 181. 95) *Ibid.* 1, 68. p. 304; 1, 73. p. 364. 96) *Ibid.* 1, 48. p. 251. 97) *Ibid.* 1, 48. p. 249. 250. 98) *Ibid.* 1, 46. p. 234. 99) *Du Cange*, CP. chr. 2, 4. §. 13. p. 121. 1) *Constant. Porph.* 2, 18. p. 262. 2) *Ibid.* 1, 17. p. 98. 3) *Ibid.* 1, 10. p. 73; 1, 16. p. 98; 1, 28. p. 180; 1, 30. p. 163; 1, 35. p. 181; 1, 46. p. 233. 234. 4) *Ibid.* 1, 46. p. 234; 1, 99. p. 405. 5) *Ibid.* 1, 47. p. 239. 6) *Ibid.* 1, 1. p. 32; 2, 15. p. 578. 7) *Du Cange*, Glossar. med. et inf. latin. sub v. curta. Labarte deutet den Ausdruck auf eine Befestigung, allein eine Anwendung des fortificatorischen Ausdrucks Kortinen ist hier unzulässig. 8) *Const. Porph.* 1, 48. p. 251. 9) *Ibid.* 1, 1. p. 32; 1, 10. p. 84; 1, 17. p. 99; 1, 30. p. 168. 10) *Ibid.* 1, 1. p. 20. 11) *Ibid.* 1, 1. p. 11. 12) *Ibid.* 1, 10. p. 84.

und der Schola oder vielleicht schon in dem letztern befand sich eine Halle, *νάυαα*, mit sieben Lampen, die daher die *ἑπτά* heißt¹³). Die Schola endlich hatten ebenfalls einen Ausgang auf die Kortinen, und wol durch diese in den Makron der Candidaten¹⁴). Dieses Triclinium der Schola enthielt zugleich die Vorhalle oder den Narthex der Apostelkirche¹⁵).

(Die Apostelkirche.) Diese war eine der bedeutendsten Kirchen in Constantinopel, indem Constantin sie zu seiner eigenen Grabkirche bestimmte. Es war ein hoher Bau, ganz mit Marmorplatten belegt, die Decke mit vergoldeten Cassettirungen verziert und das Golddach¹⁶) mit Kupfer gedeckt und ebenfalls vielfach mit Vergoldung geschmückt. Die Kirche hatte die Gestalt eines Kreuzes¹⁷) und der mittlere Raum war von einem Gitter aus Erz und Gold umschlossen. Hier standen die Sarkophage der Apostel, auf jeder Seite sechs, und zwischen ihnen in der Mitte der Porphyrsarkophag des Constantin. Den ganzen Bau umschloß ein weiter Hof, von Säulenhallen auf allen Seiten eingefast, in dem sich Nebengebäude, Weihbrunnen und Märterhäuser befanden¹⁸). Schon unter Constantius war diese Kirche jedoch so baufällig, daß Bischof Macedonius 356 für nöthig fand, den Sarkophag des Constantin in eine andere Kirche zu versetzen, was zu Unruhen und Parteiungen führte, da der Kaiser über die eigenmächtige Handlungsweise des Bischofs erbittert war und Viele über Kirchenraub schrien. Man schlug sich in der Kirche selbst, wohin der Sarkophag gebracht war, und trankte den Fußboden mit Blut. Indessen ließ Constantius die Kirche so prachtvoll und von Grund aus restauriren, daß man ihn als den eigentlichen Erbauer derselben ansehen durfte. Nicht allein der Sarg des Constantin, sondern auch die Sarkophage der spätern Kaiser wurden in einem besondern Heroon der Apostelkirche beigesetzt.

Man ist gewöhnlich der Meinung, diese Apostelkirche sei dasselbe Martyrium der Apostel, welches in der eilften Region aufgeführt ist und von Muhammed II. abgebrochen wurde. Dies ist aber unmöglich, denn dieses Martyrium der Apostel stand in der Nähe der Mahomedia, die Muhammed zum Theil aus dem Material desselben erbaute; die Grabkirche der Kaiser dagegen stand in engster Verbindung mit dem Kaiserpalaste, indem das Triclinium der Schola als Vorhalle oder Narthex derselben betrachtet wird, wo der Kaiser auf dem Wege nach der Sophienkirche seine Andacht verrichtet, ehe er die Schola verläßt. Auch stand die Apostelkirche durch die Schola mit dem Triclinium der 19 Accubita in Verbindung, in welchem man die Leichen der Kaiser vor der Beisetzung ausstellte.

13) Ibid. 1, 2. p. 35. 40. 14) Ibid. 1, 48. p. 252. 15) Ibid. 1, 1. p. 29; 1, 3. p. 41. 16) Codin. De aedif. CP. p. 78 nennt den Bau *ἐνδοξασαύων*. Darin liegt kein Widerspruch mit dem *καλνδοσάουον* bei Eusebius. 17) Gregor. Nazianz. Oarm. 4. de insomnio Anastasias. Dem widerspricht nicht, daß Gobius l. c. den Bau *δοξαμένον* nennt, was nur den Gegensatz gegen einen Kuppelbau nach späterer byzantinischer Weise ausdrückt. 18) Euseb. Vita Constant. 4, 58—60.

(Die 19 Accubita.) Dies Triclinium der 19 Accubita wird als ein wunderbar schönes und hohes Gebäude in der Nähe des Hippodroms und zwar nördlich von diesem geschildert¹⁹). Es bestand aus einem Vorhofe, der als *ἑκατόν* und *ἡλιανόν* bezeichnet wird, und dem eigentlichen Triclinium, dem großen Festsaale mit den 19 Rectifernien, von denen eine für den Kaiser bestimmt und auf einigen Stufen erhöht, sowie durch zwei silberne Säulen, die vermuthlich den Thronhimmel trugen, ausgezeichnet war²⁰). In dem Vorhofe befand sich ein erhöhter Platz, *ἀγοα*, mit einem Tribunal für den Kaiser²¹), zu dessen Seiten Stufen hinaufführten²²). Den Haupteingang hatte der Vorhof von dem tiefer gelegenen Onopodium aus durch ein besonderes Portal, *πρόπυλαιον*²³). Man konnte aber auch von dem Vorhofe direct in das Triclinium der Candidaten gelangen²⁴), und diesen Weg nahm der kaiserliche Leichenzug, wenn er sich in die Apostelkirche begab. Durch die Schola endlich wurde die Verbindung nicht nur mit dieser Kirche, sondern auch mit der Halle, der großen Vorhalle des Palastes vermittelt, die nur durch einen Gang von dem Triclinium der Schola getrennt war.

(Das Hippodromion.) Außer diesen Räumlichkeiten hatte Constantin einen Privatcircuitus im Palaste²⁵), der in dem Ceremonialbuche von dem großen Hippodrom als Hippodromion unterschieden wird²⁶), obwohl sonst diese Deminutivform auch für den großen Hippodrom vorkommt²⁷). Ueber die Lage des kleinen Hippodroms gibt der Umstand einigen Aufschluß, daß dort die Staatsbeamten sich aufhalten, um auf den Kaiser zu warten, da derselbe das eine Mal im Begriff ist, durch die Styla in den Hippodrom einzutreten, und das andere Mal sie in der Stephanuskirche empfangen soll²⁸). Danach lag er also an der Nordostecke des großen Hippodroms und war von dem letztern aus zugänglich. An einer dritten Stelle wird der unbedeckte Hippodrom von dem untern bedeckten Hippodrom unterschieden²⁹). Nachdem nämlich der Kaiser Theophilus seinen Triumphzug beendet und dann noch von einem vor der Halle aufgeschlagenen Throne zu dem Volke geredet hat, setzt er sich wieder zu Pferde und reitet durch den Achillesgang, der beiläufig gesagt nichts mit den Achillesbädern auf dem Strategium in der 6. Region zu thun hat³⁰), und am Zeurippus vorbei in den unbedeckten Hippodrom.

19) Liudprand. Antapodosis 6, 8 bei Pertz. Monum. Germ. hist. 5, 338. Est domus juxta Ypodromum aequilonem versus mirae altitudinis seu pulchritudinis, quae Decaneacubita vocatur — ideo, quoniam quidem 10 et 9 monne in — Christi nativitate opponuntur. 20) Constant. Porph. 1, 1. p. 25.

21) Ibid. 1, 43. p. 218: *ταφονώλειον τῆς ἀγίας ἑσθῆτος τῶν ἰδ' ἀνοψήτων*. 22) Ibid. *ὑπαδύλεια τῆς ἀγίας ἑσθῆτος τῶν ἰδ' ἀνοψήτων*. 23) Ibid. 1, 9. p. 62. 24) Ibid. 1, 1. p. 20. 25) Codin. De aedif. p. 101. Labarte p. 181. 26) Constant. Porph. 1, 11. p. 87; 1, 97. p. 442. 27) Anon. *Ἐπεὶ ἐκποδοσίων* bei Banduri P. 8. p. 496. 28) Constant. Porph. 1. c. 29) Ibid. app. ad lib 1. p. 507. 30) *Διὰ τὴν τῶν διαβατῶν τῶν Ἀχιλλέως*. Die lateinische Uebersetzung sagt willkürlich: per porticus thermarum Achillis. Siehe über das Achilles-Bad Du Dange, CP. chr. 1, 27. §. 1. p. 88. M. R. ist Labarte p. 42.

und von da unterhalb des Rathisma hereinkommend durch die Daphne in den untern bedeckten Hippodrom, wo er absteigt, um sich zu Fuß durch die Skyla in den östlich vom Hippodrom liegenden Palast zu begeben. Der unbedeckte Hippodrom wird der große Hippodrom sein, der bedeckte untere Hippodrom dagegen ist wahrscheinlich jener Privatreis, der für Reiter nur von der Daphne her zugänglich gewesen sein muß, während er einen Ausgang für Fußgänger nach der Skyla hatte. Der Weg des Kaisers ist allerdings nur dann begreiflich, wenn die Daphne gegen den Zourippus hin nicht für Reiter offen war. Daß der kleine Hippodrom der untere heißt, ließe sich durch die Annahme erklären, daß er in einem Gewölbe unter den östlichen Sitzstufen zwischen der Stephanskirche und der Skyla gelegen hätte, und dies würde auch am besten zu den Stellen passen, wo das Hippodromion in dem Ceremonialbuche erwähnt wird.

(Die Magnaura.) Endlich gehörte zu den Palastbauten Constantin's ³¹⁾ noch ein besonderes großes Triclinium ³²⁾, welches zwar mit dem eigentlichen Kaiserpalaste in Verbindung stand, aber keinen Bestandtheil desselben ausmachte ³³⁾. Es hieß die Magnaura und enthielt den sogenannten goldenen Thron des Salomo, auf welchem der Kaiser fremde Gesandte empfing ³⁴⁾. Dasselbe ist bis auf Labarte mit einer Magnaura im Hebdomon verwechselt worden ³⁵⁾. Seine Lage wird jedoch durch das Ceremonialbuch außer Zweifel gesetzt. Freilich lernen wir es nur in dem Zustande kennen, in welchem es sich nach dem Neubau Justinian's und manchen spätern Ausschmückungen befand, denn es war im Nikaufstand 532 ebenfalls niedergebrannt, und seine Vollenbung erhielt es erst spät, indem noch Mauritius ein rundes Heliacum hinzufügte ³⁶⁾ und Heraclius mit seinem Sohne Constantin das Triclinium selbst ausbaute ³⁷⁾. Wir können es indessen nicht umgehen, dennoch schon hier die Beschreibung der Magnaura nach den spätern Berichten zu geben, da sie für die Topographie ganz besondere Wichtigkeit hat. Der Thron des Salomo wird jedoch später ausführlicher zu besprechen sein.

Die Magnaura bestand also aus einer Terrasse, *ηλιακον*, und dem Triclinium mit dem Thronsaale. Den Eingang zu der Terrasse bildete ein enger Durchgang, *στενωπος*, vor dem eine ovale Vorhalle, *ωαρον*, ovatum, lag ³⁸⁾. Das Heliacum, welches Mauritius hinzufügte, scheint noch ein besonderer Vorhof gewesen zu sein. Dieses war rund und in Verbindung damit ist noch von einem *Neftaulon* die Rede, in welchem dieser Kaiser seine Statue aufstellte und das Armamentarium anordnete,

vermuthlich einen Aufbewahrungsort für den Kaiserornat ³⁹⁾, vielleicht denselben Schrein, den Kaiser Theophilus durch das Pentapyrgium ersetzte.

Das Triclinium hatte einen Zugang von dem Heliacum, aber man konnte auch von einem Baumgarten, *αβαδονγαδιον*, aus durch eine Säulenhalle unmittelbar in eine andere silberne Thür des Thronsaals gelangen ⁴⁰⁾. Eine Treppe ging aus dem Triclinium der Candidaten in den Baumgarten hinauf ⁴¹⁾, und wenn man durch die silberne Thür eintrat, so hatte man den Thron sich gegenüber, doch etwas zur Linken. Wer aber durch das Heliacum kam, hatte den Thron zur Rechten, wo er auf einer Erhöhung in der östlichen Nische stand. Auf derselben Seite befand sich rechts eine zweite Nische, in der auf goldenen Sesseln die kaiserlichen Staatskleider hingelegt wurden, wenn der Kaiser den Thron besteigen wollte, und links ein Metatorium oder Umkleezimmer ⁴²⁾, in welchem der Kaiser die Ankunft der Gesandten erwartete. Vor dem Throne standen vier Säulen.

Um die Lage der Magnaura noch deutlicher zu machen, sei hier schon bemerkt, daß Justinian einen bedeckten Gang von der Magnaura nach der Sophienkirche anlegte, der später namentlich auch benutzt wurde, um sich von den spätern Palastbauten des Theophilus, die auf der Ostseite des Hippodroms lagen, über die Magnaura in diese Kirche zu begeben ⁴³⁾. Ferner ließ man die Magnaura zur Rechten, wenn man aus der Waffenkammer *Eros* in eben diesem Palaste des Theophilus nach dem *Mafron* der Candidaten ging ⁴⁴⁾. Es ist hiernach deutlich, daß die Magnaura an der Südostseite des Augusteums lag, und zwar so, daß jener bedeckte Gang, der die Verbindung mit der Sophienkirche herstellte, sich auf der Rückseite des Senatsgebäudes befand.

(Rückblick.) Die bisher beschriebene Anordnung des Kaiserpalastes ist nicht nur an sich einfach, übersichtlich und zweckmäßig, sondern sie gewährt auch eine sehr schöne und regelmäßige Begrenzung und Einfassung für das Augusteum. Auf der Ostseite dieses Platzes haben wir im Norden die Sophienkirche, im Süden die Magnaura und zwischen beiden etwas zurückliegend den Senatspalast. Vor der westlichen Fronte der Sophienkirche breitet sich der Vorhof aus, der damals bei seiner größern und selbständigen Kirche fehlte, und diesem entspricht auf der südöstlichen Ecke des Augusteums der Baumgarten der Magnaura. Gegenüber bildet die Ostfronte des Kaiserpalastes die westliche Begrenzung des Augusteums. In der Mitte der Fronte ist der kleine Hof, die Kortinen, von den drei Wachlocalen umgeben und vor diesem der *Mafron*. Zu beiden Seiten desselben finden wir zwei Eingangshallen, nördlich den großen Haupteingang des Palastes, die Chalka, die durch die Galerie des Achilleus mit der Sophienkirche in Verbindung steht, südlich ein Ausgang, vielleicht das Haus

31) Codin. De origg. CP. p. 19.

32) Constant. Porph.

De certim. 2, 15. p. 567.

33) Domus palatio contigua.

Lindprandi Antapodosis 6, 5 bei Pertz. Mon. Germ. hist. 5,

338. 34) Constant. Porph. l. c. p. 567. 568. Theophan.

Contin. 5, 74. 35) Du Cange, CP. christ. 2, 5. §. 2.

p. 127. 36) Theophan. ad a. 560. p. 428. Cedren. 1, 698.

37) Anthol. graeca interpr. Eilh. Labini. 4, 23. Banduri, Imp.

orient. Antiqu. CP. lib. 7. p. 125. 38) Constant. Porph.

2, 10. p. 545; 2, 15. p. 567.

39) Theophan. l. c.

40) Constant. Porph. 2, 15. p. 568.

41) Ibid. 1, 39. p. 197. 201; 1, 41. p. 213. 42) Ibid.

2, 15. p. 583. 43) Ibid. 2, 15. p. 567; cf. ibid. 2, 10.

p. 545. 44) Ibid. 1, 50. p. 260.

des Ares, in der Nähe des Tricliniums der Candidaten, der zu der Magnaura führt. Auch hier eine Galerie, es scheint aber, daß der Weg nach der Magnaura über ein oberes Stockwerk der Galerie geht, da man bei dem Triclinium der Candidaten eine Treppe hinaufsteigt, was sich wol daher erklärt, daß dieser Weg zur Magnaura nicht für Jedermann offen war, während die untere Galerie die Verbindung zwischen dem Augusteum und dem Zeurippus frei ließ. Endlich wurde die Palaßfronte an den äußersten Grenzen durch die Apostelkirche im Norden und den Kyrios im Süden abgeschlossen.

So erscheint das Augusteum als ein großer Vorhof des Palaßes, und der Haupteingang ist auf der Nordseite unter der Galerie des Achilleus, wo wir zwischen der Chalka und dem Horologium der Sophienkirche das große Thor Melitton antreffen⁴⁵⁾. Nördlich von dieser Achillesgalerie liegt das Milium und südlich von der Verbindung des Palaßes mit der Magnaura der Zeurippus.

f) Das Milium.

Das Milium, *miliare aureum*, war ebenso wie das in Rom, der Ausgangspunkt für die Meilenzählung auf den kaiserlichen Heerstraßen, und es wurde von Constantin in der vierten Region an der Stelle einer ältern Markthalle errichtet, auf welcher ein Sonnenwagen, mit vier feuerfarbenen Rossen bespannt, gestanden hatte. In Verbindung damit stand eine Halle, *καμαρά*, welche die Ausgangstation für die kaiserliche Landpost enthielt. Später stellte Kaiser Phocas dort zwei Marmorpferde auf, weshalb der Platz den Namen des Diippion erhielt. Auch erbaute dieser Kaiser hier eine Kirche seines Namensheiligen, die aber erst sein Nachfolger Heraclius vollendete und dem Evangelisten Johannes „dem Theologen“ weihte. Sie behielt jedoch den Beinamen Diippus⁴⁶⁾. Vermuthlich ist diese Kirche dieselbe, die einige Male als die Kirche des Apostels und Evangelisten Johannes in der Nähe der Sophienkirche bezeichnet wird; dagegen war die Johanneskirche, welche Justinian bei dem Horologium in Verbindung mit der Sophienkirche baute, die Taufcapelle und also Johannes dem Täufer geweiht⁴⁷⁾. Auch darf man mit jener Johanneskirche nicht ein Bethaus Johannes des Theologen verwechseln, welches Basilus Macebo in der Gegend des Pharus bei dem sogenannten Monothyrus anlegte⁴⁸⁾.

Von jenem Diippus nun heißt es, er liege auf dem Milium. Das letztere war also nicht bloß der eigentliche Meilenzeiger, sondern der Name desselben muß für einen größeren Platz, auf dem eine Kirche liegen konnte, gebraucht worden sein⁴⁹⁾. Auf diesem Platze stand das eigentliche Milium; aber auch dieses war keine einfache Säule, sondern ein größerer Prachtbau mit Hallen, die als Durchgänge benutzt wurden, und auf welchem eine nicht

geringe Anzahl von Statuen, darunter sogar mehrere Reiterstatuen, Platz hatte. Die Säulenhalle des Achilleus, welche die Chalka mit der Sophienkirche verband, führte durch das Milium⁵⁰⁾, und bei Processionen nach dieser Kirche empfing der Kaiser die Huldigungen gewisser Beamten an dieser Stelle⁵¹⁾. Auch mußte bei andern Processionen das Gefolge des Kaisers unter dem Milium vom Pferde steigen und zu Fuß in die Sophienkirche gehen, während der Kaiser auf einem andern Wege noch bis zum heiligen Brunnen ritt⁵²⁾.

Das Milium muß also einen großartigen triumphbogenartigen Eingang zu dem Vorhofe der Sophienkirche, eine Art von Propyläen für die letztere gebildet haben, und der größere Platz, welcher als Milium bezeichnet wird, kann kein anderer sein, als der Raum nördlich von der Galerie des Achilleus und westlich von dem Vorhofe der Sophienkirche. Jene große Halle lag also auf der Ostseite oder vielmehr in der südöstlichen Ecke des Milium im weitern Sinne. Wenn aber von einer östlichen Kamara des Milium die Rede ist, die auch einmal als *ἀγείον*, *horreum*, bezeichnet wird, so kann man allerdings nicht wissen, ob Milium da im weitern oder engern Verstande genommen ist, ob also unter der Kamara jene ganze Halle, das eigentliche Milium selbst, oder eine Abtheilung in demselben verstanden werden soll.

Wir können das Milium im weitern Sinne und begrenzt denken durch die Kirchen der Sophia und der Irene auf der Ostseite und die Apostelkirche auf der Westseite. Die Kirche der heil. Irene, d. i. des heiligen Gottesfriedens, war Anfangs in sehr kleinen Verhältnissen aufgeführt, Constantin vergrößerte sie dann aber und schloß sie mit der Sophienkirche in eine gemeinschaftliche Umfassungsmauer ein, so daß sie als ein Theil der großen Hauptkirche betrachtet wurde⁵³⁾, deren Priesterschaft auch den Gottesdienst darin mit versehen mußte. Sie scheint sogar als die eigentliche Pfarrkirche des Patriarchen angesehen worden zu sein⁵⁴⁾. Diese Kirche wird auch öfter zum Unterschiede von einer andern Kirche der heil. Irene, die Marclian baute, die alte genannt, und als *ecclesia antiqua* führt die Beschreibung der Regionen sie in der zweiten Region auf. Sie ist jetzt in ganz veränderter Gestalt erhalten und steht innerhalb der Mauern des Serail im ersten Hofe desselben, wo sie zu einer Waffensammlung der Janitscharen und außerdem jetzt zu einer Sammlung von constantinopolitanischen Alterthümern benutzt wird.

Zwischen der Sophia und Irene, also an der Ostseite des Milium, gründete ein gewisser Samson ein Hospiz für arme Kranke⁵⁵⁾. Diesem gegenüber bei der

45) Ibid. 1, 2. §. 4. p. 37. 46) Codin. De sign. CP. p. 37. 51. Anon. bei Banduri p. 11. 47) Bergl. Abriqens Du Cange, CP. christ. 4, 5. §. 13. p. 113. 48) Theophan. Contin. 5, 90. p. 336. M. R. ist Sabarte. 49) Du Cange, CP. christ. 1, 2. p. 73.

50) Bondelmonti p. 121. 122. Etiam de immenso palatio usque ad S. Sophiam erat per miliare via columnarum binarum, per quam Dominus accedebat. 51) Constant. Porph. 1, 9. §. 5. p. 63. 64. 52) Ibid. App. ad lib. I. p. 506. 53) Socrat. Hist. eccl. 2, 16. 54) Codin. De aedif. p. 73. wo eine Handschrift zu *ἐν τῷ ἀγείῳ Εὐλογίου τῷ παλατίῳ* des Bischofs hat: *τὸ πατριαρχεῖον*. Bergl. Du Cange, CP. christ. 4, 7. §. 20. p. 147. 55) Procop. De aedif. 1, 2. p. 183.

Apostelkirche müssen die beiden Hallen des Domninos ihren Anfang genommen haben, welche vom Milium durch die siebente Region bis zu dem Philadelphium⁵⁶⁾ führten. Es waren Emboli, und wir sehen aus einer Verordnung des Zeno, daß hier die Colonnaden unter den Häusern herliefen, indem es gestattet wurde, die Häuser 6 Fuß weit in die Straße hineinzubauen⁵⁷⁾. Domninus, der diese Hallen anlegte, war einer der Senatoren, welche Constantin von Rom nach Constantinopel verlegte.

Ein Bedenken gegen die Annahme, daß das Milium nördlich von dem Augusteum gelegen habe, kann man darin finden, wenn es in der Beschreibung der Regionen heißt: die vierte Region erstreckte sich von dem goldenen Milliarium in einem Thale zwischen Hügeln in die Ebene hinab. Danach sollte man das Milium für den südlichsten Punkt dieser Region halten, indem sich allerdings an der westlichen Seite des Serrails ein Thal gegen das goldene Horn hinabzieht. Indessen sind wir doch über die Lage und Grenzen der vierten Region zu wenig unterrichtet, um daraus ein Gegenargument gegen die übrigen Gründe, welche unsere Ansicht bestimmen, herleiten zu können. Soviel geht aber aus der Beschreibung der Regionen mit Sicherheit hervor, daß das Milium an der Grenze der vierten Region lag, und dies stimmt mit unserer Ansicht vollkommen überein.

Labarte setzt abweichend von unserer Ansicht das Milium mitten auf das Augusteum⁵⁸⁾, was sich schon damit gar nicht verträgt, daß z. B. in dem Geseze des Zeno die öffentlichen Hallen vom Milium bis zum Capitol erwähnt werden, denn diese öffentlichen Hallen können nicht bei einem Monumente oder Gebäude beginnen, welches mitten auf einem öffentlichen Plage steht. Seine Gründe sind zweierlei Art. Einmal stützt er sich darauf, daß bei gewissen Ceremonien der Weg von der Sophienkirche aus nach der Constantinsäule⁵⁹⁾ und nach der Theotokos bei den Erzählern⁶⁰⁾ durch das Milium genommen wird, indem er diese beiden Punkte ebenfalls auf das Augusteum verlegt. Allein wir haben bereits gesehen, daß die Constantinsäule ungewisselhaft auf dem Forum des Constantin lag, und wenn man diesen Umstand festhält, so sieht man deutlich, daß man sich an den Stellen des Ceremonialbuchs, die von der Theotokos bei den Erzählern sprechen, ebenfalls nicht in der unmittelbaren Nähe der Sophienkirche und des Augusteums, sondern auf dem Wege von dort nach dem Constantinischen Forum befindet. Einen zweiten Grund, den wir hier näher beleuchten müssen, leitet er aus den Ereignissen bei dem Aufstande ab, den die Schwester des Alexius II., die Cäsarissa Maria, 1182 gegen den Stellvertreter des jungen Kaisers, den Protosebastus Alexius, erregte.

Allein die Schilderung des Kampfes, welche uns Nicetas Choniata⁶¹⁾, ein Zeitgenosse, überliefert hat, widerspricht unserer Ansicht keineswegs.

Die Cäsarissa hatte sich nämlich mit ihren Anhängern in der Sophienkirche festgesetzt und verbarricadirt. Zu diesem Zwecke wurden die Nebengebäude der Sophienkirche, welche an das Augusteum stießen, zerstört und die größte Apfis des Milium, sowie die Kirche des Alexius besetzt. Diese Kirche war mit einem Thore verbunden, welches aus dem Augusteum in den Vorhof der Sophienkirche führte⁶²⁾. Sie verteidigte also das Südthor, sowie die große Apfis des Milium den Schuß für das Westthor des Atriums bildete. Von diesen beiden Punkten aus kämpften die Anhänger der Cäsarissa mit Pfeilschüssen gegen die Truppen, welche der Protosebastus aus dem Palaste vorrücken ließ. Er besetzte die Kirche des Evangelisten Johannes, also den Diippus, denn dies war der einzige feste Stützpunkt, den er in nächster Nähe wählen konnte. Doch ist damit nicht gesagt, daß nicht auch außerhalb der Kirche auf dem Milium und dem Augusteum Truppen eingedrungen wären.

Der Kampf begann um die dritte Stunde des Tages, während der Platz voll Menschen war, und die von Oben herab Kämpfenden thaten denen, welche von der Apfis des Miliums und von der Alexiskirche aus sochten, vielen Schaden. Hier meint nun Labarte, die Johanneskirche habe der Alexiskirche ebenso wie dem Milium gegenüber liegen müssen, um sie von dort aus angreifen zu können, was bei unserer Ansicht allerdings nicht möglich ist. Allein der Angriff von der hohen und festen Johanneskirche schadete den Vertheidigern der Alexiskirche in sofern, als jener Punkt offenbar auch das Augusteum beherrschte, und es war ohne Zweifel auch möglich, die Vertheidiger der Alexiskirche durch Pfeilschüsse zu erreichen, da sie sowol, als die Angreifer auf ihrem hohen Standpunkte nicht durch die verhältnismäßig niedrige Einfassung des Vorhofs der Sophienkirche gegen einander gedeckt waren. Alexius ließ aber auch alsbald neue Truppen nachrücken und alle Zugänge der Sophienkirche besetzen. Die Anhänger der Cäsarissa konnten sich in dieser nicht mehr halten, da das Volk die Sache der Cäsarissa, der es Anfangs angehangen hatte, aufgab; sie drangen auf das Augusteum, wohin nun auch die gedrängt wurden, die von den Truppen aus der Kirche vertrieben waren, und es kam zum Handgemenge. Jetzt ergriffen auch die im Milium und in der Alexiskirche Kämpfenden die Flucht. Die Truppen des Alexius nahmen diese Plätze in Besitz und pflanzten dort ihre Feldzeichen auf, erbrachen mit Beilen und Hämmern die Thore des Augusteums und ergossen sich durch dieselben in den Vorhof⁶³⁾, wo es den Anhängern der

56) Nicetas, Isaacius Angelus et Alexius filius, ed. Bonn. p. 738. Du Cange, CP. christ. 2, 3. §. 6. p. 111. 57) Cod. Justin. 8, 10. De aedif. priv. l. 12. §. 6. 58) Le palais de CP. p. 33. 59) Constant. Porph. 1, 10. §. 8. p. 74. 75. 60) Ibid. 1, 30. §. 2. 3. p. 164. 165. — App. ad lib. I. p. 498—502.

61) Alexius Manuensis Comneni fil. o. 6. ed. Bonn. p. 307—309.

62) Dies bedeutet τοῦ Ἀδύωνος αὐλας, und nicht, wie Labarte will, einen Vorhof des Augusteums. 63) Εἰς τὴν αὐλας, worunter man nur das Atrium der Sophienkirche verstehen kann, und nicht das Augusteum, wie die lateinische Uebersetzung hat, oder einen besondern Vorhof des Augusteums, wie Labarte will.

Cäsarissa übel erging, und es half den letztern wenig, daß noch aus der Galerie der Sophienkirche und dem benachbarten Thomaitischen Hause auf das Augusteum Steine und Pfeile hinabgeschleudert wurden. So von der Sophia aus noch schwach unterstützt, aber von dem Thore des Augusteums zurückgedrängt, zogen sich die Anhänger der Cäsarissa in eine Vorhalle der Kirche zurück, wo das Mosaikbild des Erzengels Michael war, muthmaßlich in die südwestliche Vorhalle, wo sich noch die Bronzethür mit der Inschrift: *MIXAHA NIKHTON* befindet. Hier wagten die Truppen des Alerius wegen der engen Zugänge nicht weiter vorzubringen, und es wurde durch den Protosebastus, der noch in der Kirche war, und den Patriarchen Frieden gestiftet.

Man sieht, dies Alles verträgt sich vortrefflich mit unserer Ansicht von der Lage des Milium, und es ist durch Nichts geboten, anzunehmen, daß der Angriff der Truppen von der Südseite des Augusteums ausgegangen sei, was bei Labarte's Ansicht allerdings nothwendig sein würde. Ohne diese unbegründete Voraussetzung ist aber durchaus kein Anhaltspunkt in dieser Erzählung, der auf eine andere Lage des Milium, als die von uns angenommene schließen ließe.

g) Der Zeurippus.

Ebenso wie über die Lage des Milium, hat Labarte auch über die des Zeurippus eine wesentlich von der unsrigen abweichende Ansicht, die auf seine Reconstruction der übrigen Theile des Palastes großen Einfluß übt. Wir haben die Meinung ausgesprochen, daß der Zeurippus das zwischen dem Hippodrom und der Sophienkirche gelegene Bad gewesen sei, in welches die im Hippodrom Beschädigten gebracht wurden⁶⁴). Septimius Severus hatte diesen Bau, den erst Constantin zu Ende brachte, in Verbindung mit dem Hippodrom in einem dem Zeus geweihten Bezirke angelegt und er sollte den Namen des Severium führen⁶⁵). Auf die Verbindung mit dem Hippodrom wird es sich auch wol bezogen haben, daß jener Kaiser die Bildsäule des rosselntenden Sonnengottes mit den feuerfarbenen Rossen von der Akropolis hierher versetzen ließ und in einem besonderen Tetrastoon oder Quadriporticus aufstellte, und es war bei dieser Bedeutung der Götterbilder erklärlich, daß der Name Severium vergessen wurde, als Constantin 330 das mit allem Glanze von Marmor und Erz und einer Unzahl von Kunstwerken geschmückte Bad dem Volke geöffnet hatte, während der Name Zeurippus der herrschende blieb.

Ueber die Lage des Zeurippus steht zunächst fest, daß er zu der zweiten Region gehörte⁶⁶), und daß er sowohl dem Hippodrom⁶⁷), als dem Palaste⁶⁸) nahe lag. Dagegen gibt es wenig Aufklärung, wenn ein Epigramm des Leoncius von einem Hause rühmt, daß es auf der

einen Seite den Hippodrom und auf der andern den Zeurippus nahe habe⁶⁹). Labarte verlegt ihn an die Nordseite des Hippodrom und an die Nordwestecke des Palastes. Es läßt sich dafür die Angabe geltend machen, daß er in der Nähe der Regia des Palastes gelegen habe⁷⁰). Allein dies ist unmöglich, da er zur zweiten Region gehört und also nicht durch das Augusteum von der Gegend der Sophienkirche und des Senatspalastes getrennt sein kann. Man darf also unter den Regia des Palastes nicht jene Regia verstehen, die den Palast mit dem Constantinusplaz verbanden.

Einigen Aufschluß über die Lage des Zeurippus gibt dessen Verhältnis zu den Numera. Unter diesem Namen kommt nämlich ein Gebäude vor, welches ebenfalls von Constantin erbaut und später mit dem Zeurippus vereinigt wurde. Ohne Zweifel war es eine Bade-, da Numera eine Benennung für einen Theil der Haustruppen ist; dagegen irrt Labarte, wenn er die Numera und das Tribunal, die einmal neben einander aufgeführt werden⁷¹), für eins hält, während unter dem letztern vermuthlich das Consistorium gemeint ist.

Daß nun die Numera an der Südwestecke des Augusteums gelegen haben müssen, ergibt sich aus einer Anordnung, welche einmal bei einem großen Aufzuge getroffen wird, der sich von der Chalke aus auf das Augusteum entwickelte. Hier wird der zuschauenden Menge — anders ist das *παράγωγα* nicht zu verstehen — der Platz von der Chalke bis zum Milium und bis in die Gegend der Numera angewiesen⁷²). Der Raum von der Chalke bis zum Milium ist die Nordseite des Augusteums, der von der Chalke bis in die Gegend der Numera muß also die Westseite desselben sein, denn es konnte nur darauf ankommen, das Volk so zu beiden Seiten der Chalke aufzustellen, daß es die Entwicklung der Procession zu sehen im Stande war, ohne den Raum auf dem Augusteum selbst zu beengen. Eine Aufstellung der Parteien, welche den Kaiser bei seiner Zurückkunft aus der Sophienkirche empfangen, erwähnt den Zeurippus in einer Weise, welche ähnlich gedeutet werden kann, wie jene Aufstellung der Volksmenge bei den Numera⁷³). Doch ist die Sache an dieser Stelle nicht weniger als klar.

Labarte hat sich zu seiner Ansicht durch seine Auffassung des Zuges bestimmen lassen, den Vespasian bei dem Aftaaufzuge von 532 machte, um von der Chalke aus in den Hippodrom einzubringen. Wir haben diesen Zug bereits einmal besprochen, um die Lage der Daphne und des Augusteums festzustellen, und müssen hier darauf zurückkommen. Wir erinnern uns, daß Vespasian die Absicht, auf geradem Wege in den Hippodrom einzubringen, aufgeben mußte, weil ihm die Wache die Oeffnung des Kaiserpalastes nach der Seite des Hippodroms zu verweigerte. Nun erhält er Befehl, durch die Trümmer

64) Bondekmonst p. 188. 65) Cedren. 1, 442. Suidas voce: *Ζευρίπος*. Chron. pasch. ad a. 328. 330. 66) Deser. reg. bei Du Cange, CP. chr. 1, 21. p. 63. 67) *Περὶ ἡρώδου* bei Banduri, Imp. orient. P. 8. p. 496. 68) Codin. De origg. CP. p. 14.

69) Anthol. graeca 1, 23. Auch bei Banduri, Imp. orient. in antiquit. CP. lib. 7. p. 146. 70) Chron. pasch. ad a. 330. p. 530. Conf. Labarte p. 11. 15. 71) Anon. bei Banduri 1, 1. p. 1. Codin. De origg. CP. p. 18. 72) Constant. Porph. 2, 15. p. 579. 73) Ibid. 1, 10. p. 84.

der Chalke und an dem Zeurippus vorbei zu gehen, um auf diesem Wege über Schutt und rauchende Brandstätten an das Kathisma zu gelangen. Er findet es jedoch bedenklich, den engen und wohlbesetzten Zugang des letztern zu erstürmen, und zieht es vor, sich mit seinen Truppen in den offenen weiten Eingang des Hippodroms zu stützen, und während er so durch die Halle der Blauen, also westlich vom Kathisma einbringt, kommen Andere ihm durch die östlichen Thore zu Hilfe, und auf diese Weise wird das im Hippodrom versammelte Volk von beiden Seiten überfallen und niedergemetzelt⁷⁴⁾. Labarte meint nun dies nicht anders erklären zu können, als wenn man annehme, daß Vellisar von der Chalke aus um die Nord- und Westseite des Palastes herum gegangen sei, da die Wache am südlichen Palastthore ihm den Raum zwischen dem Palaste und dem Hippodrom gesperrt habe. Allein dies ist nur richtig, wenn man eine unmittelbare Verbindung des Palastes mit dem Hippodrom voraussetzt. Nach unserer Ansicht von der Lage und Anordnung des Kaiserpalastes war es aber sehr gut möglich, daß Vellisar von der Seite des Augusteums her die Daphne betrat und hier die Palastwache, die ihm die Öffnung des Thores geweigert hatte, umging, indem er zwischen dem Augusteum und dem Kathisma durchdrang. Auf diese Weise wird der Zug des Vellisar vollkommen erklärlich und mit der Lage des Zeurippus in der zweiten Region vereinbar.

Ab. Schmidt macht von den einzelnen Bränden bei dem Nikaufzuge eine solche Beschreibung, daß darnach der Zeurippus nördlich von der Chalke gelegen haben müßte. Allein die Quellen unterscheiden meist die einzelnen Brände gar nicht, und Malalas, der hierin am ausführlichsten ist, spricht nur von zwei Bränden, von denen der erste bei dem Pratorium beginnt, und die Chalke, die Schola und die Sophia sammt den öffentlichen Colonnaden zerstört, der zweite dagegen an den Stufen, *ἀνὰ τὰς*, des Hippicus — sind es die Stufen oder ist es der Ausgang an irgend einem Thore des Hippodroms? — angelegt wird, und von da aus sich über einen Theil der Colonnaden bis zum Zeurippus verbreitet⁷⁵⁾. Dies ist wenigstens nicht mit unserer Ansicht im Widerspruch.

b) Mäktia.

Wir übersehen nun das Augusteum mit seinen Umgebungen, soweit die Anlage von Constantin herührt. Der Kaiserpalast bildet mit dem Hippodrom und dem sich diesem anschließenden Zeurippus, der Magnaura, dem Senatpalast und den Kirchen ein in großartiger Weise trefflich geordnetes Ganzes, das auf der Nordseite durch das Milium und die Hallen des Dominus und auf der Westseite durch die Hallen der Regia mit der Stadt in Verbindung gesetzt ist. Auf der Südseite

wurden östlich vom Hippodrom die spätern Erweiterungen des Palastes hinzugefügt, die vielleicht zum Theil ebenfalls an die Stelle älterer Constantinischer Anlagen getreten sein mögen. Wenigstens werden, wie wir schon erwähnt haben, einmal einige Namen als Constantinische Werke aufgeführt, die in den Bauten des Theophilus wieder vorkommen, und die weit südlich in der Nähe einiger Werke des Basilias Maceo, namentlich der Nea und des Tzucanistertum gelegen haben sollen⁷⁶⁾. Im Osten aber senkte sich der Boden zum Meere hinab, und hier, wo noch jetzt die Gärten des Serailis sind, werden sich die Gärten des Palastes und der Magnaura ausgebreitet haben. Vermuthlich hat schon Constantin hier eine Landungsstelle an der Einfahrt in die Propontis angelegt, wo wir später die arabischen Thermen finden. Sowol das Milium als das Augusteum werden Ausgänge oder Thore nach dieser Seite gehabt haben. Labarte nimmt zwei Thore an der östlichen Seite des Augusteums an, die unter den Namen des Monothyrus und der Halle Aethas, *καὶ τὰς Ἀεθῶν*, aufgeführt werden⁷⁷⁾. Allein der Monothyrus, der bei dem Kampfe gegen die Cäsarissa Marcia vorkommt, ist an der Nordseite des Augusteums zu suchen, und von der Halle Aethas läßt sich weder behaupten, daß sie ein Thor war, noch daß sie an dem Augusteum lag. Wir hören nur, daß sarazenische Gesandte von ihrer Herberge, dem Chrysson, aus die Treppe bei den kaiserlichen Ställen hinaufsteigen, und durch die Halle Aethas kommen, worauf sie sich weiter über den heiligen Brunnen nach der Chalke begeben⁷⁸⁾. Inbessen wissen wir weder, wo das Chrysson, noch wo die kaiserlichen Ställe lagen, und selbst die noch später zu besprechende Lage des heiligen Brunnens ist sehr unsicher. Der Weg, den sie bis zur Chalke nahmen, läßt sich mithin nicht bestimmen.

1) Die Colonnadenstraßen.

Wir haben oben bereits im Allgemeinen von den Colonnaden oder Säulenarkaden gesprochen, welche nicht allein öffentliche Plätze, wie das Augusteum und das Constantinische Forum, und Vorhöfe der größeren Kirchen einschlossen, sondern sich auch weithin durch die Stadt verzweigten. Die Anlage dieser Colonnadenstraßen deutet mehr als alles Andere, was wir über die Constantinischen Bauten wissen, auf orientalischen Ursprung, da ein großartig durchgeführtes System von solchen Anlagen in allen größern syrischen Städten bestand, wo es wahrscheinlich aus der Zeit der Seleuciden herstammte, während Italien nur ausnahmsweise und in verhältnismäßig geringem Umfange Anlagen ähnlicher Art aufzuweisen hat. Auf den pompejanischen Bildern sehen wir zwar mehrfach Säulenhallen in Verbindung mit Mäen dargestellt, allein in Pompeji selbst kennen wir, abgesehen von den Säulenhallen im Innern der Wohnungen, kein anderes Beispiel davon, als die Arkaden, welche das Forum auf drei Seiten umgeben. Jene syrischen

74) Procop. De bello Persico 1, 24. ed. Bonn. p. 129. Malalas p. 475. Beagl. Ab. Schmidt, Der Aufstand in Constantinopel unter Justinian S. 77—81. 75) Malal. p. 474. Wesentlich ebenso Chron. pasch. ad a. 582. p. 622, wo aber der Zeurippus nicht genannt wird.

76) Codin. De origg. CP. p. 19. 77) Labarte, Palais imp. p. 35. 43. 78) Constant. Porph. 2, 15. p. 583.

Säulenstraßen haben aber eine ungleich größere Ausdehnung, und sie lassen in mehrfachen Beziehungen auf eine ähnliche Beschaffenheit der Constantinischen Anlagen zurückschließen.

Die syrischen Colonnadenstraßen waren stets sehr regelmäßig angelegt. Die Hauptstraße hatte stets die Richtung von Osten nach Westen und wurde von einer Hauptquersstraße durchschnitten. Auf dem Kreuzungspunkte befand sich ein vierthoriger Porticus. Antiochia hatte zwei solcher Tetrastylen, eins in der Altstadt und das andere in der Neustadt. Unter jedem derselben befand sich der Nabel, *ὀμφαλός*, und es scheint, daß dies nicht bloss eine Benennung für den Mittelpunkt der Stadt war, sondern daß hier wirklich ein Omphalos nach Art des delphischen stand, vielleicht sogar mit einem Bilde des darauf sitzenden Apoll, wie es die seleucidischen Münzen zeigen⁷⁹). Die Säulenstraßen, von denen sich Ueberreste in den Ruinen fast aller alten syrischen Städte gefunden haben, waren zum Theil Doppellstraßen, sodaß zwei parallele Säulenhallen eine freie Straße zwischen sich ließen, und die ganze Säulenstraße also aus vier Säulenreihen gebildet war. Von Apamea ist noch heute die Hauptstraße in einer Länge von 20 Minuten und einer Breite von 60 Fuß nachzuweisen, und sie enthielt eine doppelte Colonnade von nicht weniger als 1800 Säulen⁸⁰).

Constantinopel hatte ebenfalls seine Hauptstraße von Westen nach Osten, die jedoch bei der bergigen Beschaffenheit der Stadt nicht so regelmäßig geradlinig verlief, als dies in den syrischen Städten zu sein pflegte. Es war die Straße der Triumphzüge, die bei dem goldenen Thore begann und über das Constantinische Forum nach der Sophienkirche ging, und sich in dem heutigen Constantinopel noch deutlich erkennen läßt. Die einzelnen Theile derselben hatten aber verschiedene Namen. Den Anfang derselben bildeten wahrscheinlich vom goldenen Thore bis zu dem Forum des Arcadius die Porticus Troadenses; die Verbindung zwischen dem Constantinischen Forum und der Sophienkirche wurde vermuthlich durch die eine der beiden Hallen in der Regia vermittelt, während die andere wahrscheinlich in die Daphne vor dem Eingange des Hippodroms auslief. Die Triumphzüge gingen die erstgenannte Straße und bewegten sich über das Miltium in die Sophienkirche. Mehr oder weniger parallel mit diesen liefen mehrere andere Colonnaden; es werden vier erwähnt, die einer der aus Rom nach Constantinopel versetzten Senatoren, Eubulus, aufführen ließ, und die von verschiedenen Theilen der Palastbauten bis zu der westlichen Landmauer gingen⁸¹). Diese waren mit Kuppeln bedeckt⁸²). Ueber ihnen befanden sich mit Marmor belegte Gänge und unzählige eiserne

Statuen, die der Stadt zum Schmuck gereichen sollten. Ferner hatte Constantinopel ein goldenes Tetrastylum, dessen Lage jedoch unbekannt ist⁸³), und es gab ein Resomphalon, welches so mitten in der Stadt lag, daß von den sieben Hügeln drei sich auf der einen und drei auf der andern Seite desselben befanden⁸⁴). Es ist kaum zu bezweifeln, daß letzteres nur in dem Tetrastylum gesucht werden kann.

Ob die Ueberwölbung jener Colonnaden des Eubulus schon aus der Zeit Constantins herrührt, darf man bezweifeln; in der Regel scheinen die Colonnaden Anfangs nur mit hölzernen Dächern versehen gewesen zu sein, und gerade dadurch ganz besonders zur raschen Verbreitung der Feuersbrünste beigetragen zu haben, welche Constantinopel wiederholt verheerten. Erst nachdem der Nikaaufruhr die Umgebungen des Augusteums und die ganze Gegend zwischen dem Kaiserpalaste und dem Constantinischen Forum den Flammen preisgegeben hatte, wurden die Colonnaden, soweit man sie wieder herstellte, mit Steingewölben gedeckt. Uebrigens schränkte schon Zeno sowohl zur Verhütung der Feuersgefahr als zur Verschönerung der Stadt die Anwendung von Holzbauten bei den Colonnaden ein, wie er denn auch andere Vorschriften über die Anlage von Treppen und Altanen, Solarien, in gleichen Rücksichten machte⁸⁵).

Wahrscheinlich war ein Theil der Colonnadenstraßen doppelt, wie namentlich aus der Vorschrift der eben erwähnten Verordnung Zeno's hervorzugehen scheint, indem dort bestimmt wird, daß die öffentliche Halle zwischen dem Miltium und dem Capitol nicht durch Privatbauten gesperrt werden dürfe, sodaß überall ein Ausgang durch vier Säulen offen bleibe. Dagegen war es erlaubt, dieselbe mit Altanen zu überbauen, die jedoch nur 6 Fuß weit in die Straße hineinreichen und nicht höher als 7 Fuß sein durften.

Ein Theil der Colonnaden wird nicht mit dem gewöhnlichen griechischen Worte als Stoa, sondern als Emboli, *ἐμβόλοι*, bezeichnet, und es scheint fast, als ob dieser Ausdruck nur auf gewisse Hallen Anwendung finde. Namentlich werden die vier von Eubulus angelegten Colonnaden und die in der Regia so genannt. Indessen ist nicht zu ermitteln, was für ein Unterschied unter einer Stoa und einem Embolos gemacht wurde. Die Vermuthung des Stephanus⁸⁶), daß man unter Emboli offene Säulengänge unter dem obern Stockwerke der Häuser verstanden hätte, ist nicht wohl damit zu vereinigen, daß die Emboli des Eubulus obere Stockwerke hatten. Solche obere Stockwerke kamen öfter vor und scheinen zum Theil dazu gebient zu haben, um in die für die Frauen bestimmten Galerien der Kirchen auf einem geheimen Wege gelangen zu können. Namentlich war eine solche geheime obere Galerie jene, welche für

79) C. Od. Müller, *Antiquitates Antiochenae* (Götting. 1839) p. 57.

80) G. Ritter, Ueber einige verschiedenartige charakteristische Denkmale des abendl. Syriens, in den philol. u. histor. Abhandl. der Berliner Akademie der Wissensch. vom Jahre 1854. S. 345—350. 81) Codin. De origg. CP. p. 22. 82) Die lateinische Uebersetzung hat das *ἐμβόλων* — *ἐνδοχίωνος* *δόλων* gänzlich mißverstanden.

83) Descr. region. bei Du Cange, CP. christ. 1, 21. p. 66.

84) Du Cange 2, 16. §. 65. p. 174. 85) Cod. Justin. 8, 10.

De aedif. priv. l. 12. §. 5. 6. 86) Lexicon graec. v. *ἐμβόλος*.

Bergl. Goaricus ad Cedren. p. 178. ed. Bonn. p. 783.

Siehe auch Labarte, Palais imp. p. 57.

den Kaiser aus den obern Räumen der Magnaura auf die Katakomenien oder obern Galerien der Sophienkirche führte.

k) Die Wasserwerke.

Nicht minder großartige Anlagen, die ihre Vorbilder ebenfalls zum Theil in Syrien haben, sind die Anstalten, um Constantinopel von Außen her mit Wasser zu versehen. Die Stadt hat noch jetzt eine Menge fließender Brunnen von eigenthümlicher Einrichtung. Es sind kleine Gebäude, welche im Innern ein Bassin enthalten, das durch eine Wasserleitung gefüllt wird, und aus dem durch mehre an der Außenseite ausmündende Röhren das Wasser beständig abfließt. Wahrscheinlich waren von ähnlicher Einrichtung die Nymphäen, deren die Beschreibung der Regionen vier aufzählt⁸⁷⁾. Dazu kommen die laufenden Brunnen in den Vorhöfen der Kirchen, die *Phialen*, *qualal*, auch *lovraq* heißen.

Die Wasserleitungen, Aquäduce, sind zum Theil nach Art der im Abendlande üblichen angelegt. Es waren Randle, die in horizontaler Ebene fortgeführt wurden, indem man sie je nach den Umständen in unterirdischen Randle oder Stollen, oder über mehr oder minder hohe Brücken, oft von mehreren Stodwerken hinleitete. Constantin und seine Nachfolger bauten solche Aquäduce nach antiker Weise, und auch schon vor Constantin hatte es daran nicht gefehlt. Eine spätere Zeit hat dieselben durch Systeme von Röhrenleitungen mit Wasserpfählen ersetzt, und es bleibt zweifelhaft, wann diese minder kostspielige und äußerst zweckmäßige Methode erfunden ist⁸⁸⁾. Die Wasserpfähle sind nämlich thurmartige Bauten, in denen die Röhre aufsteigt und das Wasser in ein Bassin ergießt, aus dem dasselbe wiederum in einer andern Röhre hinabgeführt wird. Sie dienen theils als Luftventile, theils zur Vertheilung des Wassers in mehrere Röhren. Der türkische Name, *Su-Terrast*, bedeutet: Wasserwage. Man kennt diese Art von Wasserleitungen außer auf türkischem Gebiete auch in Sicilien und in Spanien. Daß sie erst von den Türken erfunden wäre, ist kaum zu glauben. Man hat aber auch noch, als längst die *Su-Terrast* bekannt waren, selbst zu türkischer Zeit große Aquäduce nicht nur restaurirt, sondern auch neu erbaut, weil man sich darin gefiel, großartige und imposante Werke auszuführen. Wenn man sich auf das Detail der Zeichnung bei Andreossy verlassen kann, so hat der *Su-Terrast* an dem Thore von Adrianopel eine auffallende Ähnlichkeit mit den abendländischen Uebergangsbauten aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Er bildet nämlich auf einer quadratischen Basis einen runden Pfeiler, der über den Ecken der Basis von vier Dreiviertelsäulen eingefasst ist. Die letztern haben Kapitelle von der korinthisirenden Art jener Uebergangsbauten. Darauf ruht das Wasser-

bassin, dessen äußere Ansicht eine oberflächliche Reminiszenz an antikes Gebälk enthält. Der ganze Wasserpfähler gleicht etwa einer ungefähren Nachahmung eines antiken Monuments⁸⁹⁾.

Von den Aquäducenten sind noch mehrere vorhanden, allein sie haben so häufige Restaurationen erfahren, daß es kaum jemals möglich ist, das Alter des erhaltenen Baues zu bestimmen. Der sogenannte Aquäducent des Balens zum Beispiel, der einzige noch bestehende innerhalb der Mauern von Constantinopel, war ursprünglich eine Anlage Hadrian's, die Balens aus den Quadern der Stadtmauern von Chalcedon wieder herstellte. Er ist unter Heraklus von den Avaren zerstört und von Constantin Copronymus wieder aufgebaut, und Soliman der Brächtige soll ihn wieder ganz neu erbaut haben. Dieser Aquäducent bestand ursprünglich aus zwei Arkadenreihen über einander. Die obere ist zum Theil abgetragen, um eine freie Ansicht der Moschee Scheith-Sadeh zu gewinnen, und vermittelst eines Systemes von Wasserpfählen wird das Wasser jetzt über die untere Bogenreihe geleitet. Die letztere hat wahrscheinlich nicht mehr die ursprüngliche Länge. Sie besteht aus einem ältern Theile von guter fester Construction aus Haussteinen, und einem neuern, der so nachlässig ausgeführt ist, daß er in Ruinen fällt. Aber gerade jener ältere Theil ist in Spitzbögen ausgeführt, während der neuere Theil Rundbögen hat⁹⁰⁾.

Andere Aquäduce, die man auf den ersten Blick für antike Werke halten sollte, haben in dem untern Stodwerke ebenfalls Spitzbögen und Strebepfeiler, in den obern dagegen Rundbögen. Dahin gehört namentlich der Aquäducent bei dem Dorfe Burgos oder Pyrgos, der mit drei Arkaden über einander das Thal überbrückt. Auch hier ist nur die untere Arkadenreihe spitzbogig⁹¹⁾. Er kann daher ebenfalls nicht aus so früher Zeit herühren.

Die Aquäduce leiten aber nicht alles Wasser in Nymphäen und fließende Brunnen, sondern ein großer Theil desselben wurde in weiten und tiefen Cisternen als Vorrath für die trockene Jahreszeit aufgesammelt. Diese Cisternen gehören zu den großartigsten und merkwürdigsten Bauten, und sind echt orientalischen Ursprungs. Wir kennen sie namentlich in Jerusalem, wo sie eine sehr beträchtliche Ausdehnung hatten. In Constantinopel gab es deren theils offene, theils bedeckte. Die offenen sind alle später verschlammmt und werden jetzt zu Gemüsegärten benutzt. Von den bedeckten sind nach von Hammer⁹²⁾ noch zwölf vorhanden, während Du Cange⁹³⁾ aus den byzantinischen Schriftstellern zwanzig verzeichnet, die aber in sehr verschiedenen Zeiten entstanden sind. In die Zeit des Constantin soll nach der gewöhnlichen Meinung die ebenfalls verschlammte Cisterne *Bin-bir-direk*, d. i. die 1001 Säulen, gehören, in deren obern Gewölben jetzt Armenier eine Seiden Spinnererei

87) Vergl. Du Cange, CP. christ. 1, 26. p. 86. 88) Siehe den interessanten Bericht über die Bemäuerung von Constantinopel in des Grafen Andreossy Voyage à l'embouchure du mer noire (Paris 1818), livre 2.

89) Andreossy p. 190. pl. 4. 90) Andreossy p. 233—236. 91) Andreossy p. 202—206. pl. 6. 92) Constantinopolis und der Bosporos 1, 552—560. 93) CP. christ. 1, 28. p. 95—98.

betreiben. Man hält sie für die Cisterna bei dem Palaste des Pausanias, welche den Namen der Cisterna Philoxenos erhielt, weil sie das Trinkwasser für ein in der Nähe befindliches Xenodochium oder Hospiz lieferte. Die Kapitellformen lassen indeß auf eine spätere Zeit schließen und wir werden noch darauf zurückkommen.

Dasselbe ist der Fall mit der Cisterna basilica, die zwar von Konstantin angelegt, aber von Justinian erweitert und ausgebaut ist⁹⁴). Das, was man dafür hält, der sogenannte unterirdische Palast, kann nach der Beschaffenheit der Architektur ebenfalls nicht das Konstantinische Werk, sondern höchstens das ganz umgestaltete spätere Gebäude sein.

Wir werden indeß weiterhin eine noch erhaltene Cisterna aus dem Ende dieser Periode kennen lernen.

3) Kirchliche Bauten außerhalb Konstantinopels.

So bedeutend nun aber die Bauten auch waren, welche Konstantin zur Verschönerung seiner neuen Hauptstadt unternahm, so übten sie doch auf die Entwicklung der byzantinischen Architektur vielleicht nicht so großen Einfluß, als die wenig zahlreichen, aber höchst eigenthümlichen Bauten in zwei der wichtigsten Städte Asiens, in Antiochia und Jerusalem. Antiochia war als Hauptstadt von Syrien die politisch wichtigste Stadt der asiatischen Besitzungen. Es war außerdem die zweite Mutterstadt des Christenthums, wo zuerst der Name Christen aufkam, als die Jünger des Herrn nach der Steinigung des Stephanus sich dorthin geflüchtet und in Folge davon die Bildung der ersten heidenchristlichen Gemeinde veranlaßt hatten. Jerusalem aber war die Wiege des Christenthums, und Konstantin erhob es zur geistigen Metropole seines Reichs, indem er durch seine Mutter Helena den dortigen Bischof Makarios beauftragte, über dem Grabe des Erlösers eine prachtvolle Gedächtniskirche zu errichten. Auf seinen Befehl erhoben sich an beiden Orten Kirchen, welche ein neues Element in die Architektur einführten und den ersten Anstoß zu dem gaben, was sich später als byzantinischer Baustyl so eigenthümlich entwickelt hat. Andere und zum Theil ältere Kirchen in Asien und Afrika waren im Ganzen nach dem in Italien herrschenden Systeme gebaut, also flachgedeckte Langhäuser, *basilikai*, oder Basiliken nach dem Sprachgebrauche der neuern Kunstgeschichten. Doch kamen auch bei ihnen mehrfach bedeutende Abweichungen von der abendländischen Sitte vor. Am allgemeinsten war die, daß es an einer äußerlich sichtbaren Chornische fehlte, indem dieselbe im Innern der oblongen Umfassungsmauer entweder als halbrunde Apsis an die östliche Mauer angelehnt, oder in die mächtige östliche Mauermaße hineingelegt, oder auch als selbständige Cella frei in die Kirche hineingestellt war.

a) Ältere basilikenartige Bauten.

(Kirche des Paulinus zu Tyrus.) Eine der ältesten Kirchen des Orients ist die, welche Bischof Paulinus (311—322) zu Tyrus erbaute. Eusebius⁹⁵) beschreibt sie in einer seiner Kirchengeschichte einverleibten Lobrede folgendermaßen: Ein weiter Raum war für diesen Bau abgesondert und mit einer Mauer umzogen. Von der Westseite her betrat man durch ein Prachtthor den von Säulenhallen umgebenen vierseitigen Vorhof, in dessen Mitte ein Weihbrunnen stand. Dann kam man durch mehre Vorhallen zu dem eigentlichen Gotteshaus, das drei Schiffe und ihnen entsprechend ein dreifaches Thor hatte. Der mittlere Eingang zeichnete sich vor den beiden Seitenthüren durch Größe und Höhe, sowie durch den Schmuck von Erzplatten, die durch Eisen verbunden waren, und von erhabenem Bildwerk aus. Die Fenster über den Seitenschiffen waren mit künstlichem hölzernem Gitterwerk zugelegt. In dem Mittelschiffe befanden sich die Throne und Bänke für die Geistlichen, sowie das Allerheiligste mit dem Altar in der Mitte, welches von der Versammlung der Gemeinde durch hölzerne Schranken von ausgezeichneter Arbeit abgeschieden war. Nebenräume, *exedrai* und *olmoi*, standen auf beiden Seiten mit dem Mittelschiffe in Verbindung. Eine Chornische wird nicht erwähnt, was man sich leicht erklären kann, wenn das Allerheiligste ähnlich im Innern der Kirche angelegt war, wie in der Kirche zu Dchemilab, deren Ruine freilich nicht mehr als den Grundriß erkennen läßt.

(Kirche zu Dchemilab in Syrien.) Unter einem Haufen von Kohlen wurden die Trümmer der Kirche zu Dchemilab aufgefunden, und man schließt daraus, daß sie etwa bei der Diocletianischen Christenverfolgung durch Feuer zerstört worden sei. Sie muß also ein Holzbau gehabt haben. Der schöne Mosaikfußboden läßt schließen, daß sie in vorconstantinische Zeit gehört. Hier zeigt sich nun das Sanctuarium freistehend als eine von hohen festen Mauern umgebene Cella, und die außerordentlich schmalen Seitenschiffe bilden eigentlich nur Gänge oder Galerien, die den oblongen Bau umschließen und hinter dem Sanctuarium sich fortsetzen, so daß sie dasselbe von der Rückwand der Kirche trennen⁹⁶).

(Die Doppelkirche zu Ephesus.) Eine merkwürdige Ruine zu Ephesus lehrt uns die andere Weise kennen, die Apsis mit der Rückseite an die Ostwand zu lehnen. Die Apsis ist nämlich als Nische in einer vierseitigen Mauermaße von der Breite des Mittelschiffs angebracht, welche aus der Ostwand der Kirche nach Innen hervortritt, während sie von Außen nicht sichtbar ist. Diese Anordnung findet sich nun hier in zwei auf eine ganz ungewöhnliche Weise verbundenen Kirchen, von denen ebenfalls nur die Trümmer so weit erhalten sind, daß sie den Grundriß erkennen lassen. Die westliche

94) Wenn Salzenberg (Altchristl. Baubdenkm. von Konstantinopel S. 121) sagt, daß Justinian die Cisterna basilica gebaut habe, so scheint er dieselbe mit der Cisterna der Basilika des Märs zu verwechseln.

95) Hist. eccl. 10, 4. 96) Lenoir, Architecture monastique (Paris 1852) (in der Collection de documents inédits sur l'hist. de France, Sér. 3) 1, 247. No. 159.

Vorderseite der einen Kirche ist nämlich zugleich die Rückwand der andern, und beide Kirchen sind von gleicher Größe. Aber die östliche Kirche hat zwei Säulentreihen, welche das Langschiff begrenzen, die westliche dagegen vier Pfeiler, die eine Kuppel getragen haben müssen⁹⁷⁾.

(Marienkirche in Bethlehem.) Auch die Kirche, welche Constantin's fromme Mutter über der Höhle erbauen ließ, in der Christus geboren sein soll, ist eine Basilika. Die Evangelien bezeichnen die Geburtsstätte als eine Wohnung, *olala*⁹⁸⁾, oder eine Herberge, *κατάλυμα*⁹⁹⁾. Dagegen enthalten die apocryphischen Evangelien, die besonders seit dem 6. Jahrhundert verbreitet waren, die Legende, welche jener Localität entspricht, und es ist wol anzunehmen, daß diese Apocryphen erst entstanden sind, nachdem die Marienkirche an dieser Stelle gegründet war, und daß die Legende ihre Gestalt durch die Beschaffenheit der heiligen Stätte empfing und nicht etwa umgekehrt. Die Höhle erinnert aber an den Mithrascultus, der in Höhlen gefeiert wurde, und an den Mythos, daß Mithras aus einem Felsen hervorgegangen sei.

Die Marienkirche hat fünf Schiffe, die durch vier Säulentreihen getrennt sind. Jede Reihe enthält 12 Säulen, wenn man die Halbsäulen mitzählt, welche die Reihen am östlichen und westlichen Ende schließen. Das Mittelschiff ist nach römischer Weise erhöht, die Dächer von flacher Holzconstruction, Säulen und Architrav noch ganz in antiker Weise behandelt, die Kapitelle römisch-composit, mit sehr kleinen Voluten. Die Aus schmückung mit Mosaiken, soviel davon noch erhalten oder sonst bekannt ist, gehört einer weit spätern Zeit an. Abweichend von der abendländischen Basilikenform sind dagegen die beiden halbrunden Nischen, welche dem Grundrisse eine schon im 8. Jahrhundert von dem heil. Willibald¹⁾ erwähnte Kreuzform geben. Es scheint nicht, daß dies einer spätern Veränderung zugeschrieben werden darf, denn die Anlage des Baues ist ganz auf diese Nischen berechnet. Dieselben bilden nämlich das sonst übliche Querschiff dadurch, daß sie aus den beiden Seiten des Langschiffes ebenso heraustreten, wie die Chornische aus der Rückwand. So entstehen zwischen den drei fleblattartig gestellten Nischen zwei vorspringende Ecken, welche mit den Ecken der Frontseite die vier Winkel eines Rechtecks bilden, und es fehlt durchaus an einem abgesonderten rechteckigen Querbau, wie er bei den abendländischen Kirchen üblich ist. Zudem findet sich keine Nachricht von einem Neubau der bethlehemitischen Kirche, außer bei dem alexandrinischen Patriarchen Euthymius, der seine arabisch geschriebenen Annalen 943 abschloß und also für unsere Periode keine zuverlässige Quelle ist. Nach ihm soll Justinian die Marienkirche erbaut haben, was schon deshalb nicht richtig sein kann, weil Procop darüber schweigt. Auch blieb die Kirche unter Chosroes sowol, als unter dem Khalifen Halem,

von denen die argsten Verheerungen im heiligen Lande ausgingen, unangetastet. Es mag in jener Anordnung der feistlichen Nischen schon eine Hinneigung zu orientalischer Weise zu erkennen sein, ja das runde Dach über dem Altarraume deutet sogar auf eine ursprüngliche Kuppelanlage.

Jetzt hat die Kirche sehr gelitten. Schon zu Ende des 16. Jahrhunderts waren die Mosaiken und die Marmorbekleidung zum Theil beschädigt, 1675 mußte der Patriarch Dositheus eine Restauration vornehmen, da die Türken die Bleibede des Daches zu Kugeln verbraucht hatten, und bei einer neuen Restauration im J. 1842 haben die Griechen den Chor durch eine Mauer abgeschlossen und das Schiff aufgegeben, so daß dieses jetzt als Spaziergang und Bazar dient. Janitscharen und Beduinen haben sogar ihre Pferde an die Säulen gebunden, bis der große Eingang vermauert wurde. Von dem ursprünglichen Vorhofe sind nur noch dürftige Spuren erhalten²⁾.

(Ägyptische Kirchen.) Wehnlich war die Anlage der alten koptischen Kirchen, wenigstens im untern Nillande. Doch ist hier der später übliche Narther, eine quer vorgelegte schmale Vorhalle hinzugefügt. Fostat, das alte Kairo, soll davon noch ansehnliche Denkmäler aufzuweisen haben, unter denen besonders Du Serbscha (S. Sergius), eine dreischiffige Säul basilika mit vergitterten obern Galerien und einer gewölbten Krypta von basilikenartiger Disposition hervorgehoben wird³⁾. Im obern Aegypten und Nubien hat man zwar im Ganzen dasselbe System der basilikenartigen Anlage zum Grunde gelegt, doch sind daneben altägyptische Traditionen maßgebend geworden. Die Kirchen haben daher zum Theil starke Pfeiler anstatt der Säulen, das Rechteck des Schiffes ist meist kurz, zum Theil fast quadratisch, die Außenseite einsänzig viereckig, mehrfach sogar als mächtige pyramidale Mauermaße gehalten, die selbst in den Portalen und der Bekrönung ganz den altägyptischen Tempeln gleicht, aus deren Bausteinen diese Kirchen zum Theil aufgeführt sind. Man sieht zum Beispiel in dem weißen Kloster (Nêr beyâh) des heil. Sennos oder Du Schamuda, eines Schülers des heil. Bischofs⁴⁾, in der Gegend von Gau el Kelt (Antidopolis) ägyptische hieroglyphische Figuren, welche auf den Kopf gestellt sind⁵⁾. Das Kloster lag bis auf die Kirche schon zur Zeit des Marizî in Trümmern. Diese Kirche, die für einen Bau des 4. Jahrhunderts gilt, ist besonders merkwürdig⁶⁾. Alle Theile der Kirche, namentlich Chor und Narther, liegen innerhalb der einsänzigen oblongen Umwallung; die Chornische hat zwei mehr als halbrunde Nebentribunen in ähnlicher

2) Melch. de Vogüé, Les églises de la terre sainte p. 46 suiv. und danach Allgem. Bauzeitung von Förster. Jahrg. 28. (Wien 1863.) S. 24 fg. Pl. 546. 3) Rügler, Geschichte der Baukunst 1, 875 nach einer Mittheilung von Brugsch. 4) Marizî, Geschichte der Kopten, von Ferd. Willemsfeld (Museum der I. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1860) S. 106. 5) Vansleb, Nouvelle relation d'un voyage fait en Egypte (Paris 1677) p. 875. 6) Vivant Denon, Voyage dans la basse et la haute Egypte (Paris 1802) pl. 32. 38.

97) Gäßch, Die altchristlichen Kirchen S. 81. Pl. 81. Fig. 8. 9. 98) Matth. 2, 11. 99) Luc. 2, 7.

1) Acta Sanctor. Ord. Bened. ed. Mabillon. Saec. 8. P. 2. p. 341.

Anordnung, wie bei der Marienkirche zu Bethlehem, und diese sind zwischen diesen Mauermaffen auf der östlichen Seite der Kirche eingefügt. Auch die Ruine des rothen Klosters des Bu Bischai in derselben Gegend soll von ähnlicher Beschaffenheit sein ⁷⁾, und ein von Pococke ⁸⁾ mitgetheilte Plan einer koptischen Kirche ist von ähnlicher Einrichtung, nur mit dem Unterschiede, daß hier die drei Chornischen durch besondere viereckige Räume von der äußern Umfassungsmauer der Kirche getrennt werden. Auch ist auf diesem Plane nicht nur der Martyr, der zu beiden Seiten in halbrunden Nischen endet, sondern auch das Kloster selbst in die Umwallung der Kirche mit eingeschlossen.

Zuweilen kamen auch zwei einfache Chornischen, eine auf der West- und eine auf der Ostseite der Kirche vor, die beide ebenso zwischen freien viereckigen Räumen im Innern der Kirchenmauer eingefügt waren. Wir kennen diese Anordnung aus den Ruinen von zwei fünfschiffigen Kirchen, die eine zu Ermenit (Hermenthis) in Aegypten ⁹⁾, die andere zu Deléansville (Tingitum) in Algerien. Die letztere ist durch eine Inschrift als Kirche des heil. Reparatus bezeichnet und 325 oder 327 gegründet ¹⁰⁾. In den Oasen der libyschen Wüste hat man sich noch entschiedener an die altägyptischen Tempelformen gehalten, so daß z. B. zu El Fayy in der kleinen Oase eine rohe Nachbildung ägyptischer Lotuskapitelle vorkommt ¹¹⁾ und die Altarnische zur viereckigen Cella wird ¹²⁾.

b) Die Kuppelbauten.

So viel Eigenthümliches diese afrikanischen Bauten auch hatten, so blieben sie doch wesentlich bei der abendländischen Anlage stehen. Ganz anders war es mit Constantin's Bauten zu Antiochia und Jerusalem, in denen zum ersten Mal ein neues Element, die Kuppel, auftritt, und der Entfaltung der Tectonik eine völlig veränderte Richtung gibt.

(Das Octogon zu Antiochia.) Die Kirche, welche Constantin zu Antiochia errichten ließ ¹³⁾, war an Größe und Schönheit einzig in ihrer Art. Zum Unterschiede von andern Kirchen dieser Stadt heißt sie gemetniglich die große, und Hieronymus nennt sie das goldene Haus des Herrn, *dominicum aureum*. Um ihr Platz zu machen, wurde das Bad Philippi's des Arabers niedergedrückt ¹⁴⁾. Innerhalb weiter Umhiegungen erhob sich die Kirche achteckig zu einer gewaltigen Höhe. Viele Nebenräume umgaben sie rings, indem sie zwei Stockwerke, *βαλκονα καὶ κατὰ γὰρ πορφυρατα*, bildeten ¹⁵⁾.

Der Boden war mit großen Steinplatten belegt, und man pries das kostbare Material der Säulen und den Reichtum der Ausschmückung. Gold überzog die Decke und die Kapitelle der Säulen, und herrliche Silber waren in der Kirche aufgestellt ¹⁶⁾. Die meiste Bewunderung erregte die Kuppel, die sich hoch und lustig erhob und vor den heißen Strahlen der Sonne schützte, während doch das Licht reichlich von allen Seiten einbrang ¹⁷⁾. Eine Abweichung von der Regel lag in der Orientirung des Octogons, indem der Altar auf der Westseite desselben stand ¹⁸⁾. Constantin begann diesen Bau im J. 331 ¹⁹⁾. Er selbst konnte ihn aber nicht vollenden. Eine Inschrift über dem Eingange besagte, daß Constantius ihn durch den Grafen Gorgonios habe zu Ende führen lassen ²⁰⁾. Im J. 526 stürzte bei einem Erdbeben die Kuppel ein, und wurde durch einen Baumeister Ephraim nur aus Holz wieder hergestellt, das man aus dem Haine Daphne nahm. Ein zweites Erdbeben warf die Kuppel so zur Seite, daß sie an der Nordseite gestützt werden mußte. Ein drittes Erdbeben warf 589 die Stützen um, aber die Kuppel kam durch den Stoß wieder ins Gleichgewicht ²¹⁾.

In der Marienkirche zu Bethlehem ist noch ein Theil des Mosaiks erhalten, welches die Kirchen darstellte, in denen die sieben ökumenischen Concilien gehalten worden sind, und man sieht dort die Kirche von Antiochia mit einer Kuppel über dem Mittelschiffe ²²⁾. Die falsche Perspective der Beobachtung der Seitenschiffe oder des Umgangs gibt aber kein klares Bild, und man darf hier wol überhaupt keine eigentliche Abbildung des Constantin'schen Baues voraussetzen.

(Die Kirche zum heiligen Grabe.) Constantin's Bau am Grabe des Herrn ²³⁾ war ein so wichtiges Heiligthum, daß Eusebius eine ausführliche Beschreibung desselben dem Kaiser zu widmen versprach. Leider ist sie entweder nicht zur Ausführung gekommen oder verloren gegangen, und unsere Kenntniß der ursprünglichen Anlage beruht lediglich auf der minder ausführlichen Beschreibung, welche derselbe Eusebius dem Leben Constantin's einverleibt hat ²⁴⁾. Auch diese ist nicht allzu dürftig; jedoch hat man sie vielfach mißverstanden, weil man, von der Voraussetzung ausgehend, daß Constantin's Bau auf der Stelle der jetzigen Kirche zum heil. Grabe gestanden habe, die Beschreibung mit dem ganz mittelalterlichen Bau der letztern in Uebereinstimmung zu bringen suchte.

Christliche Bauwerke von Ravenna S. 30, macht aus dem untern Stockwerke fälschlich Krypten.

7) Vansleb p. 376. 8) Descr. of the East. Vol. 1. pl. 71. 9) Description de l'Egypte. Antiquités. I. Pl. 97. fig. 6. 10) F. Prévost in der Revue archéologique 4, 659. Kugler, Geschichte der Baukunst 1, 372. Ueber die Zeitbestimmung nach Cavedoni's Berichtigung s. Reissner in den Mittheilungen der k. k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale. Bd. 7. (Wien 1864.) S. 236. 11) G. A. Hoskins, Visit to the great Oasis of the Libyan desert (Lond. 1837) p. 233. 12) Cailliaud, Voyage à Méroé. T. 2. pl. 36. 42. 13) Car. Odofr. Müller, Antiquitt. Antioch. 2, 25. p. 102 seq. 14) Malalas, Chron. ed. Bonn. p. 318. 15) Euseb. Vita Constant. 3, 50. Euseb. Oratio in laud. Constant. c. 9. Duas,

16) Chrysostom. Opp. ed. Montfaucon, 11, 78 (ed. 2. 89). 17) Ibid. 3, 160 (192). 18) Socrat. Hist. eccl. 5, 22. 19) Hieron. Chron. ad a. 331. Nach Cedren. 1, 517 wäre er schon 315—317 aufgeführt. 20) Malalas p. 326. 21) Evagr. Hist. eccl. 6, 8. Nicosphor. Hist. eccl. 18, 13. 22) Abbild. bei Melch. de Vogüé, Les églises de la terre sainte (Paris 1860) pl. 4, und danach in Förster's Allgem. Bauzeitung, Jahrg. 28. (Wien 1863.) Bl. 546. Fig. 5. 23) Fr. B. Unger, Die Bauten Constantin's des Großen am heiligen Grabe zu Jerusalem. Göttingen 1863. Auch in: Orient und Occident, herausgegeben von Th. Benfey. Bd. 2. Heft 2. 3. 24) Euseb. Vita Constant. 3, 25—32.

Constantin's Bau kann aber nicht hier, sondern nur auf dem Tempelberge Moriah an der Stelle gesucht werden, wo Hadrian den Jupitertempel auführte²⁶⁾ und noch der Pilger von Bordeaux zu Constantin's Zeit zwei Statuen des Hadrian sah; denn durch Eusebius²⁷⁾ und Hieronymus²⁸⁾ wissen wir, daß die — gleichviel ob echten oder unechten — heiligen Stätten des Grabes und des Kreuzes, Anastasis und Golgatha, die als gemeinschaftliches Heiligthum durch den Constantinischen Bau verherrlicht wurden, unter heidnischen Heiligthümern der Venus und des Jupiter verborgen gelegen hatten, und da aus den Münzen der Aelia Capitolina, jener Hadrianischen Militärcolonie in Jerusalem, sich ergibt, daß hier ein combinirter Cultus des Serapis und der Astarte herrschte²⁹⁾, so können wir über die Bedeutung dieser Culte ebenso wenig in Zweifel sein, als über die Identität derselben mit dem Jupiterculte, welchen Hadrian auf dem neuen Capitol, der Stätte des großen jüdischen Heiligthums anordnete. Nur auf dem jetzigen Haram es Scherif zu Jerusalem, dem großen Heiligthume der Muhammedaner, das erst in neuester Zeit in Folge des Arimkrieges den Christen zugänglich geworden ist, kann man demnach Ueberreste des Constantinischen Baues zu finden hoffen und Fergusson hat dieselben zuerst mit Scharfsinn in dem Felsenomne (Kubba es Sachra) oder der sogenannten Moschee Omar und dem goldenen Thore erkannt³⁰⁾. Seine meist unberücksichtigt gebliebene oder auch mit Antimosität angegriffene Darlegung dieser Ansicht bedurfte allerdings einiger Berichtigungen und vor Allem einer bessern Begründung, und ich habe mich bemüht, in der oben Note 23 citirten Schrift die Frage ihrer Erleuchtung näher zu bringen. Fergusson hat dann in zwei Vorlesungen eine kürzere und zweckmäßigere Darstellung seiner Ansicht gegeben, nachdem er an Ort und Stelle gewesen und sich persönlich von der Richtigkeit seiner Anschauungen überzeugt hatte³¹⁾. Hier muß ich mich darauf beschränken, die Resultate dieser Untersuchung in übersichtlicher Kürze mitzutheilen.

Constantin's Bau wurde im J. 327 begonnen, aber erst 356 erfolgte die feierliche Einweihung, da das Concil von Antiochia eine große Anzahl von hohen Würdenträgern der Kirche in der Nähe versammelt hatte. Die eigentliche Kirche stand nicht über der Grabhöhle, sondern sie war so angelegt, daß das Grabmonument, die Anastasis, die Mitte des großen Vorhofes der Kirche einnahm, der aber ungewöhnlicher Weise zu einer Terrasse erhöht wurde, so daß man in die Kirche hinabsteigen mußte. Das Grab lag also auf der Westseite

der Kirche, und erhielt eine reiche Ausschmückung, wobei man ausgezeichnete Säulen verwandte. Der Platz um das Grab war auf drei Seiten mit langen Hallen eingefast und der Boden desselben mit Marmor belegt. Die Kirche wird als ein königlicher Bau, als Basilika bezeichnet. Sie hatte eine doppelte Vorhalle mit drei Thoren, dem Eingange des Grabes gegenüber. Ueber dem Dache der Kirche erhob sich, dem westlichen Eingange gegenüber, eine Kuppel, *kyuspalov*, die von zwölf Säulen umgeben war, welche silberne Schalen, ein Weihgeschenk des Kaisers, trugen. Eusebius macht bemerlich, daß die Zahl der Säulen nach der Zahl der Apostel gewählt sei. Diese Basilika war zugleich das Martyrium, denn sie enthielt — ob in der Kirche selbst oder in einem Nebenbau, ist zweifelhaft — die Stätte der Kreuzigung³¹⁾. Zu beiden Seiten hatte sie Thüren, die in den eigentlichen Kirchhof führten, der hier eine ungewöhnliche Lage erhielt, da der Vorhof durch das Grab Christi eine besondere Bedeutung bekommen hatte. Dieser Kirchhof, der entweder die Kirche auf drei Seiten einschloß, oder ein doppelter, ein nördlicher und südlicher war, hatte eine Einfassung von Hallen und besondere Thore. Ein solcher Kirchhof, der die Kirche nicht auf der Seite des Haupteinganges, sondern auf den drei andern Seiten umgibt und von den beiden Seiten der Kirche aus seine Zugänge hat, ist in der byzantinischen Architektur auch sonst nicht ohne Beispiel, wie die freilich moderne Kirche des heil. Demetrius zu Smyrna zeigt³²⁾. Den Abschluß erhielt der ganze Bau durch Propyläen, welche bestimmt waren, den Fremden, der die Straße zum Tempelplatze zog, aufzunehmen, und ihm einen Vorwand von der Pracht und dem Glanze dieses Werkes, dem Constantin den Namen eines „neuen Jerusalems“ beilegte, zu geben³³⁾.

So wird der Bau von Eusebius geschildert. Von dem ausgeschmückten Grabmonumente besitzen wir eine wahrscheinlich ziemlich getreue Abbildung auf einer Kupfermünze, die zur Erinnerung an die Einweihung der heil. Grabeskirche geprägt zu sein scheint. Man sieht auf derselben einen kleinen mit einer Kuppel gedeckten Rundtempel, zu den Seiten Bögen der den Platz umgebenden Hallen, vorn zwei schlafende Wächter, und als Umschrift das Wort: ANACTACIC. Die Beschreibung des Tanini spricht auch von Säulen an diesem Tempel, die jedoch durch den Kupferstecher zu unklaren Verzierungen entstellt sind. Der Revers enthält einen, wie es scheint, todtten Christuskopf mit geschlossenen Augen³⁴⁾.

An der Anordnung der Basilika bleibt Manches unklar. Der Hauptbau muß viereckig gewesen sein, da sich die Seiten nach vorn in die Seitenwände der Vor-

25) Dio Cassius, Hist. Rom. 66, 12. 26) Vita Constant. 3, 25.

27) Ep. 58 ad Paulin. (Opp. ed. Vallars, 1, 319). 28) Münzen mit dem Serapiskopf oder mit der Astarte, die zu weilen den Serapiskopf in der Hand hält, bei Mionnet, Description de médailles antiques, Suppl. T. 8. (Paris 1837.) p. 361. G. Williams, The holy city, ed. 2. (London 1849.) 2, 128.

29) James Fergusson, An essay on the ancient topography of Jerusalem (London 1847). 30) J. Fergusson, The holy sepulchre and the temple at Jerusalem (London 1865).

31) Encycl. d. B. d. A. 2. Erste Section. LXXXIV.

32) Cyrilli Catechesis 13, 39. 33) Lenoir, Architecture monastique, Paris 1852 (Collection de documents inédits sur l'histoire de France, Sér. 3) 1, 237. Fig. 153.

34) Unger a. a. O. S. 30—36, wo man die Wiberlegung der entgegenstehenden Auffassungen nachsehen möge.

34) Hieron. Tanini, Numismatum imperatorum Romanorum ab Ant. Bandurio editorum supplementum (Romae 1791), p. 280. tab. 5. Darnach bei Unger S. 87. Fig. 3 und Gepp, Jerusalem 2, 793.

hallen verlängerten, und die Decke war mit vergoldeter Holztäfelung versehen. Das Gebäude scheint demnach ein flachgedecktes Langhaus mit einer Kuppel über dem Sanctuarium am östlichen Ende gewesen zu sein. Es wird aber seine unermessliche Höhe hervorgehoben, was doch auf eine wesentliche Verschiedenheit von der abendländischen Bauart hindeutet.

Von diesen Bauten scheinen nun auf dem Haram, dem großen heiligen Bezirke der Muhammedaner, der unbestritten den Berg Moriah einnimmt, Ueberreste vorhanden zu sein, die jedoch erhebliche Veränderungen erfahren haben. Es befinden sich nämlich hier unter den verschiedenen größern und kleinern Moscheen zwei, deren Architektur bekundet, daß sie älter sind, als die Eroberung der Stadt durch den Khalifen Omar, und deren Lage und Beschaffenheit mit der Beschreibung des Eusebius, so gut sich dies überhaupt erkennen läßt, übereinstimmt. Die gemeinlich sogenannte Moschee Omar, die eigentlich von dem darin befindlichen Felsen mit der sogenannten edlen Höhle den Namen der Kubba es Sachra, d. i. des Felsendomes, führt, kann nichts Anderes, als die Anastasis enthalten, und das sogenannte goldene Thor muß die Propyläen gebildet haben, während von der Basilika allerdings jede Spur verschwunden ist. Beide haben aber spätere Zusätze erhalten, deren architektonische Beschaffenheit sehr bestimmt auf das 5. Jahrhundert hinweist, und die wir deshalb hier noch nicht berücksichtigen wollen. Ferguson gab, abgesehen von einer weniger genauen frühern Mittheilung des Renegaten Ali Bey³⁵⁾, merck vollständige Kunde von diesen Monumenten, indem er Zeichnungen zu publiciren im Stande war, welche Gaherwood und Arncliffe im J. 1833 mit eben so viel Kühnheit als Glück an Ort und Stelle ausgeführt hatten. Seitdem jedoch der Haram auch von Christen betreten werden darf, sind nicht nur mehrfach Photographien und Zeichnungen³⁶⁾ dort aufgenommen worden, sondern es haben sich auch wissenschaftliche Männer der Untersuchung dieser Denkmäler unterzogen³⁷⁾. Die erschöpfendsten Aufschlüsse gibt das Bruchstück des Grafen Melchior de Vogüé, der ein Vierteljahr lang an Ort und Stelle beobachtet und zeichnen konnte. Die von ihm publicirten architektonischen Zeichnungen haben das Aufsehen treuer und charakteristischer Auffassung³⁸⁾.

Der Felsendom gilt bisher für den Bau, den Omar nach der Eroberung Jerusalems auf der Stätte des jüdischen Tempels aufzuführen ließ. Er unterscheidet sich aber auffallend von andern arabischen Bauten nicht nur, sondern auch von den Werken byzantinischer Baumeister aus Omar's Zeit und mit weit besserem Grunde

darf die südlich davon gelegene Moschee el Ahsa für das später durch Abdelmalik bedeutend vergrößerte Werk des Omar gehalten werden. Die Kreuzfahrer betrachteten die letztere, die sie zum Palaste ihres Königs machten, als den Tempel Salomo's, während sie den Felsendom den Tempel des Herrn nannten und für einen — sie wußten selbst nicht von wem — später hergestellten Tempel Salomo's ausgaben. Die Sarazenen haben später eine Inschrift darin angebracht, welche mit Koranstellen schließt, worin Jesus, der Sohn der Maria, und seine Mission verherrlicht, aber auch zugleich betont wird, daß er nicht Gottes Sohn sei und daß es keine Dreieinigkeit gebe. Man sieht daraus, daß ihnen damals die Bedeutung des Baues noch bekannt war³⁹⁾.

Dieser Felsendom umschließt die Sachra, der Fels mit der den Muhammedanern heiligen, sogenannten edlen Höhle, deren eigentliche Bedeutung diesen unbekannt ist, während rabbinische Sagen, die vielleicht nicht über die Zeit der Kreuzfahrer hinaufreichen, Stein und Höhle mit dem jüdischen Tempel in Verbindung setzen. Die Kreuzfahrer nahmen die Sachra für die Lence des Arafna, auf der David seinen Altar errichtete. Sie bauten auf derselben einen neuen Altar David's und stellten den verfallenen Felsendom her, und so wurde dieser ein vorzügliches Heiligthum der Tempel, und sowie diese ihren Namen von dem salomonischen Tempel führten, nachdem sie in oder bei dem Palaste des Königs von Jerusalem ihre Wohnung angewiesen erhalten hatten, so machten sie das Bild des wiederhergestellten Felsendomes zu ihrem Wappen und bauten ihre Kirchen auch in Europa stets nach diesem Vorbilde.

Die edle Höhle der Muhammedaner ist allen Umständen nach dieselbe, die als Grab Christi unter dem Vennstempel verborgen gewesen war und von Constantin wieder aufgedeckt wurde. Der Felsendom selbst bildet eine Rotunde, die diesen Fels umschließt, und mit einer hölzernen Kuppel bedeckt, sowie von einem zwiefachen Octogon umgeben ist. Die Kuppel und das äußere Octogon sind in ihrer jetzigen Gestalt maurische Bauten. Dagegen die Rotunde und das innere Octogon zeigen durchaus frühbyzantinische Architektur. Allerdings haben beide bedeutende Veränderungen erfahren. Wie man aus den Abbildungen von Paris und der Beschreibung von de Vogüé sieht, hat man Säulen von verschiedener Länge und Stärke benutzt und zum Theil auf rohe Steinwürfel gesetzt. Spätrömische Kapitelle, welche denen der Marienkirche zu Bethlehem zu gleichen scheinen, wechseln mit frühbyzantinischen. Dies Zusammenstücken aus verschiedenen Ueberresten von zum Theil fremdartigen Bauten zeugt, wie Graf de Vogüé ganz wahr bemerkt, für eine späte Entstehung des jetzigen Zustandes. Unter den Kapitellen des Octogons befindet sich aber eins, welches sicher aus einer frühchristlichen Kirche stammt, indem es von corinthischer Ordnung in spät römischen Styl gehalten und an der Deckplatte mit einem Kreuze bezeichnet

35) Voyages d'Ali Bey el Abbassi en Afrique et en Asie. (Paris 1814.) T. 3. pl. 71. 72.

36) Besonders: Souvenir de Jérusalem, Album dessiné par M. le Contre-Admiral Paris. Paris s. a.

37) G. Rosen, Das Haram von Jerusalem und der Tempelplatz des Moriah. Eine Untersuchung über die Identität beider Stätten (Gotha 1866).

38) M. de Vogüé, Le temple de Jérusalem, monographie du Haram-ech-Chérif, suivie d'un essai sur la topographie de la ville sainte (Paris 1864).

39) De Vogüé, Le temple de Jérusalem p. 85. Ferguson l. c. p. 120.

ist ⁴⁰⁾. Dieses wenigstens kann nur von den Bauteu Konstantin's am heil. Grabe herrühren. Ueberdies werden wir noch später sehen, daß der Bau des Felsendoms in gewissen Beziehungen mit dem der Anaphasis der festigen Grabeskirche eine Uebereinstimmung zeigt, welche sich nur erklären läßt, wenn man die letztere für eine rohe Copie des Felsendoms hält, durch welche die Christen nach ihrer Vertreibung von dem Haram ihr Heiligtum haben ersetzen wollen. Ein Hauptbeweis aber, daß der Felsendom von den Arabern nur mit altem Material und nach altem Plan erneuert, nicht aber von ihnen neu gegründet sein kann, liegt in den noch später zu besprechenden Kapitellkämpfern des Octogons, welche ein eigenthümliches Merkmal des Uebergangsstyls bilden, der im 5. Jahrhundert der vollen Entwidlung des byzantinischen Styls vorausging.

Aus diesem Grunde muß auch das Octogon als ein späterer Zusatz betrachtet werden. Dagegen paßt die innere Rotunde zu der Beschreibung des Eusebius, sowie zu der tantinischen Denksäule. Es ist ein einfacher Kranz von vier Pfeilern und je drei Säulen zwischen denselben, die durch Rundbögen verbunden sind. Diese Stylverschiedenheit des innern Säulenkranzes und des ihn umgebenden Octogons haben sowohl Ferguson als de Vogüé unbeachtet gelassen, indem jener Alles für konstantinisch, dieser Alles für arabisch hält. Was nun dafür spricht, in jenem Säulenkranz den Schmuck des Grabmonumentes zu erkennen, ist theils die Erwähnung der ausgezeichneten Säulen bei Eusebius, theils die Zwölfzahl derselben, deren symbolische Bedeutung bei den Säulen, von denen die Kuppel oder Basilika umgeben war, besonders hervorgehoben wird, und die bei Nachahmungen, wie z. B. der merkwürdigen Kirche San Sepolcro in Bologna, einem Bau des heil. Petronius vom J. 430, ebenfalls innegehalten zu werden pflegte.

Der Felsendom ist indessen auch in diesem Theile nicht völlig in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten, denn nicht nur die Säulen haben eine mangelhafte Restauration erfahren, sondern auch die zwischen ihnen stehenden Pfeiler scheinen spätern Ursprungs zu sein, da sie nicht nur bei Nachbildungen, wie San Sepolcro in Bologna fehlen, sondern außerdem mit Kämpfergesimsen unter dem Bogenansatz versehen sind, die einer spätern Zeit angehören müssen. Wir werden sehen, wie ihre Einschließung in Verbindung mit der Anlage des Octogons eine Erklärung findet.

Der Felsendom steht ferner auf einer etwa 15 Fuß hohen Terrasse, welche sehr wohl den Vorhof gebildet haben kann, der das Grabmonument umgab ⁴¹⁾.

Das goldene Thor endlich ist ein seit 1536 von den Türken vermauerter und in eine kleine Moschee umgewandelter Durchgang, der ein Prachtthor des Haram gegen das Thal Josaphat bildete. Es war ursprünglich eine auf spätromischen Pfeilern ruhende Halle mit dop-

pelten Thoren auf beiden Seiten. Graf de Vogüé hält allerdings diese Moschee für ein byzantinisches Werk, das spätestens aus dem 6. Jahrhundert stamme. Diese Ansicht ist jedoch nur durch die Architektur des nicht ursprünglichen innern Einbaues zu rechtfertigen. Er meint, die Benennung *Porta aurea* sei von den Kreuzfahrern eingeführt als französische Deutung des *ἁγία πύλη*, *porta speciosa*, und man habe in byzantinischer Zeit den kleinen Tempel als Heiligtum über den Trümmern eines alten Tempelthores, von denen der Graf eine Spur nachweist, aufgeführt, um die schon von Prudentius besungene Stätte der Wunderheilung durch Petrus zu ehren. Aber eine solche Form eines Heiligtums mit Thoren an beiden Enden wäre zu allen Zeiten unerhört. Die Sage macht das goldene Thor zu einem Ueberbleibsel des Herodianischen Tempels, und zu demselben Thore, durch welches Christus seinen Einzug hielt, während nach der Erstürmung des Tempels durch Titus auch die letzten Reste desselben sehr bald zerstört wurden ⁴²⁾. Uebrigens war es dasselbe Thor, durch welches Kaiser Heraclius einzog, als er nach dem Siege über die Perser 629 das durch den Friedensvertrag mit Chosroes wiedergewonnene Kreuz Christi auf seinen Schultern und im Büßergewande in die Kirche zum heil. Grabe zurückbrachte ⁴³⁾.

Nach das goldene Thor hat abgesehen davon, daß es von den Türken vermauert und zu einer kleinen Moschee gemacht ist, eine Veränderung erlitten, indem es mit einer Kuppelbedachung versehen ist, zu deren Unterstüßung einige byzantinische Säulen im Innern des Gebäudes aufgestellt wurden. In diesem Thore erkennt man die Propyläen des Konstantinischen Baues, die der Beschreibung des Eusebius entsprechend östlich von der Terrasse des Felsendoms an dem Rande des Harams stehen, um die aus dem Thale Josaphat Herankommenden zu empfangen.

So spricht also der architektonische Styl der beiden Monumente des Harams, welche wir hier in Betracht gezogen haben, in Verbindung mit ihrer topographischen und baulichen Anordnung für die Annahme, daß sie von dem Konstantinischen Bau am Grabe Christi herkommen, während die jetzige Kirche zum heil. Grabe keinen Stein aus einer so frühen Epoche aufzuweisen hat, und trotzdem, daß sie sich in ihrer Anordnung als eine Nachahmung des Felsendoms erweist, mit der Beschreibung des Eusebius nur durch erkünstelte Deutungen in Uebereinstimmung gebracht werden kann.

Diese ganze Anlage gleicht den Chans oder Karavanserais an der großen syrischen Karavananstraße, deren Einrichtung unbedenklich für eine uralte zu halten ist, welche auf einer engen Verbindung des Karavananwesens mit dem religiösen Leben beruht. Der wesentliche Charakter dieser großartigen Bauwerke besteht darin, daß ein quadrates Gebäude von bedeutenden Dimensionen mit geschlossenem Thoreingange rings mit Säulengängen oder Pfeilerarkaden umgeben ist, die an der innern

40) Daß Ferguson dieses Kreuz nicht fand, spricht allerdings nicht für die Genauigkeit seiner Beobachtungen. 41) Unger S. 55. 56. Antoninus Placentinus in Act. Sanct. Maji. T. 2. p. XIV und Ugolini Thes. antiq. sac. 7, 1208.

42) Josephus, Bellum Judaicum 6, 5. §. 2.

43) Unger S. 67—68.

Seite der das Ganze umschließenden Mauer umherlaufen, ähnlich der Terrasse des Felsendoms, der sie auch an Umfang ungefähr gleichkommen. Ein besonderer Eingang trennt davon einen zweiten abgeschlossenen innern Hofraum, der in verschiedenen Modificationen auftritt, immer aber ein großer weiter Platz ohne Obdach ist, gleich dem Kirchhof der Basilika. Auf diesem Plage steht immer in freier Luft ein besonderes Heiligthum von geringerem oder größerem Umfange, in unserm Falle die Basilika oder das Martyrium. Als Musterbild dieser Ebene des Mittelalters ist schon wiederholt der Sonnentempel der Syrer in Anspruch genommen, zumal die ausgezeichnete Anlage des Tempels zu Palmyra mit seinen umherlaufenden Säulenhallen und seiner großen Area, in welche das ganze Araberdorf hineingebaut werden konnte⁴⁴). So sehen wir uns auf den persischen Sonnendienst hingewiesen, und wir werden weiterhin noch erfahren, wie nahe Constantin der Gedanke lag, in Christus den im Osten aufgehenden Sol zu erblicken.

(Die Himmelfahrtskirche.) Auf dem Delberge erbaute Helena eine zweite Gedankkirche, welche die Fußstapfen umschloß, die Christus bei der Himmelfahrt auf einem Steine zurückgelassen haben sollte. Sie war eine Rotunde mit offenem Dache. Die Perser zerstörten dieses Gebäude unter Chosroes II., 614. Aber im 8. Jahrhundert war nach dem Zeugniß des irischen Abtes Adamnanus, der die Aussagen des nach der Insel Hy verschlagenen französischen Bischofs Arculph aufzeichnete, die Rotunde mit dreifacher Einfassung hergestellt⁴⁵). Die Kreuzfahrer fanden die Kirche zerstört und errichteten an der Stelle der kleinen Kapelle, welche nothdürftig den Mangel ersetzte, eine neue Kirche, die aber 1187 abermals zerstört wurde. Heutiges Tages ist dort nur ein kleine runde Moschee in der Mitte eines viereckigen Hofes vorhanden, in der den Christen am Himmelfahrtstage gestattet wird, Messe zu lesen. Man sieht jedoch noch die Basen eines Octogons, welches unstreitig jener Bau der Kreuzfahrer gewesen ist⁴⁶). Ob die ursprüngliche Himmelfahrtskirche ebenfalls ein Octogon war, wie das zu Antiochia, oder eine Rotunde, wie der Rundbau über der Anastasis, läßt sich nach Lage der Sache nicht ausmachen. Sie wird von Hieronymus, Arculph und Andern eine Rotunde genannt, doch mag der Ausdruck ebenso ungenau sein, wie man es von der Handzeichnung des Arculph annehmen muß, welche den Grundriß mittels concentrischer Kreise darstellt.

4) Weitere Entwicklung der Architektur.

Die Bauten Constantin's, welche die Grundlagen einer neuen Stylentwicklung abgeben sollten, schlossen sich, wie wir sahen, zum Theil den ältern römischen Werken an, zum Theil enthielten sie Elemente, die

entweder ganz fremdartig waren, oder wenigstens bis dahin im Abendlande nur ausnahmsweise zur Geltung kamen. Im Uebrigen muß man bei ihnen den verdorbenen römischen Styl voraussetzen, der damals im Abendlande herrschte, und den wir vorzüglich durch Spalato, die Ruine des Diocletianischen Palastes bei Salona, sowie durch einige römische Denkmäler kennen. Nach der Theilung des Reiches unter den Söhnen Theodosius des Großen treten aber neue Formen auf, die sich nur zum Theil aus dem zunehmenden Ungeschick der Baumeister erklären lassen. In der Hauptsache bereiten sie die Entwicklung des byzantinischen Styles, dem sie sehr nahe stehen, während sie in der antiken Architektur keine Analogie haben, vor, und wir müssen daher erwarten, sie, wenn nicht ausschließlich, doch vorzugsweise auf griechischem Boden anzutreffen. Indessen können wir Belehrung über diesen Gang der Entwicklung fast nur in Ravenna suchen, wo eine Reihe von hierher gehörigen Monumenten mehr oder weniger vollständig erhalten ist, und zugleich zuverlässige Nachrichten über ihre Baugeschichte Auskunft geben. Ein paar Denkmäler in Salonichi können den ravennatischen an die Seite gestellt werden. In Constantinopel und Asten dagegen sind die Monumente sowol, als die Nachrichten über die Baugeschichte der Uebergangszeit des 5. Jahrhunderts so äußerst spärlich, und ergänzen einander so wenig, daß wir meist erst die in Ravenna gesammelten Erfahrungen zu Hilfe nehmen müssen, um die dortigen Erscheinungen zu erklären. Allerdings treffen wir einen Theil dieser Formen auch an römischen Bauten des 5. Jahrhunderts an, allein während sie in Ravenna die Regel bilden, treten sie dort nur vereinzelt auf, sodaß man annehmen muß, daß sie daselbst bei dem Verfall der alten Hauptstadt in Folge besonderer Einwirkungen, die der neue Regierungssitz am adriatischen Meere hervorgerufen haben mag, entstanden sind.

a) Ravenna und Umgegend.

Ravenna erhielt erst Bedeutung, nachdem Honorius 404 seinen dauernden Wohnsitz mit Rücksicht auf die militairischen Vortheile des Hafenplatzes dorthin verlegt hatte. Die Lage am adriatischen Meere brachte die Stadt in die engste Verbindung mit dem Ostreiche, und selbst unter der gothischen Herrschaft wurde dieselbe Verbindung, zumal von der katholischen Geistlichkeit, unterhalten. Es kann daher nicht befremden, wenn wir gerade an diesem Orte Eigenthümlichkeiten der kirchlichen Architektur antreffen, die uns nöthigen, die ravennatische Kunst von der abendländischen zu trennen und als eine Vorstufe der byzantinischen zu betrachten⁴⁷). Der neueste Forscher⁴⁸) über die ravennatischen Bauten hat freilich Einsprache dagegen erhoben, daß man überhaupt von einer besondern alt-byzantinischen Kunst als einer Vorläuferin der eigentlich byzantinischen rede, indem er keine Verschiedenheit des Styles zwischen der vorjustinianischen Architektur

44) Karl Ritter, Denkmale des nördl. Syriens (Philol. u. histor. Abhandl. der Berl. Akademie von 1854) S. 340. 45) Adamnanus, De locis sanctis in Act. Sanctorum Ord. S. Bened. ed. Mabillon, Saec. 3. P. 2. (Venet. 1724) p. 458. 46) Mich. de Vogüé, Les églises de la terre sainte p. 316—322. pl. 24.

47) Ferd. von Quast, Die altchristlichen Bauwerke von Ravenna (Berlin 1842). Häbsch, Die altchristlichen Kirchen (Karlsruhe 1862). 48) Häbsch a. a. O. S. 52 fg.

des Morgen- und Abendlandes anerkennen will. Insbesondere von den ravennatischen Bauten hegt er die Ansicht, daß sie von einer mailänder Schule ausgegangen seien, welche wiederum ein Ausfluß der römischen gewesen wäre. Diese mailänder Schule ist sehr problematisch. Das einzige Monument derselben ist die Kirche S. Lorenzo, über deren frühern Zustand wir nur wissen, was Ghibli nach den Aufzeichnungen des Martino Bossi mittheilt. Wenn aber in Rom einzelne von den Erscheinungen auftreten, welche Ravenna in Folge seiner Hineigung zu Byzanz aufzuweisen hat, so kann das nicht befremden, sobald wir nur nicht vergessen, daß die geistigen Strömungen, welche der byzantinischen Entwicklung ihre Richtung anwiesen, bis zu einem gewissen Grade ihre Wirkungen auch in das Abendland hinüber erstreckt haben. Bei solchen vereinzeltten Erscheinungen ist es aber auch in Rom geblieben, dagegen hat der byzantinische Geist oder mit einem andern Worte der byzantinische Styl niemals in Rom zur Herrschaft gelangen können.

Die ravennatischen Bauten schließen sich in den Grundformen allerdings dem in Rom ausgebildeten Kirchenstyle an, ohne daß man einen Unterschied zwischen der gothisch-arianischen und der katholischen Architektur wahrnehmen kann. Sie haben mit wenigen Ausnahmen die Basilikenform, indem sie ein Langhaus mit Seitenschiffen, Apsis oder Chornische und niedrigem Holzbach, ohne Emporen über den Seitenschiffen bilden. Die in Ravenna allein anwendbare Backsteinarchitektur machte einige Vereinfachung in den Formen nöthig, so daß gewisse antike Gliederungen aufgegeben und andere dafür geschaffen werden mußten. Am Außern der Gebäude findet man durchweg Simse aus wechselnden Lagen von schichten und über Eck gestellten Backsteinen, wobei die flache und breite Form der Ziegel einen eigenthümlichen Zierath bildet. Vielleicht war derselbe auf Verkleidung mit Stuck oder Cäment berechnet, doch findet man davon nur spärliche und ziemlich unsichere Spuren. Eine ähnliche Behandlung der Gesimse sieht man allerdings auch in Rom an den ältesten Kirchen. Doch hat man dort anstatt der über Eck gelegten Ziegel eigens gesformte Zungen vorgezogen und außerdem gern den Sims mit kleinen Consolen bereichert. Ebenso erklären sich aus der Ziegelarchitektur die zuweilen schon vorkommenden Eisen- und Blendarkaden, durch die man Material ersparte.

Andere Eigenheiten der ravennatischen Bauten lassen sich aber nicht aus technischen Gründen erklären. Zunächst sind die Säulenreihen des Schiffes nirgends geradlinig überdeckt, wie es in Rom noch häufig geschah, sondern stets durch Bögen verbunden, die zierlich von einer reichen Gliederung oder mit Mosaikschmuck eingeschlossen werden, und in Folge davon sind nicht nur die Säulenabstände etwas weiter, als bei geradliniger Bedeckung, so daß die Breite des Mittelschiffes gewöhnlich nur 4—5 Säulenweiten beträgt, sondern es bereitet sich auch eine wesentliche Umgestaltung der Säulenform, namentlich der Kapitelle, vor. Ferner fehlt das Querschiff nebst den beiden großen Säulen des Triumphbogens, und entsteht

so die Gestalt des Grundrisses, welche die byzantinischen Schriftsteller als die Rennbahnform, *veas dromados*, bezeichnen. Hierdurch wird die Chornische größer und ihre Bedeutung macht sich mehr geltend, ja, es gewinnt der Gesamteindruck der Kirche, der durch das römische Querschiff stets gestört wird. Aber der Mangel des Letztern macht nun auch andere Mittel zur Erleuchtung der weiten Chornische erforderlich. Sie wird daher von einem oder mehreren Fenstern durchbrochen, und dies gibt wieder Veranlassung, der Chornische äußerlich eine polygone, gewöhnlich drei-, seltener fünf-, ja siebenseitige Gestalt zu geben.

Allerdings zeigen schon die spätrömischen Denkmäler die Anfänge der Richtung, welche in Constantinopel ihre weitere Entwicklung erhielt, indem man hier zum ersten Mal die Säule zum Träger des Bogens gemacht sieht, während die frühere römische Kunst zwar neben dem ungrischen Bogen das griechische Säulensystem angenommen hatte, aber doch nur so, daß sie die Säule als eine Zierde dem eigentlichen Träger des Bogens, dem Pfeiler, zum Begleiter beigesellte. Im Anfange hatte man den Bogen auf ein Gebälkstück gestützt, das sich über dem Kapitell wie durch Verkröpfung erhob. Bald aber verworft man dieses Mittelglied wieder und setzte den Bogen unmittelbar auf die Platte des Kapitells, da es zu augenfällig war, wie schlecht die Formen des antiken Gebälkes zwischen Säule und Bogen vermitteln. Die Kunst des 5. Jahrhunderts ersand dagegen eine andere Vermittelung in einem über dem Kapitell eingeschobenen Mittelgliede, dem keine antike Form entspricht⁴⁹⁾ und das man am besten den Kapitellkämpfer nennt. Die Franzosen bezeichnen es als *dossieret*. Es war dies ein aufgesetztes Stück von der Gestalt einer umgekehrten abgestumpften Pyramide, dessen Flächen bald eben, bald convex oder concav gebogen, selten weiter gegliedert und zuweilen mit Kreuzen, Monogrammen, Kränzen und Akanthusblättern in gewöhnlich sehr flacher Skulptur verziert sind. Selten erscheint es als einfacher Klotz mit senkrechten Seitenflächen. Ich fand diese Gestalt desselben nur über einer einzigen Säule in Sta. Agata neben andern gewöhnlichen Formen, und auf dem Mosaik in S. Apollinare nuovo, welches den Palast des Theoderich darstellt. Dieses Bild scheint allerdings darauf hinzudeuten, daß der Klotz die ursprüngliche Form des Aufsatzes gewesen sei. Die Höhe des Kapitellkämpfers betrug über dem korinthischen Kapitell in der Regel zwei Drittheil der Höhe des Letztern, und über ionischen Kapitellen pflegte es nur in einer abgeschwägten Verdickung des Abacus etwa bis zu gleicher Höhe mit den Voluten zu bestehen. Mehrfach hatte es eine bedeutende Ausladung nach vorn und hinten, um der Dicke der darüber ruhenden Mauer besser zu entsprechen. Doch ist dies keineswegs immer der Fall, und die Behauptung, daß es nur erfunden sei, um der von verhältnißmäßig dünnen Säulen getragenen Mauer eine

49) Ferguson (The holy sepulchre and the temple at Jerusalem. London 1865 p. 69) betrachtet dasselbe als einen Rest des Architravs, was sich jedoch nicht rechtfertigen läßt.

breitere Grundlage zu geben, ist schwerlich haltbar. Noch weniger ist es ersonnen, um die ungenügende Länge antiker Säulen, die man benutzen wollte, zu ergänzen. Allerdings hat man anderwärts zuweilen ein ähnliches Verfahren eingeschlagen, welches keinen andern Zweck hat als diesen. Am merkwürdigsten ist in dieser Beziehung S. Maria in Cosmedin in Rom. Diese alte Kirche hat Säulenstämme und Kapitelle der verschiedensten Art verwandt, und um eine gleichmäßige Höhe für die Bogenreihen zu erhalten, wurden hier Platten von Travertin auf die Kapitelle gelegt, welche die Backsteinbögen tragen. Allein jene Travertinplatten unterscheiden sich durchaus nicht als architektonisches Glied, sondern sie sind eins mit dem Bogen, und daß man sie überhaupt sieht, rührt nur daher, daß man nicht für nöthig gehalten hat, den Fuß, mit dem die Bögen verflochten sind, auch über die Seiten jener Platten auszudehnen. Einige dieser Travertinplatten dienen gleichzeitig dazu, der Mauer eine breitere Grundlage zu geben, als die Säule, welche als Träger benutzt war, gestattete. Allein dies ist keineswegs durchgängig der Fall, sondern es tritt nur da ein, wo die Kapitelle besonders klein waren. Auf den größern Kapitellen liegen dagegen Platten, welche nicht über die obere Fläche des Kapitells hinaustragen.

Durch diese Travertinplatten wird also der Bogen nur um ein Geringes überhöht, aber sie bilden kein neues architektonisches Glied, wie dies mit dem ravennatischen Kapitellkämpfer der Fall ist, der stets von dem Bogen getrennt und eher zum Kapitell gehörig erscheint. Er ist in der That ein Mittelglied zwischen Kapitell und Bogen, das sich an keine ältere Form anschließt, und bildet ein neues Element in der Entwicklung der architektonischen Formen, mit dem der erste Schritt in der Richtung, welche die byzantinische Entwicklung des Gewölbebaues einschlug, gethan wird. Es ist daher besondern Einwirkungen, die von Ravenna aus sich geltend gemacht haben können, zuzuschreiben, wenn man ihn bei einigen römischen Kirchen wieder findet, nämlich in Sta Agata in Suburra, die bis 1589 ein von dem Consul Ricimer (459—472) gestiftetes Mosaik enthielt⁵⁰⁾, an dem äußern Säulenkreise von S. Stefano rotondo, unter Papst Simplicius (468—483) erbaut⁵¹⁾, an den obern Säulen des ältern Theils von S. Lorenzo fuori le mura⁵²⁾, der zwar 330 von Constantin erbaut sein soll, aber in seiner jetzigen Gestalt sicher von späterem Datum ist, wie schon die Zusammensetzung des Architravs über den untern Säulen aus ganz verschiedenartigen Bruchstücken schließen läßt, endlich in der erst unter Gregor dem Großen um 610 erbauten Kirche der Ss. quattro Coronati auf dem Cölius⁵³⁾.

Dieses neue Glied leitet nun eine principielle Veränderung des ganzen Constructionssystems ein, welche dahin führt, daß zuletzt die horizontalen Bedeckungen

mit Allem, was damit in Verbindung steht, ganz verdrängt, und die ganze Construction sowohl als alle ornamentalen Formen von der Bogenform beherrscht werden. Die Bögen treten zum Theil in reicher und geschmackvoller Gruppierung auf. Einflußwellen zeigt sich jedoch die Durchführung dieses Systems in der Anwendung der Kuppel wenigstens auf europäischem Boden nur in einzelnen Beispielen, zunächst bei Tauf- und Grabkirchen, bei denen der Uebergang des octogonen oder quadratischen Unterbaues in die Halbkuppel durch Pendentifs oder Zwickel vermittelt wird. Dagegen wird in der Gestaltung der Säulen schon eine Hinneigung zu neuen Formen sichtbar, die sich der Bogenform besser anschließen, als dies mit den antiken Formen der Fall ist. Ein Theil dieser Formen scheint allerdings auf bloßer Ungeschicklichkeit zu beruhen. Nur selten hat man in Ravenna die Säulen von antiken Werken herübergenommen, wie z. B. in S. Apollinare nuovo und Sta. Agata, während dies in Rom fast die Regel bildet. Die nicht antiken Säulen aber sind sämmtlich ohne Entasis oder Schwellung in einer geraden Linie versüngt, und außerdem werden die Enden derselben sehr häufig mit einer breiten, flachen Platte eingefast, einer Nachahmung der eisernen Keifen, mit denen an vielen Orten, aber wol nirgends so häufig, als in Lucca und Ravenna, antike Säulen eingefast oder zusammengefast sind. Ueber diesen Ursprung jener eigenthümlichen Säulenform, die vielleicht nur in Ravenna und später in Constantinopel gefunden wird, gibt die Kirche S. Francesco in Ravenna den deutlichsten Aufschluß. Dort sind den meisten Säulen auf der Nordseite am untern Ende eiserne Keifen angelegt, um sie vor dem Zersplittern oder Abbröckeln zu schützen. Diese Keifen haben auf der einen Seite ein Charnier, und sind auf der andern Seite mittels eines Schließbandes zusammengeschmiebet. Eine Säule hat sogar zwei solche Keifen über einander. An den übrigen Säulen war meist das untere Ende abgebrochen und wurde durch ein neues Stück von demselben Marmor ergänzt, bei dem man dann die Form jener Keifen im Stein nachbildete. Eine Säule, die keine Spur einer Ergänzung an sich trägt, hat endlich ebenfalls diese Form erhalten, so daß man daraus schließen muß, daß sie ganz neu für diese Kirche zur Ergänzung der übrigen gearbeitet ist⁵⁴⁾.

Die Kapitelle dieser Periode sind meistens von der compositen Ordnung, und zwar beschränken sie sich mit geringen Ausnahmen ganz auf die Nachahmung antiker Vorbilder. Erst die unter Justinian vollendeten Bauten nehmen andere Formen an. Ich bin durch sorgfältige und wiederholte Beobachtung unter Benutzung eines guten Fernglases zu der Ueberzeugung gelangt, daß die Kapitelle namentlich in S. Giovanni Evangelista und S. Apollinare nuovo aus Schalen von gebranntem Thon, Stuck oder Cäment gebildet sind, mit denen man einen runden Kern, vielleicht zum Theil die Fortsetzung des Säulenstammes, umkleidet hat. Die Formen sind daher etwas stumpf, aber im Uebrigen der Antike treu

50) Gähfisch, Die altchristlichen Kirchen S. XXIV n. Pl. 4. Fig. 18. 51) Das. S. 87. Pl. 16. Fig. 10. 52) Das. Pl. 18. Fig. 1. 53) Das. S. 54.

54) Vergl. Gähfisch S. 88. 84. Pl. 16. Fig. 1. 2.

nachgebildet. Auffallend ist nur eine eigenthümliche tiefe Spaltung der Eckvolute, die sich sogar an der Deckplatte fortsetzt. Sie erklärt sich aber wol aus der Zusammenfügung der Formstücke.

Kapitelle aus Marmor kommen nur in den ältesten der ravennatischen Bauten, nämlich in S. Giovanni in Fonte und unter den wenigen Ueberresten der alten Metropolitankirche des Ursus vor. Sie sind ähnlich wie die übrigen in antiken Formen behandelt, aber in der Ausführung zeigen sie schon Eigenthümlichkeiten, welche es zweifelhaft machen, ob diese Marmorarbeiten nicht doch erst der folgenden Periode angehören. Sie sollen noch später ausführlicher besprochen werden.

(Sta. Agata.) Die älteste Kirche in Ravenna ist Sta. Agata, 417 unter Erzbischof Petrus I. erbaut. Allein sie ist bei einer spätern Restauration auf eine fast unbegreifliche Weise verunstaltet. Man hat die beiden Säulenreihen des Schiffes aus den verschiedenartigsten Bestandtheilen hergestellt. Die Säulensämmle sind antik, von verschiedenem Material, weißem und grauem Marmor und Granit. Ausnahmungsweise kommt ein Säulenschaft von der in Ravenna üblichen Form vor. Die zerbrochenen oder zu kurzen Säulensämmle sind auf die ungeschickteste Weise ergänzt, wie es sich eben machen ließ. So trifft man den Anlauf einer antiken Säule in der Höhe von einigen Fuß über dem Boden, indem ein anderes Säulenstück darunter gesetzt ist. Eisenringe, ähnlich denen von S. Francesco, findet man in verschiedenen Höhen. Die Aufgrabung bei einer Säule hat einen attischen Fuß bloßgelegt, und gezeigt, daß der Fußboden erhöht ist. Ein paar Säulen am westlichen Ende des Schiffes ruhen aber auf dünnen, breiten Marmorscheiben, unter denen nicht wol noch ein Säulenfuß verborgen sein kann. Die Kapitelle sind ganz verschiedenartig. Viele sind antik oder wol eher den Antiken nachgebildet, aber ganz verdorben, indem meist die Blätter und Voluten abgebrochen sind. Vielleicht sind sie nur von Stuck, wie in S. Giovanni Evangelista und S. Francesco, wenigstens konnte ich nicht mit Sicherheit erkennen, ob ein Marmorstück darunter vorlag. Andere Kapitelle sind in einer ebenso rohen als verschiedenartigen Weise dem compositen Kapitell nachgebildet. Es scheinen handwerksmäßig gearbeitete Erzeugnisse des spätern Mittelalters zu sein, die man bei der Restauration aus verschiedenen Bauresten zusammengelassen haben mag. Besonders auffallend ist ein Kapitell, das in seinen entsetzlich verunstalteten Formen nur den schlechtesten Erzeugnissen der romanischen Kunst zu vergleichen ist. Von allen andern verschieden kommt aber auch wieder ein Kapitell vor, welches der spätern ravennatischen Stylentwicklung, die sich in S. Vitale zeigt, angehört. Die Kapitellkämpfer endlich sind ebenso verschieden, theils mit ebenen, theils mit convexen Seitenflächen, und ebenso ungleich mit Kreuzen und Akanthusblättern geziert. Ihre Höhe ist ebenfalls ungleich, wie die verschiedene Höhe der Kapitelle es forderte, und es hängt vom Zufall ab, ob ihre obere Fläche größer oder kleiner ist, als die Basis des Bogens, welcher darauf ruht. Man sieht auch einmal einen

Kapitellkämpfer sorgloser Weise falsch gestellt, sodas die verzierten Seiten in der Richtung der Säulenarkade stehen. Endlich kommt auch einmal ein Klotz mit senkrechten Seitenflächen als Kapitellkämpfer vor.

Höchst eigenthümlich ist eine Kanzel von weißem Marmor, zu der man ein Bruchstück einer cannellirten dorischen Säule von mächtiger Dicke ausgehöhlt zu haben scheint, das wieder auf ein anderes ähnliches Stück gestellt ist, um es über dem Boden zu erhöhen.

Diese Kirche ist außerordentlich merkwürdig, aber allerdings ohne Bedeutung für die Geschichte der Entwicklung des Baustyls in Ravenna. Sie steht jetzt einer Restauration entgegen, die freilich nur eine ganz neue Kirche herstellen kann, da von den alten Säulen und Kapitellen sehr wenig noch brauchbar sein wird. Zu wünschen wäre es, daß man wenigstens die merkwürdigsten Stücke in einem Museum aufbewahrt.

(S. Giovanni in Fonte.) Etwas älter noch war die von Bischof Ursus errichtete Metropolitankirche, ecclesiana Ursiana, welche aber einem modernen Neubau hat weichen müssen. Wenige, allerdings höchst interessante Bruchstücke aus derselben sieht man in der Kapelle und dem neben derselben befindlichen kleinen Museum des erzbischöflichen Palastes.

Zu der Kirche des Ursus gehörte die schöne Taufkapelle, jetzt S. Giovanni in Fonte genannt. Sie ist vollständig erhalten, allerdings nur in der Gestalt, welche sie durch Erzbischof Neo um 425 erhielt, da dieser die Kapelle laut einer darin angebrachten Inschrift vollständig erneuerte. Die Form derselben ist octogon, mit Altarnischen auf zwei Seiten, zwischen denen eine undurchbrochene Seite dem Eingange gegenüber liegt. Im Innern sind durch Wandsäulen in den Ecken zwei Stockwerke gebildet. Die frei stehenden Säulen werden durch vortretende Wandbögen verbunden, sodas dadurch zwischen den Säulen blinde Nischen entstehen, in denen das Mauerwerk beträchtlich dünner ist, als es der Bau für die Stützen der Kuppel fordert. In dem obern Stockwerke zeigt sich schon eine sehr geschmackvolle Gruppierung von je drei Bögen an jeder der acht Seiten, von denen der mittlere immer beträchtlich größer ist, als die beiden seitlichen, und die wieder durch einen großen auf besondern Kragsteinen ruhenden und noch stärker vorspringenden Wandbogen zusammengefaßt sind. Die Kragsteine liegen in den acht Ecken der Umfassungsmauer, und die auf ihnen ruhenden acht Wandbögen tragen die Kuppel, welche so konstruirt ist, daß die genannten Bögen in die Halbkugel einschneiden. In beiden Stockwerken tritt ferner der Kapitellkämpfer auf, der hier gleichsam wie ein Kragstein aus der Wand ragt, um einen Wandbogen zu tragen. Er ist noch verhältnismäßig niedrig und von zwei schmalen Platten eingefast. Im untern Stockwerk sind außerdem die schrägen Seiten desselben karniesartig gebildet und nach altgriechischer Weise mit Palmetten und auf den Ecken mit Akanthusblättern geziert. Die Kapitelle dieses untern Stockwerkes haben zwei Reihen altgriechischer Akanthusblätter und über denselben Schnecken von jener eigenthümlichen schon oben besprochenen Bildung, über

deren Ursprung die Kapitelle in S. Giovanni Evangelista Aufschluß geben. Die Kapitelle der Taufkirche sind aus Marmor gearbeitet, und namentlich die Akanthusblätter außerordentlich scharf ausgeführt, was bei den Kapitellkämpfern nicht in gleicher Weise der Fall ist. Die Form des Akanthusblattes ist distelartig gesägt, wie es bei den ältern ravennatischen Bauten sonst nicht vorkommt. Aber die Kapitelle stehen so ungenau unter den Bögen, welche auf ihnen ruhen, daß sie möglicher Weise erst später untergeschoben sein können. In der That ist es auffallend, daß sie vollständig den Kapitellen aus der Zeit Justinian's gleichen, während außerdem ähnliche Formen bis dahin nirgends gefunden werden. Die Kapitelle der obern Säulen sind ionisch.

Das thurmartige Aeußere der Kirche ist sehr einfach gehalten. Unter dem Sims befindet sich eine Verzierung durch Bogengruppirung, die hier zum ersten Mal auftritt. An jeder der acht Seiten ziehen sich nämlich drei Wandstreifen oder Nischen am obern Drittel der Höhe herab, und sind oben unter dem Stau durch je zwei Rundbögen verbunden, sodaß sie mit diesen blinde Doppelnischen, eine Art von Kleinbogenfries, bilden ⁵⁵⁾.

Hier ist also die Octogonform mit einer Ausführung vereinigt, die schon die Eigenthümlichkeiten des byzantinischen Stils in einer sehr ausgezeichneten Weise zu entwickeln beginnt. Die Anwendung der octogonen Form erklärt sich allerdings einigermaßen aus der Bestimmung der Kirche, da das Baptisterium nur den Taufbrunnen einfassen soll und keinen Raum für die versammelte Gemeinde nöthig macht. Dieselbe octogone Form hat die im Vorhofe der Kirche des heil. Theodor, jetzt Spirito santo, gelegene Kirche Sta. Maria in Cosmedin ⁵⁶⁾, ursprünglich eine Arianische Taufkapelle aus gothischer Zeit, die aber unter Bischof Agnellus mit einem griechischen Basilidianerkloster verbunden ist ⁵⁷⁾. Auch das von Constantin erbaute, aber später umgestaltete Baptisterium beim Lateran in Rom ist achteckig, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß der jetzige Bau in seiner Grundlage nicht wesentlich von der ursprünglichen Anlage abgewichen ist. Es fehlen aber hier die Kapitellkämpfer, und in wiefern die Construction der Kuppelbedachung mit der ursprünglichen übereinstimmt, läßt sich nicht beurtheilen.

(S. Francesco.) Derselbe Erzbischof Neo erbaute die alte Peterskirche, eine dreischiffige Basilika, die später ganz umgebaut ist, und jetzt S. Francesco heißt. Von dem alten Bau sind die Säulen des Langschiffes erhalten, aber in einem Zustande, der wenigstens zum Theil erst eine Folge des frühern Ruins und der Restauration sein mag. Die Säulenstämme sind von profonnesischem Marmor, ohne Schwellung verjüngt, und stehen auf attischen Füßen, zu denen sie nicht genau passen. Ueber den ruinösen Zustand derselben, ihre Ergänzung und Befestigung durch eiserne Ketten ist bereits

oben (S. 342) gesprochen. Die Kapitelle gehören auch hier der compositen Ordnung an und scheinen aus gebranntem Thon, Stuck oder Gement gemacht, mit einem Kern von Marmor, der zum Theil die Fortsetzung des Säulenstammes zu sein scheint. Die Kapitellkämpfer sind von Sandstein gearbeitet.

(S. Giovanni Evangelista.) Um dieselbe Zeit lebte Galla Placidia, die berühmte Witwe des Ostgothen Athaulf, welche hier schon früher mit ihrem Bruder Honorius geherrscht, aber der Eifersucht desselben hatte weichen müssen, nach dessen Tode 423 mit ihrem unmündigen Sohne Valentinian III. nach Ravenna zurück, um diesem die Krone gegen den Usurpator Johannes zu sichern. Sie erbaute in Folge eines Gelübdes, das sie für die Errettung aus einem Seesturme gethan hatte, die Basilika des Evangelisten Johannes, von deren ursprünglichem reichen Schmuck ebenfalls nur noch die Säulen des Schiffes vorhanden sind. Die Säulenstämme stehen hier ganz unverletzt. Es sind antike Säulen mit Anlauf und Schwellung, welche auf attischen Füßen ruhen, und da sie alle von gleicher Beschaffenheit sind, so müssen sie entweder neu für diesen Bau verfertigt oder von einem einzigen ältern heidnischen Bau genommen sein. Die Kapitelle sind ebenso, wie in S. Francesco aus Gement oder Stuck gemacht, und der dunkle Kern ist zwischen den Voluten sichtbar, sodaß man zumal mit Hilfe eines Fernglases leicht den Ansatze der Blätterverzierung erkennt. Die Art des Ansatzes läßt nicht zu, eine Bildung der Kapitelle aus gebranntem Thon anzunehmen. Aber dieselben sind hier rein korinthisch und zwar nach römischer Weise mit schlankem, abblattartigen Akanthusblatt gearbeitet. Durch die Zusammensetzung der Gementstücke ist die eigenthümliche Spaltung der Voluten entstanden, welche man an den untern Kapitellen in S. Giovanni in Fonte nachgebildet hat. Die Kapitellkämpfer, die hier gleichfalls aus Gement oder Stuck gearbeitet zu sein scheinen, sind mit Kreuzen zwischen Akanthusblättern verziert und zwar hat man drei Formen des Zieraths in symmetrischer Vertheilung verwandt, nämlich das einfache Kreuz, das Monogramm Christi, und dasselbe in einem Lorbeerkranze. Die Akanthusblätter sind im Ganzen denen der Kapitelle ähnlich gebildet, aber doch durch die flache Behandlung eckiger und den altgriechischen ähnlicher geworden. Sie haben aber noch nicht die scharfe Form, welche man an den spätern ravennatischen Kapitellen und in S. Giovanni in Fonte findet. Es läßt sich schwer entscheiden, ob diese Nachahmung korinthischer Kapitelle nebst den Kapitellkämpfern dem ursprünglichen Bau oder einer spätern Restauration angehört.

Von den Umfassungsmauern dieser Kirche ist ebenfalls noch ein Theil in der ursprünglichen Gestalt erhalten. Die äußerlich siebenseitig geschlossene Chornische steht noch bis zur Mitte der Höhe und ist weiter oben durch einen äußerlich halbkreisförmigen Bau ergänzt. Die Nordseite ist nur dicht unter dem Dache ergänzt, und man sieht noch über dem später erhöhten Seitenschiffe den obern Theil von einer Reihe von Blendarkaden, welche das Aeußere der Kirche zierte.

55) Duast S. 4. 5. Taf. 1. Hübsch S. 29—31. Pl. 13. Fig. 13—15. Pl. 15. Fig. 2—5. Pl. 29. Fig. 4—5. 56) Grundriß bei Agincourt, Hist. de l'art, archit. Taf. XVII, 16. 57) Duast S. 18. Hübsch S. 63.

(S. Nazario e Celso.) Ferner erbaute Galla Placidia nahe bei dem kaiserlichen Palaste eine Kirche zum heil. Kreuze, Sta. Croce, deren Grundriß gleich der Apostelkirche Constantin's die Kreuzesform hatte. Diese Kirche ist gänzlich umgebaut. Dagegen steht vollständig erhalten nahe dabei die kleine dunkle, mit Sarkophagen angefüllte Kirche der Heil. Nazarius und Celsus, in der die Fürstin begraben sein soll, und die wahrscheinlich von ihr zum Familienbegräbniß bestimmt ist. Auch diese hat die Kreuzform, jedoch mit langem westlichen Kreuzesarm. Sie hat weder Seitenschiffe noch Säulen. Aber sie ist ganz mit Gewölben überdeckt, und zwar die Kreuzesarme mit Tonnengewölben, die mittlere Bierung dagegen mit einer Kuppel, die sich thurmartig über vier stark überhöhten Bögen erhebt, ohne daß die Pendentifs von der auf ihnen ruhenden Halbkugel durch ein architektonisches Glied unterschieden wären. Dieselben sind vielmehr dadurch gebildet, daß die Tragbögen in die Halbkugel einschneiden. Die Außenwände sind mit Giebelfeldern, welche das antike horizontale Stützband behalten haben, obgleich es keinem Gebälk entspricht, und mit Backsteinfenstern, die reicher sind, als bei S. Giovanni in Fonte⁵⁸⁾, gekrönt und rings mit einfachen rundbogigen Blendfenstern oder Eisenarkaden verziert, welche an den Kreuzesfronten zu dreien stehen, und unter denen sich die mittlere etwas durch Höhe und Breite vor den beiden andern auszeichnet⁵⁹⁾. Auch hier erkennt man neben antiken Elementen das Auftreten der byzantinischen Entwicklung, und namentlich begegnet uns hier zum ersten Mal die Kuppel auf vieredrigem Unterbau.

(Erzbischöfliche Kapelle.) Ungefähr gleichzeitig ist die Kapelle im erzbischöflichen Palaste, deren Erbauer, nach einem Monogramm zu schließen, ein Petrus, vermuthlich Erzbischof Petrus Chrysologus (439—c. 450), gewesen zu sein scheint⁶⁰⁾. Sie besteht aus einem quadraten Raume, der eine Kuppel trägt, und einem quer dahinter liegenden oblongen Altarraume, der mit einem Tonnengewölbe überdeckt ist. Die Verbindung der Kuppel mit der quadratischen Basis hat hier manches Eigenthümliche. Ueber den vier Wänden der Kapelle erheben sich vier Bögen, deren Rundung schon eine schwache Zuspitzung erhalten hat. Gegen diese Bögen stützt sich die Kuppel, so daß der Anfaß derselben einen noch mehr zugespitzten Bogen bildet, der ein halbmondförmiges Feld einfaßt. Die Kuppelwölbung endlich verliert sich gleichsam als Spiegelgewölbe in den vier Ecken, indem sie in die Form eines Kreuzgewölbes übergeht.

(Theoderich der Große.) Aus der folgenden gotthischen Zeit bis zu Theoderich's des Großen Tode, 526, ist der bedeutendste noch erhaltene Bau die Basilica S. Martini in coelo aureo, jetzt S. Apollinare nuovo genannt. Zwar gilt die merkwürdige Fassade des Franziskanerklosters für ein Bruchstück des Palastes

Theoderich's, allein es ist, wie Häbsch ganz richtig erkannt hat, offenbar ein weit späterer Bau, der mit roher und nachlässiger Technik ausgeführt ist. Allerdings hat seine eigenthümliche Bogengruppirung besonders in den beiden balkonartigen Fensterfassaden eine gewisse Ähnlichkeit mit einer Fassade in dem Palaste des Diocletian zu Spalatro, sodaß man an eine rohe Nachahmung dieser alten Kaiserburg zu denken versucht wird, aber schon die Ausbildung des Palatium auf dem Mosais in S. Apollinare nuovo zeigt, daß Theoderich's Bau ganz anders und weit mehr nach antiker Art angelegt war. Ueberdies sind die Säulen an der Fassade des Klosters aus zum Theil viel jüngern Bruchstücken in einer so ungeschlachten Weise zusammengesetzt, wie sie in dieser Zeit gewiß noch nicht vorkam. Nur ein Kapitell hat eine Form, wie sie damals in Ravenna üblich war. Die übrigen Kapitelle gleichen mehr den romanischen des 11. und 12. Jahrh., und eine Säule, die zufällig länger ist als die übrigen, trägt gleich den Kapitellkämpfer ohne Kapitell. Auch die Säulen selbst sind ältern ravennatischen Bauten entnommen, denn sie haben keine Verjüngung, wie antike Säulen, und eine hat am obern Ende mit einem Eisenringe versehen werden müssen⁶¹⁾. — Auch die noch unter Theoderich begonnene Kirche S. Vitale gehört nicht mehr in diese Periode, da sie erst nach Theoderich's Tode unter der byzantinischen Herrschaft ihre Vollendung erhalten hat. Ebenso wenig gehört das Grabmal Theoderich's hierher, das ebenfalls erst nach seinem Tode errichtet ist und so viel Eigenthümliches hat, daß man es nicht als ein Monument der byzantinischen Entwicklung ansehen kann.

(S. Apollinare nuovo.) Von der ehemaligen Martinskirche nun hat allein das Schiff noch seine ursprüngliche Gestalt, ja sogar seinen Mosaikschmuck vollständig behalten, und dieses zeigt den byzantinischen Styl etwas mehr entwickelt. Hier hat man keine antiken Säulen mehr benutzt. Die Säulenstämme sind ohne Schwellung verjüngt, und haben unten breite Bänder, welche den Eisenreifen nachgeahmt sind. Die Säulenfüße liegen unter dem Fußboden, einer derselben ist aber bloßgelegt. Er ist nicht als attischer Fuß, sondern nur aus einem Wulst und einer Hohlkehle darüber, gleichsam aus der untern Hälfte des attischen Fußes gebildet, und die Basis ist gleichsam aus drei dünnen Platten aufgemauert. Kapitell und Kapitellkämpfer sind abermals aus Gement, Stuck oder gebranntem Thon gemacht. Das Kapitell erinnert noch an das korinthische, ist aber schon mehr so gebildet, daß es nach Oben beträchtlich breiter wird und dadurch im Totalindruck dem trichterförmigen Kapitell angereicht erscheint. Dabei ist es schon des Materials wegen nicht so zierlich und scharf ausgearbeitet. Der Kapitellkämpfer ist höher als sonst, mit etwas gebogenen und



58) Häbsch Pl. 15. Fig. 8. 9. 59) Quast S. 10—12. Taf. 2. 3. Häbsch S. 81. 60) Quast S. 16. Häbsch S. 61.

H. Gutsch. v. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

61) Vergl. Quast S. 20—26. Taf. 7. Nr. 7—16. Häbsch S. 91. Rothes, Geschichte der Baukunst und Bildhauerei Venedigs 1, 14.

stellern Seitenflächen, so daß er schon dem spätern forbartigen byzantinischen Kapitell ähnlich wird, und oben und unten von einer Platte eingefast. Auch ist es mit einem einfachen Kreuze ohne den Schmuck der Akantusblätter verziert. Die Pilasterkapitelle an den Enden der Säulenreihen haben keine Akantusblätter, dagegen an der Stelle der Voluten Consolen, welche durch knieende Stiere gebildet werden, die mit dem vordern Theile ihres Körpers aus der Steinmasse hervortragen. Die Archivolten und das darüber liegende Gurtgesims haben Stuckverzierungen in einfachen antiken Formen, unter denen die Perlschnüre die Hauptrolle spielen. An der Außenseite liegen die rundbogigen Fenster des obern Mittelschiffs etwas vertieft in einfachen Ziegelarkaden, die der äußern Wandfläche eine wohlgegliederte Anordnung verleihen⁶²⁾.

(Verwandte Bauten im übrigen Italien.) Mit den ravennatischen Bauten verwandt mag auch die zum größten Theil in Trümmern liegende Kirche S. Agostino del Crocifisso in Spoleto sein, deren Sanctuarium einen abgeschlossenen quadraten Bau mit einer achteckigen Kuppel bildet, welche mittels Pendents auf antiken Säulen ruht. Daß Ravenna hier Einfluß geübt habe, ist an sich keineswegs unwahrscheinlich, da man an diesem Orte die Ruine eines angeblichen Palastes des Theoderich zeigt. Auf den frühen Ursprung jener Kirche weisen die Thür- und Fensterumfassungen der Fassade hin, die ganz antik gehalten, aber doch durch Kreuzornamente als christliche Arbeiten charakterisirt sind.

Unter den ältesten römischen Kirchen kommen zwei sehr beachtenswerthe Bauten vor, bei denen das Sanctuarium mit einer Kuppel bedeckt ist. Höchst merkwürdig ist die Unterkirche unter S. Maria in Cosmedin, deren Name schon auf constantinopolitanischen Ursprung hinweist. Sie ist früher verschüttet gewesen, und erst 1715 entdeckt worden, während alle Nachrichten über dieselbe fehlen. Diese Unterkirche ist eine Basilika mit sechs antiken Säulen und Kapitellen, welche in einer noch nicht ganz schlechten Zeit der Antike nachgebildet zu sein scheinen. Das Sanctuarium ist mit einer niedrigen Kuppel gedeckt, welche Skulptur-Ornamente nach antiker Weise enthält. Diese Kuppel bildet zur Hälfte zugleich den obern Theil der Chornische. Vor der letztern befindet sich ein oblonger, flachgedeckter Querraum, der von den Seitenschiffen der eigentlichen Kirche durch feinerne Schranken nach griechischer Weise abgeschlossen wird. An der Südwand dieses Querraums hat sich ein vermauertes Grab mit einem Gerippe ganz nach Art der Wandgräber (loculi) in den Kataomben gefunden. Die eigentliche Kirche endlich hat in den Seitenmauern Nischen, welche durch Marmorplatten je in eine obere und untere Hälfte getheilt waren, und ebenfalls Gebeine enthielten, die jetzt in der obern Kirche als Märtyrergebeine verehrt werden. Die Kirche erinnert dadurch an die antiken Columbarien, und es ist kaum ein Zweifel darüber zu erheben, daß sie ursprünglich zu einer Begräbnißstätte bestimmt war.

Die zweite alte römische Kirche, welche ein gewölbtes Sanctuarium hat, ist S. Pietro in Vinculi. Wenn die Kreuzgewölbe dem ursprünglichen Bau angehören, wie Hälsch⁶³⁾ gegen die herrschende Ansicht behauptet, so würde man sie vielleicht auf ravennatischen Einfluß zurückführen dürfen, da die Kirche von der Gemahlin Valentinian's III., Eudocia, unter Leo I. (440—462) gegründet worden ist.

Die Taufkirche S. Giovanni in Monte S. Angelo in dem griechischen Unteritalien, Provinz Capitanata, ist ein merkwürdiger Kuppelbau, dessen Formen im Abendlande ganz einzig dastehen und den ravennatischen Bauten nicht unmittelbar verwandt sind. Es müssen bei demselben gewisse asiatische Einwirkungen stattgefunden haben, von denen noch an einer spätern Stelle die Rede sein wird.

Dagegen stehen die Krypten einiger Kirchen in Unteritalien theils den ältern constantinopolitanischen, theils den ravennatischen Bauten sehr nahe. Eine ganz ähnliche Anlage, wie die Cisternen in Constantinopel, bildet die Krypte von Sta. Maria Maggiore di Siponto in der Capitanata⁶⁴⁾. Sie hat innerhalb der vier Mauern vier Reihen von je vier Granitsäulen, welche kleine Kreuzgewölbe tragen. Die Säulen sind von schönen Verhältnissen, aber von verschiedener Dicke und ohne Zweifel ältern Gebäuden entnommen. Die Kapitelle nähern sich meistens sehr dem korinthischen, zum Theil zeigen sie jedoch auch willkürliche mittelalterliche Formen. Die letztern mögen bei dem Neubau der Kirche zu Anfang des 12. Jahrhunderts ergänzt sein, und damals sind auch vielleicht erst die jetzigen Kreuzgewölbe ausgeführt. Bei einem Neubau des 16. Jahrhunderts hat man zwar der alten Säulen durch Rundpfeiler von mächtiger Dicke ersetzt, um dem Oberbau eine bessere Grundlage zu geben. Eine ähnliche Ausstattung mit enggestellten Säulenreihen, welche kleine Kreuzgewölbe tragen, hat die Krypte der Kathedrale zu Ascoli im Kirchenstaate⁶⁵⁾. Diese Krypte hat auf der Ostseite drei große Apfiden. Die Säulen sind zum Theil antik und von Granit, aber mit Stuck überzogen. Ein Theil derselben ist gekuppelt und mit Bändern verbunden. Die Kapitelle dagegen sind roh in Formen gebildet, welche sich wenig von denen der ravennatischen Kapitellkämpfer unterscheiden und mit höchst einfachen Stäben, Bändern und Ringen verziert. Schulz hält sie für altlongobardischen Ursprungs und in der That erinnern sie an die rohen Zeichnungen mancher longobardischen Manuscripte.

Diese Krypten sind demnach den Cisternen von Constantinopel nachgebildet, was daher erklärlich ist, daß bei den Griechen die Krypten nicht üblich waren, und man also dort kein anderes Vorbild für dieselben fand. Selbst die Verzierung einiger Säulen in Ascoli durch einen Wulst in der Mitte erinnert an die zusammengesetzten Säulen der Cisternen. In Siponto ließe sich, falls die Localität eine solche Hypothese gestattet, sogar denken,

62) Quast S. 19. Taf. 7. Nr. 1—4. Hälsch S. 62. Pl. 3. Fig. 7. Pl. 26. Fig. 16—20.

63) Altchristliche Kirchen S. 14. Pl. 7. Fig. 7. Pl. 9. Fig. 7. 8. 64) Schulz, Denkm. der Kunst des Mittelalters in Unteritalien 1, 214. 215. 65) Daf. 2, 2. 3.

daß die Krypte ursprünglich eine Cisterne gewesen sei, was man in Ascoli wegen der drei Apfiden allerdings nicht annehmen kann.

b) Griechenland.

Nur wenige Monumente, welche derselben Stylentwicklung angehören, finden wir auf griechischem Boden in der jetzigen Türkei. Die bedeutendsten, die man wenigstens zum Theil den ravennatischen an die Seite stellen kann, hat Salonichi, das alte Thessalonika aufzuweisen, während die Denkmäler, welche in Constantinopel noch erhalten sind, bei weitem nicht so charakteristisch erscheinen. Was auch hier als ein bezeichnendes Merkmal der vorjustinianischen Periode angesehen werden kann, ist hauptsächlich der Kapitellkämpfer.

(Salonichi.) Von den alten Kirchen von Thessalonika hat zuerst Terzier genauere Beschreibungen gegeben⁶⁶⁾, die aber erst in seinem neuesten Werke über byzantinische Baukunst hinlänglich vollständig und deutlich und durch Zeichnungen erläutert erscheinen⁶⁷⁾. Es sind zwei, die in die vorjustinianische Zeit gehören, wenn sie auch zum Theil spätere Veränderungen erlitten haben.

1) Die älteste ist die, welche nur unter dem Namen des alten Gotteshauses, Eski Dschuma (was irrtümlich von Neuern durch: der alte Freitag übersetzt wird), bekannt ist. Die den antiken sehr nahe stehenden Säulenformen haben Manche verleitet, in diesem Bau einen ursprünglich heidnischen Tempel anzunehmen. Allein der Bau hat ganz den Charakter des 5. Jahrhunderts. Es ist ein dreischiffiges Langhaus mit Narther und halbkreisförmiger Chornische, und ohne Querschiff. Die Chornische hat gleich den ravennatischen Kirchen drei Fenster, aber sie ist an der Außenseite nicht edig. Ueber den Seitenschiffen befindet sich die Galerie für die Frauen. Auf jeder Seite stehen zwei Reihen von zwölf Säulen über einander, von denen die untern der compositen, die obern der ionischen Ordnung angehören. Die obern Säulen stehen jedoch jetzt in einer Mauer, mit welcher man die obere Galerie bis auf einige Fensteröffnungen versperrt hat. Die Kapitellkämpfer sind reich mit Akanthusblättern geschmückt, die ebenso, wie an den Kapitellen selbst, überfallende Spitzen haben. Im Ganzen scheint diese Kirche die meiste Ähnlichkeit mit S. Giovanni Evangelista in Ravenna zu haben.

2) Die große und prachtvolle fünfischiffige Demetrius-Kirche wurde zu Anfang des 5. Jahrhunderts an der Stelle des Dratoriums aufgeführt, welches der Märtyrerkönig Leonthius um 412 auf der Stätte des Martyriums des Heiligen errichtet oder vielmehr erweitert hatte. Die Reliquien des Märtyrers wurden in einem großen silbernen Ciborium beigesetzt, über dessen sechs Seiten ebenso viel durch Bögen verbundene Säulen eine sphärische Kuppel trugen. Dieses Ciborium wurde durch Feuer im J. 584 zerstört, und die Kirche litt später noch einmal durch einen zweiten Brand im J. 690. Nach der Einnahme

von Thessalonika durch Sultan Bajezid im J. 1397 wurde sie in eine Moschee des Kassim (Kassimije-Dschamissi) verwandelt. Die Chorsranken und der Ambos wurden dabei zerstört.

Die Kirche hat einen kleinen viereckigen Vorhof mit einem Weihbrunnen unter einem achteckigen Baldachin in der Mitte. Ein Narther führt durch einen dreifachen Eingang, der von zwei Säulen gebildet wird, in das Hauptschiff. Eine Galerie für die Frauen liegt über den Seitenschiffen und dem Narther. Zwei viereckige durch Säulenarkaden von den Seitenschiffen abgesonderte Räume bilden die Prothesis und das Diakonikon. Die Seiten des Mittelschiffs enthalten zwei Säulenarkaden über einander, die untere mit compositen, die obere mit ionischen Kapitellen, und beide mit Kapitellkämpfern, welche auf verschiedene Weise, zum Theil mit einer reichen Akanthusverzierung, geschmückt sind. Die Kapitellformen sind im Ganzen noch nach Art der ältern ravennatischen gebildet, und das Akanthusblatt hat noch nicht den scharf gesägten Schnitt. Doch entfernen sie sich schon mehr von der antiken Form, als die der Eski Dschuma. Im Einzelnen sind sie jedoch sehr verschieden, und viele nähern sich schon spätern byzantinischen Formen, namentlich solchen, wie man sie in der Vorhalle der Marcuskirche zu Venedig antrifft. Eine Eigentümlichkeit, die dieser Bau mit einigen römischen Kirchen aus dem 6. Jahrhundert gemein hat, besteht darin, daß die Säulenreihen auf jeder Seite von zwei Pfeilern unterbrochen werden. Die Chornische endlich hat fünf Fenster, aber sie ist auch äußerlich nicht edig.

(Constantinopel.) In der Hauptstadt des Reichs ist aus dieser Zeit äußerst wenig bekannt, und es scheint auch die Bauhätigkeit unter Constantin's Nachfolgern verhältnismäßig gering gewesen zu sein. Von Constantius erfahren wir, daß er die Kirchen der Sophia, der Irene und der Apostel vergrößerte und verschönerte, wobei er die beiden erstern durch einen gemeinschaftlichen Hof mit einander verband⁶⁸⁾, und daß er die von seinem Vater gegründeten Thermen in der Nähe der Sophienkirche vollendete. Man hat daher die Leutern bald nach ihm, bald nach Constantin benannt, bis Theodosius der Große sie restaurirte und 427 neu einweihte, worauf sie den Namen der Theodosianischen erhielten⁶⁹⁾. Julian legte einen gegen die Südwinde geschützten Hafen nebst einer Halle an, welche im Bogen dahin führte, und errichtete in der Basilika eine Bibliothek. Wir wissen jedoch nicht, was unter der Basilika zu verstehen ist⁷⁰⁾. Die folgende Zeit wurde indessen den Künften des Friedens immer ungünstiger, da seit 376 die Bedrängnisse durch Gothen und Hunnen begannen, welche den Schatz durch schimpfliche Tribute erschöpften. Valens soll jedoch, obwol er stets

68) Cedren. ad a. 22. Constantii, ed. Bonn. 1, 580. Daß die Sophienkirche damals schon eine Kuppel erhalten habe, wie Schnaase (M. A. 1, 120. Note *) sagt, beruht auf einem Mißverständnis, denn die bei Du Gange citirte Stelle des Theophanes bezieht das *σφαροειδής* nur auf die Gestalt, welche die Kirche zur Zeit des Chronisten bekommen hatte. 69) Chron. pasch. ad a. 345 et 427. 70) Zosimus 3, 11.

66) Terzier, *Asie mineure* 3, 6 suiv. 67) R. Terzier et J. Popplewell Pullan, *Architecture byzantine* p. 119 suiv.

abwesend war, verschiedene Bauten, namentlich die Wasserleitung in der 10. Region, angeordnet haben. Das Meiste thaten noch Theodosius und Arcadius für die Verschönerung der Stadt. Durch sie erhielt dieselbe eine Erweiterung nach der Landseite gegen Südwesten. Theodosius erbaute dort einen Triumphbogen, das goldene Thor, dessen noch erhaltene Ueberreste innerhalb des Schlosses der sieben Thürme, Jebi Kuleler, verborgen und daher nicht leicht zugänglich sind. Auch wurde die Stadt durch einige öffentliche Plätze verschönert, deren Topographie kein Interesse für uns hat. Von den kolossalen Säulen mit den Statuen dieser Kaiser wird später ausführlicher die Rede sein. Außerdem verdienen die arkadianischen Thermen in der ersten Region hervorgehoben zu werden. Sie lagen am Ufer, wo man sich aus der Propontis gegen den Bosporus wendet⁷¹⁾, wahrscheinlich da, wo noch jetzt etwas nördlicher, als die Sophienkirche unter der Thür des schönen Klosters der Perlen, Indschukl Kösch, eine Quelle fließt, die von den Christen als wunderthätig verehrt wird, obgleich sie im Serral eingeschlossen und ihnen daher nicht mehr zugänglich ist. Auch die Kaiserin Eudocia gründete Thermen.

Erst unter Theodosius II. trat seit 448 wieder einigermaßen Ruhe ein, und dessen Gemahlin Eudocia, eine gebildete Athenenserin, wandte den Künsten eine erneuerte Pflege zu. Nach des Kaisers Tode wurde seine Schwester Pulcheria 450 als Kaiserin anerkannt; Eudocia aber war schon vorher durch eine Hofintrigue nach Jerusalem verbannt, wo sie den übrigen Theil ihres Lebens zubrachte, und wo man ihr Andenken noch heute dadurch ehrt, daß man ihr nächst der heil. Helena die meisten der dortigen alten kirchlichen Bauten zuschreibt.

Aus der Zeit der Pulcheria, ihres Bruders Theodosius und ihres Gemahls Marcian, den sie nach dessen Tode auf den Thron erhob, besitzen wir einige Denkmäler, meistens Ruinen, die wir durch die treffliche Arbeit Salzberg's⁷²⁾ genauer kennen gelernt haben.

Die folgende Zeit war verhängnisvoll. Feuersbrünste verwüsteten wiederholt die Stadt, und neue Jüge der Gothen unterbrachen seit 473 die Ruhe des Reichs, bis diese Barbaren sich nach zwanzigjährigem Aufenthalte in Griechenland dem Westen zuwandten. Während dieser Periode that sich nur Anastasius durch den Bau einer Mauer zum Schutze der Stadt, sowie des Tricliniums in den Blachernen, und durch die Anlegung einer Eiserne hervor⁷³⁾. Endlich restaurirte noch Justin der Thracier (518—527) die Kirche der Maria in den Blachernen, einen Bau der Pulcheria. Diese Kirche war noch ein Langhaus⁷⁴⁾, dem erst Justin II. durch den Anbau von zwei Apsiden, also wol nach dem Vorbilde der Marienkirche in Bethlehem eine kreuzförmige Gestalt gab⁷⁵⁾.

Die zum Theil erhaltenen Monumente sind nun folgende:

(Die Kirche des Studios.) Die zur Zeit der Pulcheria von dem Patrizer Studios im südwestlichen Theile der Stadt, der noch heute Psamatia heißt, unweit der sieben Thürme erbaute Kirche war für das Kloster der Mönche vom Orden der Nichtschläfer, *ἀνομήτοι*, bestimmt und Johannes dem Täufer geweiht. Sie nahm die Stelle einer ältern Parochialkirche ein, die vor der Erweiterung der Stadt durch Theodosius I. außerhalb der Mauer gelegen hatte. Das Kloster war bei der Eroberung durch die Lateiner 1204 verwüstet, aber unter Andronicus II. (1283—1328) stellte dessen Bruder Constantin Paläologus dasselbe wieder her. Durch den berühmten türkischen Baumeister Sinan, den Erbauer der Suleimania, ist die Kirche in eine Moschee verwandelt und heißt jetzt Imracho Dschamissi, d. i. Moschee des Stallmeisters.

Diese Kirche zeigt noch wenig von dem, was den ravenatischen Bauten eigenthümlich ist, und macht viel mehr den Eindruck eines spätromischen Baues. Es ließe sich denken, daß in ihr noch die ältere Pfarrkirche erhalten wäre, an deren Stelle das Kloster des Studios angelegt wurde. Sie hatte ein dreischiffiges Langhaus, 81' lang und 77' breit, mit zwei Säulenstöckwerken auf jeder Seite, und einer Holzdecke. Die halbkreisförmige, äußerlich dreiseitige Apsis ist größtentheils erneuert, und zu beiden Seiten derselben hat die Moschee Thüren anstatt der sonst üblichen Nebenapsiden. Der Narthex bildet zum Theil eine offene Halle. Im Innern sind nur die unteren Säulen erhalten, die obere, die Gölles und Gouffier noch gesehen haben, sind durch einen türkischen Holzbau ersetzt. Ein paar umherliegende Bruchstücke mögen ihnen angehört haben. Von einem Atrium mit wahrscheinlich zweistöckigen Hallen sind Spuren erhalten. Endlich befindet sich an der Südseite eine Eiserne, 70' lang und 57' breit, deren Gewölbe auf 23 korinthischen Säulen ruhen, die 10' von einander stehen und 1 1/4' dick sind. An der Stelle der 24sten Säule führt eine steinerne Treppe in die Tiefe, und über dem Abflusse befindet sich eine Vorhalle mit sechs kleinen Kuppeln, die von zwei ionischen Granitsäulen in der Mitte getragen werden⁷⁶⁾.

Die Säulenreihen des Schiffs sind nach antiker Weise angelegt, mit horizontalem Gebälk und daher ohne Kämpfergesims. Aber die Säulenstämme sind schon, wie in S. Apollinare nuovo zu Ravenna behandelt, jedoch unter dem Kapitell durch einen starken mit Blättern verzierten Wulst nebst Perlstab geschmückt, und das reiche Gebälk zeigt eine übermäßig decorative feine Arbeit. Bemerkenswerth ist das scharf geschnittene byzantinische Akanthusblatt an dem Rankenschmuck des nach spätromischer Weise ausgebauchten Frieses, das eigenthümliche

71) Procop. De aedif. 1, 11. 72) W. Salzberg, Mittheilung über die Baudenkmale von Constantinopel vom 5. bis 12. Jahrhundert. Berlin 1854. 73) Procopii Gasae Panegyricus in Anecd. Graec. ed. d'Ansse de Villosion (Venet. 1781), 2, 42. Suidas v. Ἀναστάσιος. 74) Procop. De aedif. 1, 8. 75) Cedren. 1, 684. Schnaase (Gesch. der Kirche im R. A. 1, 128.

Note *) verweist auf den von Mirmée in der Revue de l'architecture 1841. p. 161 veröffentlichten Reisebericht des Aug. Gonzalez de Clavijo vom Jahre 1403, der mir nicht zur Hand ist.

76) Andreossy, Voyage à l'embouchure de la mer noire p. 260.

Kranzgestirn mit den flachen Mobilons ohne Soluten, und die zu einem schmalen Bande zusammengeschrumpfte Hängeplatte, während der Karnies oder Kinnleisen seine volle Bedeutung noch behalten hat und überall als krönendes Glied auftritt. Endlich ist ein Theil des Marmorsfußbodens erhalten, der von Friesen, verschlungenen Bändern und andern zierlichen Mustern aus sechs schönen und glänzenden Marmorarten eingefast wird⁷⁷⁾.

(Die Säule des Marcian.) Eine ähnliche Art der Behandlung, wie an den Säulen dieser Kirche, sieht man an dem zuerst von Spon⁷⁸⁾ entdeckten Kist-faschi oder Mädchenstein, einer 35' hohen Säule, welche mitten in der Stadt, südlich von der Mahomedia, in einem Privathause steht. Das Postament hat über zwei Engeln, welche eine Scheibe mit dem Monogramm Christi tragen, die Inschrift: Principis hanc statnam Marciani cerne torumque Ter vovit quod Tatianus opus. Die drei andern Seiten sind mit Kränzen geziert. Der Schaft endet mit einem breiten platten Bande und trägt ein korinthisirendes Kapitell mit scharfgeschnittenen Akanthusblättern. Das letztere ist im Ganzen den spätrömischen ähnlich, aber doch schon mehr forbartig und gedrückt. Ueber demselben liegt ein Kapitellämpfer, der an den Ecken geschmackvoll mit vier Ablern geschmückt ist. Die sarkophagähnliche Gestalt scheint Spon zu der Vermuthung veranlaßt zu haben, daß in demselben das Herz des Marcian eingeschlossen sei, worauf er das torumque der Inschrift beziehen will. Auf diesem Träger endlich liegt noch ein Fragment von einem Steine, der wahrscheinlich die Basis der Statue gebildet hat⁷⁹⁾. Man sieht also, daß hier die ravennatifchen Formen in dem Bande, welches den Astragalus vertritt, in der Gestalt des Kapitells und dem Kapitellämpfer sich wiederholen, und es ist für den Zusammenhang der ravennatifchen und constantinopolitanischen Architektur von besonderem Interesse, daß wir in der Inschrift dieser Säule eine genaue Zeitbestimmung besitzen.

(Die Cisterne von 32 Säulen.) In dieselbe Zeit müssen wir auch eine Cisterne mit 32 Säulen setzen, welche sich in der Nähe der Cisterne der 1001 Säulen (Bin bir Dires) in dem Quartier Kulleit-Dostan-Budrun befindet. Sie ist 129' lang und 70½' breit und mit halbkugelförmigen Kuppeln gedeckt, welche auf Rundbögen ruhen. Die Säulen sind von weißem Marmor, 2½' dick, und stehen 12' 2" weit aus einander. Andreossi sagt von ihnen, sie seien von korinthischer Ordnung, und jede habe ein doppeltes Kapitell, und zwar sei das obere Kapitell platt. Hier ist also der Kapitellämpfer deutlich genug bezeichnet, und aus der Abbildung, welche er gibt, sieht man, daß die Bildung

der Kapitele ähnlich ist, wie bei der Säule des Marcian. Das Innere der Cisterne ist noch vermittle der ursprünglichen Treppe zugänglich⁸⁰⁾.

c) Asien und Afrika.

Diese constantinopolitanischen Denkmäler gewähren nur sehr geringen Aufschluß über die Entwicklung der byzantinischen Architektur, und erhalten erst durch die ravennatifchen Bauten ihre Erläuterung. Nicht einmal so gut steht es mit unserer Kenntniß der Baugeschichte in Asien. Indessen treffen wir doch jenseits des Bosporus einige hier einschlagende Erscheinungen an, die nicht übersehen werden dürfen, so mangelhaft auch unsere Kenntniß derselben ist. Sie belehren uns, daß der Octogonbau von Antiochia dort in mehreren Fällen Nachahmung gefunden hat, und in Verbindung mit den vereinigten ravennatifchen und griechischen Octogon- und Gewölbbauten dieser Periode sind sie geeignet, über den Ursprung des byzantinischen Kuppelbaues Licht zu verbreiten.

Es sind im Ganzen drei Octogonbauten, von denen wir in den asiatischen Besitzungen der griechischen Kaiser Kunde haben, und die mit einigem Grunde vermuthen lassen, daß sie von dem Musterbau zu Antiochia abhängig waren.

(Kirche von Nazianz.) Das älteste Beispiel eines solchen ist die Kirche zu Nazianz in Kappadocien, welche der Vater des Bischofs Gregor von Nazianz errichtete. Der Sohn beschreibt sie als ein gleichseitiges Octogon mit einem Umgange von derselben Gestalt, und nennt sie einen außerordentlich großen und prachtvollen Bau⁸¹⁾.

(Anastasis in Jerusalem.) Viel wichtiger war die Umwandlung, welche mit dem Tempel über dem Grabe Christi vorgenommen ist. Wir haben allerdings keine Nachrichten über die Schicksale des Constantinischen Baues in der ganzen Zeit von der Einweihung bis zur Zerstörung desselben durch die Perser im J. 614. Allein der Styl, in welchem die achtseitige Einfassung der Sachra in der sogenannten Moschee Omar aufgeführt ist, spricht deutlich für eine Uebergangszeit aus der verdorbenen Antike zur byzantinischen Entwicklung. Die Säulen haben nämlich über den korinthisirenden, theils spätrömischen, theils frühbyzantinischen Kapitellen den Kapitellämpfer. Ueber diesem liegt ein aus Holz geschnitzter Architrav mit antikisirendem Fries, eine Art Spannbalken, über dem wieder Bögen von Säule zu Säule gehen. Die Profilirung desselben zieht sich auch über die Pfeiler hin. Graf de Vogüé betrachtet diesen Balken als ein Kennzeichen arabischer Architektur. Allein die Verwendung von architravartigen Spannbalken findet sich auch an einer Stelle der Sophienkirche in Constantinopel; sonst scheint sie allerdings nirgends vorzukommen. Der Kapitellämpfer aber verweist diesen

77) Salzenberg S. 86—41. Taf. 2—4. 78) Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant, fait des années 1676 et 1676 par Jacob Spon et George Wheeler. T. I. (Lyon 1678.) p. 225.

79) Salzenberg S. 81. Taf. 1. Fig. 5. Danach das Kapitell ohne den Lämpfer bei Kugler, Gesch. der Baukunst 1, 419. Die ältern Abbildungen bei Spon und Cos. Comibes (Descriz. topograf. dello stato topografico di Costantinopoli, Bassano 1794, tab. 11) sind ganz unbrauchbar.

80) Andreossi, Voyage à l'embouchure de la mer noire p. 254. pl. 5. 81) Gregor. Nasians. Oratio 19 in laud. patriae.

Theil des Baues in das 5. Jahrhundert⁸²⁾. Für die genauere Zeitbestimmung kommt uns noch zu Statte, daß der heil. Petronius, der 430 aus Jerusalem zurückkehrte und zum Bischof von Bologna ernannt wurde, an seinem neuen Bischofsitze ein heil. Grab auführen ließ, dessen bauliche Anordnung noch ganz dem ursprünglichen Bau des Konstantin entsprach, denn es war eine einfache Rotunde von zwölf Säulen mit einem von Hallen eingefassten Vorhofe⁸³⁾. Wir müssen also den Octogonbau der Moschee Omar später als 430 setzen. In die Zeit vor Justinian muß derselbe aber ebenfalls fallen, da er von dem unter diesem Kaiser ausgebildeten Style noch durchaus abweicht. Dagegen würde es passen, denselben der Gemahlin des Theodosius II. Eudocia, die ihr Leben in der Verbannung in Jerusalem beschloß, zuzuschreiben.

Bei dieser Umgestaltung oder Erweiterung mag auch eine Veränderung mit der Säulenstellung der innern Rotunde vor sich gegangen sein, da die zwischen ihnen stehenden vier Pfeiler mit ihren Kämpfergestirnen ebenfalls erst später eingefügt sein müssen. Die Errichtung dieser Pfeiler setzt die Absicht eines größern Kuppelbaues voraus, auf den die Anlage des achteckigen Umganges wahrscheinlich ebenfalls berechnet war, da die Pfeiler desselben keinen andern Sinn haben können, als dem innern Hochbau zur Stütze zu dienen.

Eine Veränderung, welche mit der goldenen Pforte vor sich ging, kann ebenfalls in diese Zeit fallen⁸⁴⁾. Diese Vorhalle wurde nämlich mit kleinen Kuppelgewölben gedeckt, und zu diesem Zwecke sind ein paar Säulen in derselben aufgestellt, deren Kapitelle zwar nach Art der ionischen angelegt, aber in der entarteten ravennatischen Weise mit kämpferähnlichen dicken Deckplatten ausgeführt sind, und höchst auffallend gegen die ursprünglichen Pfeilerkapitelle abstechen⁸⁵⁾. Die Absicht bei diesem Bau kann die gewesen sein, ebenso wie bei der Anastasis durch Entfernung des Holzdaches die Feuergefähr zu beseitigen.

Wie weit der Felsendom in seiner jetzigen Gestalt der großen Kirche in Antiochia ähnlich gewesen sein mag, läßt sich freilich nicht bestimmen. Dagegen gibt es eine Reihe von Bauten, welche mehr oder weniger genaue Nachahmungen des octogonalen Felsendoms enthalten. Die wichtigste Nachahmung, deren bauliche Uebereinstimmung mit dem Felsendom auch den besten Beweis liefert, daß letzterer das Vorbild ist, werden wir später in der Anastasis der jetzigen Kirche zum heiligen Grabe in Jerusalem kennen lernen.

(Kirche des Simeon Stylites.) Ein anderes Beispiel einer solchen Nachahmung ist wahrscheinlich die Kirche des Klosters des Simeon Stylites, etwa sechs Stunden von Aleppo, das bald nach dem Tode des Säulenheiligen, also noch im 5. Jahrhundert, erbaut

wurde, und dessen Ruinen noch Pococke⁸⁶⁾ gesehen hat. Hier ist das Octogon mit vier Kreuzflügeln verbunden und so die Kreuzesform der Constantinischen Apostelkirche mit der Octogonform vereinigt. Das Fußgestell der Säule oder des Pfeilers, auf welchem Simeon einen Theil seines Lebens zubrachte, erinnert an den Fels in der Anastasis, an die Sadyra, auf der nach muhammedanischer Tradition alle Propheten gebetet haben, allerdings aber auch an den Cultus des Baal und der Astartis zu Heliopolis. Dadurch wird es um so wahrscheinlicher, daß die Erinnerung an Jerusalem hier maßgebend gewesen ist. Das Octogon von Antiochia kann hier nicht wol als Vorbild gebient haben, da dasselbe, nachdem Julian es hatte schließen lassen, um den Brand des von ihm hergestellten Apollotempels in der Daphne zu rächen⁸⁷⁾, in die Hände der Arianer gekommen war⁸⁸⁾. Zwar gab Jovian die Kirche den Orthodoxen zurück, allein schon Valens räumte sie den Arianern von Neuem ein⁸⁹⁾.

(Kathedrale von Bosra.) Eine sehr merkwürdige Rundkirche ist die in Trümmern liegende Kathedrale von Bosra, jetzt Bosrah im Hauran⁹⁰⁾. Eine Inschrift über der Thür gibt die Zeit ihrer Errichtung an. Es ist das Jahr 505⁹¹⁾, und wie sie hiernach an der Grenze der Uebergangsperiode steht, so bildet sie auch in ihrer Form ein Mittelglied zwischen den ältern Kuppelbauten und denen des entwickelten byzantinischen Styles, wie wir kein zweites kennen. Wir sehen hier zum ersten Mal eine Rundkirche mit quadratem Grundriß. Die quadratische Form entsteht aber nur dadurch, daß vier Nischen der Bau der Ecken motivirt haben. Es fehlt jedoch ein Umgang und daher sind die Seiten zwischen den Nischen so schwach, daß die Kirche nur eine hölzerne Kuppel getragen haben kann. Die innere Weite der Rotunde ist ungefähr der von S. Georg in Salonichi gleich. Ähnlich wie dort, befindet sich an der Ostseite eine lang hinausgestreckte Chornische. Im Uebrigen hat sie keine Ähnlichkeit mit jener noch später zu besprechenden Kirche. Eigenthümlich sind ihr die dreifachen Eingänge an der Nord-, West- und Südseite, wodurch sie einigermaßen an das Octogon in Jerusalem erinnert. Zwei Nebenapsiden in Form von oblongen Kapellen mit östlichen Nischen, welche in der Mauermaße liegen, können später hinzugefügt sein. Sie stehen durch größere viereckige Räume mit der Chornische in Verbindung.

(Habeessinische Kirchen.) Sehr beachtenswerth sind endlich einige kirchliche Denkmäler in Habeessinien, die sich weder den altägyptischen Monumenten, noch den abendländischen Formen, noch auch unbedingt den byzantinischen Formen anschließen. Ihre höchst eigenthümliche Gestaltung findet aber ihre vollständige Erklärung, wenn

82) Unger, Die Bauten Constantins am heil. Grabe S. 45—48. 83) Das. S. 53. 84) Das. S. 58. 85) Siehe besonders die Abbildungen in Paris, Souvenirs de Jérusalem, und bei de Vogüé, Temple p. 65. 66. pl. 7—12.

86) Description of the east (Lond. 1744). Vol. 2. Part. 1. p. 170. pl. 24. Unger a. a. O. S. 76. 87) Ammian. Marcell. 22, 13. 88) Theodoret. Hist. eccl. 3, 12. Nicéphor. Hist. eccl. 10, 29. 89) Theodoret. 4, 24. Theophan. ad a. 361. ed. Bonn. 1, 91. 90) Guill. Rey, Voyage dans le Hauran et aux bords de la mer morte p. 179. pl. 4. 91) Texier et Pullan, Archit. byzant. p. 148.

die Vorandsetzung begründet ist, daß sie die Bauten Constantin's zu Jerusalem zum Vorbilde genommen haben. Es sind dies nämlich theils Höhlenanlagen, theils frei stehende Kirchen. Die erstern stellen zum Theil Langhäuser mit mehreren durch Pfeiler getrennten Schiffen dar, deren Altarraum zuweilen eine viereckige Kapelle von der Art bildet, welche in den libyschen Oasen vorkommt. Bei der Kirche der Mutter Gottes, Mariam Kori, im Thale von Dongollo ist aber über dem Altare eine Kuppel in dem Felsen ausgehöhlt, während das Langschiff ein flaches Gewölbe trägt⁹²⁾. Man wird leicht auf die Vermuthung geführt werden, daß diese Höhlenkirche nach dem Vorbilde der Constantinischen Basilika am heiligen Grabe zu Jerusalem gebildet sein möge, wenn man sieht, wie andere Kirchen die dortige Anastasis darstellen. Zunächst ist die Felsenkirche Hafati⁹³⁾ hervorzuheben. Sie besteht aus einer Rotunde im Westen und einer damit verbundenen länglichen Höhle im Osten, und scheint so die Rotunde der Anastasis in Verbindung mit der Basilika vorzustellen. In der Mitte der Rotunde ahmt sogar eine Cisterne, die nach Oben mit einer engen Oeffnung versehen ist, die edle Höhle unter der Sacra, das ursprüngliche Grab Christi, nach. Andere ähnliche Cisternen liegen außerdem an der Seite der länglichen Höhle. Ob diese ebenfalls auf irgend ein Vorbild in dem Baue Constantin's hinweisen, muß freilich dahin gestellt bleiben.

Unverkennbar ist die Nachahmung der Anastasis oder des Felsendoms in den kleinen freistehenden Rundkirchen⁹⁴⁾, welche in Habessinien vorkommen. Freilich sind sie nur mit einem kegelförmigen Strohdache anstatt der Kuppel gedeckt, und aus dem Mithel des Felsendoms ist bei ihnen eine Rotunde geworden, aber das Verhältniß der drei Umfassungskreise zu einander entspricht sowol hinsichtlich der Entfernung vom Mittelpunkte, als auch hinsichtlich ihrer Höhe so auffallend den Verhältnissen des Felsendoms, daß es unmöglich ist, dies lediglich dem Zufall zuzuschreiben. Dazu kommt noch die eigenthümliche Anlage des Altars mit dem Allerheiligsten. Der sechsseitige Altar steht in dem Centrum der Kirche und ist von einer hohen sechsseitigen Mauer mit sechs Thüren umschlossen. Er nimmt also die Stelle des Grabes ein, und die sechs Wände der Einfassung, die je durch eine Thür in zwei Theile zerlegt sind, erinnern an die zwölf Säulen, denen außerdem sechs Eingänge in der mittleren und 24 in der äußern runden Ringmauer entsprechen⁹⁵⁾.

5) Ursprung des asiatischen Kuppelbaues.

Wir sehen schon bei den bedeutendsten Constantinischen Kirchenbauten in Asien die Form des Kuppelbaues zum Theil in Verbindung mit einem octogonen Unterbau auftreten, die in Europa ungewöhnlich war, im Bereiche der griechischen Kirche dagegen für die Entwicklung des

Baustyls bestimmend wurde. Was für Gründe können obgewaltet haben, eine so eigenthümliche Form hier in Anwendung zu bringen?

a) Charakter des Kuppelbaues.

Man kann sagen, daß keine andere architektonische Form so sehr, wie diese, geeignet ist, zum Ausdruck der orientalischen Lebensanschauung zu dienen. Keine andere athmet in so hohem Grade jenen Geist der contemplativen Mystik, der sich in der mysteriösen Behandlung des Cultus und in der Vorliebe für Versenkung in dogmatische Spitzfindigkeiten ausdrückt, wodurch die griechische Kirche immer schroffer von der römischen geschieden wurde. Dieser mystische Charakter der Kuppelbauten beruht zum größten Theil auf der Art ihrer Erleuchtung. Der Hauptraum wird fast nur erhellt durch den unter der Kuppel angebrachten Kreis von Fenstern, denn von den Seiten her kann zwischen den Oeffnungen der massiven Pfeiler, die zumal in den spätern byzantinischen Kirchen noch durch Emporen und zum Theil durch Säulenarkaden unterbrochen sind, wenig Licht eindringen. So herrscht im Ganzen ein magisches Dämmerlicht, das von oben her einfällt, während der Raum hoch oben unter der Wölbung ganz in ein nebelhaftes Halbdunkel gehüllt ist. Man kann diese eigenthümliche zauberische Wirkung der Oberlichter im Abendlande in bedeutendern romanischen Kirchen ebenfalls beobachten.

Uebrigens entspricht es dem Geiste der Hierarchie, daß durch die Kuppel der Eindruck des Großartigen, Erhabenen, Kolossalen gesteigert wird. Sowol bei der Basilika am heiligen Grabe, als bei dem Octogon zu Antiochia pries man ihre unermeßliche Höhe, durch die sich weder der antike Tempel, noch die lateinische Basilika in auffallender Weise auszeichnet.

Was für Vorläufer und Veranlassungen immer die Kuppelbauten von Antiochia und Jerusalem gehabt haben mögen, wir werden anerkennen müssen, daß hier die Richtung, welche die byzantinische Kirche nimmt, zuerst ihren vollständigen architektonischen Ausdruck gefunden hat, und in diesem Sinne erscheinen uns jene beiden Bauten als die Ausgangspunkte für die Entwicklung des byzantinischen Baustyls. Von hier aus hat er sich in allmäligen Uebergängen über das weite Gebiet des byzantinischen Reichs verbreitet, bis er sich in den Bauten Justinian's ebenso plötzlich als glänzend als abgeschlossenes System vor unsern Augen entfaltet.

Indessen können wir die Frage nicht mit diesen allgemeinen Betrachtungen erledigen. In der Geschichte der Völker besteht ein Zusammenhang, der sich auf alle Formen ihres äußern Lebens erstreckt, und jede neu auftretende Kunstform setzt Reime voraus, die schon früher vorhanden gewesen sind, wenn sie auch in einer völlig neuen Weise zur Entfaltung gelangen. Wir können also die Frage nicht umgehen: An welche älteren architektonischen Formen jene Rundbauten angeknüpft haben mögen?

b) Einheimische Anknüpfungspunkte.

(Die griechisch-römischen Rundtempel.) Eine Anknüpfung an das griechisch-römische Alterthum scheint

92) H. Salt, Voyage to Abyssinia p. 302. Voyage en Abyssinie par Th. Lefebvre, A. Petit, Quentin-Dillon et Vignaud. Atlas histor. Archéol. pl. 7. 93) Voyage en Abyssinie l. c. pl. 6. 94) Das. pl. 10. 95) Unger, Die Bauten Constantin's S. 78—80 (im Orient und Occident von Th. Wenzel 2, 406—408).

auf den ersten, Blick nicht unmöglich, denn man findet bei Griechen und Römern eine nicht unbeträchtliche Anzahl von runden Tempelbauten, von denen viele, wenn nicht die meisten, mit Kuppeln bedeckt waren⁹⁶). Insbesondere in Betreff der Griechen ist erst neuerlich die Ansicht widerlegt worden, daß ihre Tempelbaukunst sich mit wenigen Ausnahmen auf die längliche und viereckige Form beschränkt habe⁹⁷). Bei Grabmonumenten und Quellen- oder Brunneneinfassungen führte schon ihre Bestimmung leicht zu der runden Form. Wirkliche Rundtempel aber waren regelmäßig die Tempel der Vesta oder Hestia. Auch andere Gottheiten erhielten zuweilen runde Tempel, und Vitruv unterscheidet eine einfachere Form derselben, die lediglich aus einem Säulenfranze bestand und nicht leicht eine Kuppel tragen konnte, und die zusammengefügtere der Peripteri, bei der eine Cella von einem Säulenfranze umgeben war⁹⁸).

Einzelne antike Rundtempel mögen, wie es im Abendlande mehrfach geschehen ist, auch im Orient in christliche Kirchen verwandelt worden sein. So gründete Constantin zwei einander correspondirende Rundkirchen auf den beiden Seiten des Bosporus und weihte sie dem Erzengel Michael, und die eine von ihnen, die auf der europäischen Seite auf dem Anaplys stand und die Justinian in großartiger Weise restaurirte, scheint nach einer Andeutung der Kirchengeschichte des Sokrates die Stelle und wol auch die Bedeutung eines Hestiatempels eingenommen zu haben⁹⁹).

In der Regel waren jedoch die heidnischen Tempel viereckig. Zudem können mit den christlichen Octogonbauten, welche wir auf asiatischem Boden kennen gelernt haben, die antiken Rundbauten nicht verglichen werden. Ganz abgesehen von den uralten sogenannten Schachhäusern waren die griechischen und wol auch die ältern römischen Bauten dieser Art Säulenrotunden von verhältnismäßig kleinem Maßstabe, und nicht einmal immer mit Kuppeln gedeckt. Erst die römischen Bauten nehmen größere Verhältnisse an. Hier sind es die Thermenäle mit den Schwimmbädern, welche große Kuppelbauten bilden, und auch die Grabmäler erhalten zum Theil kolossale Dimensionen, wodurch sie zu großartigen Rundbauten werden. Eigentliche Rundtempel im großen Maßstabe, wie das Pantheon in Rom, bleiben immer vereinzelte Erscheinungen. In ähnlicher Weise gestaltete sich die Sache in der christlichen Welt. Die abendländische christliche Architektur hat ebenfalls nur ausnahmsweise runde Kuppelkirchen, wie S. Stefano rotondo in Rom, aufzuweisen, während Tauf- und Grabkirchen regelmäßig nach Analogie der Thermen und Grabmäler rund oder in einer dem Runden sich nähernden Gestalt angelegt werden.

(Der Märtyrercultus.) Man hat für die Entwicklung des byzantinischen Kuppelbaues eine Erklärung in dem Märtyrercultus gesucht, in Folge dessen

die Kirchen als Grabmäler der Heiligen angesehen wären und die Gestalt von Mausoleen erhalten hätten. Der Heiligendienst hatte indeffen im Abendlande keine geringere Bedeutung als im byzantinischen Reiche, ja, man hatte in Rom die Gewölbe der Katafomben unmittelbar vor Augen, und wenn es wahr wäre, daß der Cultus der katholischen Kirche sich aus dem in diesen Katafomben gepflegten Todtencultus entwickelt hätte, so würde nirgends so viel Veranlassung gewesen sein, die Form des Grabmonuments auf die Kirche zu übertragen, als in Rom. Dennoch war man nirgends weiter davon entfernt. Es gab allerdings einzelne Fälle, wo man die Reliquien eines Heiligen durch eine monumentale Gestalt der Kirche auszeichnete. Mit der Andreaskirche des Symmachus in Rom mag dies der Fall gewesen sein. Wenigstens heißt es, daß sie nach dem Muster des Grabmals des Honorius gebaut sei. Indessen ist es sehr fraglich, ob diese Sage nicht lediglich auf einer zufälligen Ähnlichkeit beruht. Dagegen erbaute unter Theodosius dem Großen Rufinus eine runde Kirche Johannes des Täufers im Hebdomon, um das Haupt des Vorläufers des Herrn, welches damals nach Constantinopel gebracht war, darin aufzubewahren. Diese Kirche, die man zum Unterschiede von andern nach ihrem runden Kuppeldache benannte, δ *Πρόδρομος* ὁ *στρογγυλότατος*, muß nach der Beschreibung des spanischen Gesandten Ruy Gonzalez de Clavijo viel Ähnlichkeit mit S. Stefano rotondo in Rom gehabt haben¹). Von einer andern außerordentlich großen Rundkirche, in welcher das Kreuz Christi aufbewahrt wurde, berichtet Adamnanus nach der Erzählung des Arculph²). Man könnte denken, daß es die Marienkirche sei, welche Leo's des Großen Gemahlin Verina durch einen gewissen Curator nach der Gestalt des Grabes Christi aufführen ließ³), und nach Arculph's Beschreibung sollte man glauben, daß sie etwa die Form von S. Stefano rotondo in Rom gehabt haben müsse. Allein das Kreuz Christi wurde nach dem Ceremonialbuche des Constantin Porphyrogenitus in der Sophienkirche aufbewahrt, und diese muß daher gemeint sein, es müßte denn früher eine besondere Kirche zur Aufbewahrung des heiligen Kreuzes bestanden haben. Die Beschreibung des Arculph ist freilich sehr unzuverlässig. Solcher Nachahmungen des Grabes Christi, wie die des Curator, mögen im griechischen Reiche mehrere vorgekommen sein, wie es deren im Abendlande bekanntlich eine ziemlich große Anzahl gibt. Im Orient kennt man einige Ruinen von Rundkirchen, die leicht solche heilige Grabkirchen aus späterer Zeit gewesen sein mögen. Es gehören dahin die zu Derbe, Hierapolis und Antiphellus in Kleinasien⁴), von denen sich die letztere schon durch viereckige Strebe Pfeiler auszeichnet, obgleich der Bau desselben ungeachtet nicht stark genug sein soll,

96) Isabelle, Les édifices circulaires et les dômes (Paris 1856).

97) Pyl, Die griechischen Rundbauten im Zusammenhang mit dem Götter- und Heroencultus erläutert (Greifswald 1867).

98) Vitruv. Architect. 4, 7. 99) Du Cange, CP. christ. 4, 15. §. 32. p. 187. Hübisch S. 82.

1) Codin. De aedif. CP. p. 111. Du Cange, CP. christ. 4, 4. §. 6. p. 100. Lenoir, Archit. monast. 1, 251. 2) Acta Sanctor. ord. S. Benedict. Saec. 3. P. 2. (Venet. 1784.) p. 469.

3) Codin. De aedif. CP. p. 105. Du Cange, CP. christ. 4, 2. §. 10. 4) Hübisch S. 83. Pl. 35. Fig. 7—12. Die Durchschnitte, Fig. 8, 10 u. 12, sind willkürlich restaurirt.

um ein steinernes Gewölbe zu tragen⁵⁾. Hat man auch hier einer Erinnerung an die zwölf Säulen Ausdruck geben wollen?

Alle diese Beispiele sind aber doch nur vereinzelte Erscheinungen, und man müßte geradezu in der Anastasis zu Jerusalem als dem ersten Märtyrergrobe den Ausgangspunkt für die byzantinische Stylentwicklung nachweisen, wenn man diese aus dem Märtyrerkultus ableiten wollte. Aber auch dann wäre nicht abzusehen, weshalb die Stylentwicklung im Abendlande einen so ganz andern Gang genommen hätte.

(Der griechische Ritus.) Die Eigentümlichkeiten des griechischen Ritus sind für einige Besonderheiten der byzantinischen Kirchenform ebenfalls maßgebend gewesen, namentlich für die Nebenapsiden, das Abschließen des Sanctuariums, die Frauengalerien und den Narthex. Aber die Gesamtform des Gotteshauses kann man daraus nicht ableiten. Es ist geltend gemacht worden, die römische Kirche habe die oblonge Gestalt des Schiffes nicht aufgeben können, weil der Raum für die Bänken erforderlich gewesen sei, die sich je nach der Schwere ihrer Vergehen in verschiedenen Entfernungen von dem Altare hätten halten müssen⁶⁾. Für die griechische Kirche aber habe Patriarch Nectarius die öffentlichen Fußböden in den Kirchen abgeschafft. Dadurch konnte nun wol die engere quadratische Form der Schiffe möglich gemacht werden; allein es ist doch nicht einzusehen, wie der Schritt des Nectarius zum Verlassen einer einmal eingebürgerten Form und zur Einführung eines ganz ungewöhnlichen architektonischen Systems führen konnte.

(Locale Ursachen.) Schwerlich war es aber ein bloßer Zufall, daß Constantin für die große Kirche zu Antiochia die Form eines Octogons wählte und die große Basilika am Grabe des Herrn durch eine Kuppel auszeichnete. Vielleicht lag in den besondern Umständen der asiatischen Bauunternehmungen ein Grund, der die Wahl einer nicht ganz gewöhnlichen Form bestimmte. Bei einem Theile dieser Bauten ist dies in der That nicht zu verkennen. Die Himmelfahrtskirche auf dem Delberge zeichnete die geheiligte Stelle aus, von welcher Christus zum Himmel aufgefahren war. Sie konnte kaum etwas Anderes sein, als eine Rotunde, und es lag nahe, daß man in einem südlichen Klima das Dach über dieser heiligen Stätte offen ließ, um gewissermaßen den Raum zu ehren, in dem Christi verklärter Leib emporgestiegen war. Auch die Rotunde des heiligen Grabes war nur eine Ausschmückung desselben, und die mit dieser verbundene Basilika diente nicht sowol zu einer kirchlichen Versammlung der Gemeinde, als vielmehr zu einem Denkmal, womit man das Martyrium auszeichnen wollte, und es war daher nicht unangemessen, derselben einigermaßen die Gestalt eines antiken Grabmals zu geben. So würde also auch hier der Kuppelbau seine Erklärung in der besondern Bedeutung des Gebäudes finden.

Anderes ist es mit dem Octogon zu Antiochia. Hier sind wir zu wenig über die besondern Umstände seiner Gründung unterrichtet, um mehr, als sehr unsichere Vermuthungen aufstellen zu können. Für diese bieten sich indessen allerdings Anhaltspunkte dar. Einmal haben wir gesehen, daß die Bäder des Philippus Arabs der großen Kirche Constantin's Platz machen mußten, und es ist denkbar, daß man die letztere auf den Fundamenten jener Bäder aufbaute und ihr deshalb die Gestalt des Baptisteriums oder Schwimmbades gab, dessen Mauern vielleicht noch benutzt wurden. Es ist aber auch möglich, daß diese Kirche ebenso, wie die Basilika in Jerusalem, ein Martyrium war und deshalb die Gestalt eines Grabmals erhielt. Ein heidnischer Kaiser, entweder Decius oder Numerianus, ließ nämlich den Bischof Babylas hinarichten, der ihn, da er die Geheimnisse des christlichen Cultus mit eigenen Augen erspähen wollte, als einen von Opferblut Befleckten von der Schwelle der alten Kirche zurückgewiesen hatte. Die Stätte seines Martyriums war ohne Zweifel die alte Kirche, welche die apostolische genannt wurde, und es scheint, daß die große, goldene Kirche ihre Stelle vertrat. Allein zu Constantin's Zeit befanden sich die Gebeine des Babylas nicht in der Kirche, sondern vor der Stadt, da Gallus dieselben in das nahe Daphne hatte bringen lassen, von wo sie erst Julian wieder entfernte, weil Apollo ihm wegen der Nähe von Leichen das Orakel verweigerte. Babylas wurde daher in der Kirche außerhalb des Thores jenseits des Drontes verehrt, wo seine Gebeine beigesetzt waren⁷⁾. Man könnte allenfalls dafür, daß die Kirche nur die Bedeutung eines Martyriums gehabt, ein Wort des Eusebius anführen, der sie einmal als ein Bethaus bezeichnet⁸⁾.

c) Orientalischer Einfluß.

Wie viel aber auch diese Erklärung für sich zu haben scheint, auffallend bleibt es immer, daß in Constantinopel die ältern Kirchen mit seltenen Ausnahmen noch Langhäuser, *ἰσομνηστές*, sind, während schon Diocletian in seinem Palaste bei Salona einen Juppitertempel als Octogon baute.

Es bestand aber ein wesentlicher Unterschied zwischen den christlichen Kuppelbauten und denen der alten Welt. Jene wurden über acht- oder viereckigen Bauten aufgeführt, diese dagegen ruhten auf einem kreisförmigen Unterbau — selbst der Tempel des Diocletianischen Palastes, dessen äußere Octogonform eine Ausnahme zu bilden scheint, war im Innern kreisrund —, und dieser Umstand unterstützt die Vermuthung, daß bei den christlichen Kuppelbauten noch ein anderer Einfluß gewirkt haben müsse, der mit der asiatischen Denkweise in irgend einem Zusammenhange stand, und selbst bei Bauten, wie dem Tempel des Diocletian, schon

5) Tezier et Pullan p. 183. 184. 6) Gioach. di Marzo, Delle belle arti in Sicilia dai Normanni fino al fine del sec. 14. Vol. 1. (Palermo 1858.) p. 85.

7) Euseb. Vita Constant. 3, 50.

8) Sozom. Hist. eccl. 5, 19. Rufin. Hist. eccl. 1, 35. 36. Theodoret. 3, 10. Eoagr. 1, 16. Nicephor. 10, 28 u. 14, 44. Ammian. Marcellin. 24, 12. §. 8.

wirksam gewesen sein kann. Ja, es läßt sich denken, daß derselbe auch schon bei manchen der ältern heidnischen Rundtempel zur Geltung gekommen sei. Mehrere von denen, die uns bekannt geworden sind, gehören Gottheiten an, deren Cultus mit Mysterien verbunden war, oder die sonst den asiatischen Gesamtgöttern verwandt waren. Aphrodite, Helios, Dionysus, Jupiter sind es, die uns hier begegnen. Von einem Tempel des Helios wird gesagt, daß die runde Gestalt der Kuppel mit der Lichtöffnung im Gipfel sich auf die Sonnenscheibe beziehe⁹⁾. Die Lichtöffnung stellte das Licht der Sonne dar, während im Uebrigen das Kuppelgewölbe an die Höhle des Mithras erinnert. Auch die Serapistempel waren rund. So der zu Puteoli. Das Serapeum zu Alexandria scheint ebenfalls ein Kuppelbau gewesen zu sein, denn der innere Raum desselben war dunkel und zu magischen Beleuchtungen eingerichtet; an einem bestimmten Festtage fiel durch eine Maueröffnung auf der Ostseite der „Ruf der Sonne“ auf die Lippen des kolossalen Serapisbildes. Dieser Tempel lag, von Priesterwohnungen und Zellen für Büßer umgeben, und von einem Porticus auf vier Seiten eingefast, auf der Spitze eines pyramidenartigen Unterbaues, zu dem hundert Stufen hinführten, und auf allen Seiten war er mit Kammern, Treppen und geheimen Gängen versehen¹⁰⁾. Man könnte glauben, daß bei der wichtigen Stelle, welche Alexandria im östlichen Römerreiche einnahm, dieses Heiligtum ein Vorbild für die Constantinischen Bauten im Orient hätte werden mögen. In der That scheint unter Constantin der Serapiscultus noch auffallend geschont zu sein, und erst unter Theodosius dem Großen wurde derselbe beseitigt, nachdem Bischof Theophilus den gemeinen Betrug der Priester an das Licht gezogen hatte. Da erst fiel der berühmteste und prachtvollste Tempel des Orients nach einer Vertheidigung, die einer bessern Sache werth gewesen wäre. Vielleicht war der Jupiter, den Diocletian in dem achteckigen Tempel zu Spalatro verehrte, ebenfalls ein Zeus-Serapis. Auch den berühmten Dianentempel zu Ephesus stellt eine Münze als Rundtempel dar, während andere Münzen allerdings abweichende Darstellungen desselben geben, so daß man doch nicht berechtigt ist, hier an eine eigentliche Abbildung zu denken¹¹⁾. Indessen findet man in Ephesus noch Ueberreste eines Rundtempels, den Falkener aus keinem bessern Grunde, als wegen seiner Ähnlichkeit mit dem zu Puteoli für einen Serapistempel hält¹²⁾. Sowie aber jene Geheimculte und Allgötter auf entferntere asiatische Ursprünge hinweisen, so gehören auch die meisten Beispiele von antiken Rundtempeln Asten und Thracien an, und wir werden auf diesem Wege abermals zu den Ursprüngen der orientalischen Anschauungsweise geleitet.

Die Ansicht, daß die Kuppelform der christlichen

Kirchen einer altherkömmlichen Form asiatischer Heiligtümer entlehnt sei, ist auch schon von Bernhard Stari¹³⁾ angedeutet worden. Die Geschichte des Marneum zu Gaza kann zur Bestätigung derselben angeführt werden. Dieser Tempel des Maras, der ein Gott des Regens und ein kretischer Jupiter, Zeus Kretagenes, vielleicht dem Serapis ähnlich gewesen sein soll¹⁴⁾, war eine hohe Rotunde mit einer Kuppel, umgeben von zwei concentrischen Hallen. Als Porphyrius denselben niedergebrannt hatte und ein christliches Heiligtum an dessen Stelle errichten wollte, verlangten Viele, daß demselben die Gestalt des alten heidnischen Marneum gegeben werde, aber die Kaiserin Eudoria sandte einen Plan, nach welchem die neue Kirche in Form des Kreuzes aufgeführt werden mußte¹⁵⁾.

Schon oft ist die Vermuthung ausgesprochen, daß jene buddhistischen Heiligtümer, die unter dem Namen der Lope's oder Stupa's bekannt sind und Reliquien des Buddha enthalten¹⁶⁾, die Vorbilder der europäischen Kuppelbauten seien. Sie haben allerdings keine innern Räume, in denen die Gläubigen ihre Andacht verrichten, und ihre kuppelförmigen Gewölbe ruhen, wie Grabhügel, nur auf einem niedrigen kreisförmigen Fundamente. In den christlichen Kirchen dagegen ist die Kuppel zur Bedachung eines geräumigen Gebäudes benutzt. Diese Verbindung war aber durch die Art des christlichen Gottesdienstes geboten, da das christliche Heiligtum zugleich einen Versammlungsraum für die Priesterschaft und die Gemeinde enthalten mußte.

(Parfismus.) Man wird fragen: wie konnte diese architektonische Form den weiten Weg von Indien bis nach Vorderasien machen? Persien und Chaldea haben vielleicht auch hier die Vermittlung übernommen, und wir würden darin klarer sehen, wenn wir die asiatischen Monumente besser kennen und ihr Alter sicher zu bestimmen wäre. Der merkwürdige Laubenthurm zu Isopahan, der aus mehreren runden Kuppelbauten flechtblattartig zusammengesetzt ist¹⁷⁾, ließe sich als eine Vorstufe zu der Octogonform betrachten, wenn ihm ein so hohes Alter zugeschrieben werden dürfte. Am leichtesten wäre die Uebertragung der Kuppel durch Vermittlung der Feueranbeter, deren Cultus durch die Sassanidenherrschaft wieder gehoben wurde, zu erklären, wenn Bauten, wie der Feuertempel zu Atesch-Gah bei Baku¹⁸⁾, als assyrisch und nicht erst als muhammedanisch anzusehen wären. Hier ist nämlich der offene Tempelraum von einer Mauer eingefast, deren kuppelförmige Zinnen als Schöte dienen, indem aus ihrer Spitze das brennende Gas der Naphtha ausströmt, mit welcher der Erdboden geschwängert ist. Im Innern des Hofes aber stehen

9) Rotunditas aedis monstrat huiusque sideris speciem: summoque tecto lumen admittitur. *Macrob. Saturnal.* 1, 18. §. 11. 10) *Rufin. Hist. eccl.* 2, 23 seq. *Ammian. Marcellin.* 22, 16. *Aviani Orbis descriptio* v. 374. Burckhardt, *Die Zeit Constantin's* S. 195. 196. 11) *Edu. Falkener, Ephesus and the temple of Diana* (London 1862) p. 246. 12) *Ibid.* p. 106.

13) Gaza S. 600. Note 1. 14) *Acta Sancti. Febr.* 3, 648. 15) *Marci Vita Porphyrii in Act. Sancti. Febr.* 3, 657. Stari, Gaza S. 623. 16) *Al. Cunningham, The Bhilaa topos or Buddhist monuments of Central-India.* London 1854. *H. Yule, Voyage dans le royaume d'Ava, in: Le tour du monde. Ann.* 1. Sém. 2. (Paris 1861.) p. 268. 264. 17) *Abgeb. in Le tour du monde, l. c. p. 17.* 18) *Le tour du monde l. c. Sém. 1. p. 125.*

mehrere hohe viereckige Gebäude, welche Kuppeln tragen, die ebenfalls aus ihrer Spitze brennendes Gas ausströmen, sodaß also die Kuppel dazu dient, das aus der Erde aufsteigende Gas anzusammeln. Man wird unwillkürlich an die Kuppelbedachung des atheniensischen Tholos und der Heiligtümer der Hestia erinnert.

Daß sich wirklich in Syrien Spuren des Sternencultus der Sabäer und Chaldäer in christlichen Kirchen erhalten haben, scheint die Geschichte der großen Moschee zu Damascus zu beweisen. An ihrer Stelle soll nach der Erzählung der Araber Ischakri und Ibn Haulal im 10. und Christ im 12. Jahrhundert ursprünglich ein Tempel der Sabäer gestanden haben, in dem diese an derselben Stelle gebetet hätten, wo später die Kuppel war. Die Byzantiner hätten unter Theodosius die berühmte Kirche Johannes des Täufers daraus gemacht. Als Omar und Ibn Obeidah 634 Damascus eroberten, besaßen die Muhammedaner Anfangs in Folge eines Vertrags die Kirche gemeinschaftlich mit den Christen, bis 705 Khalif Welik Ibn Abd el Malik sie gewaltsam niederriß, und an ihrer Stelle die große Moschee erbaute. An den Ecken der Kirche standen nach Ibn Asaker die Thürme, welche zu astrologischen Operationen dienten. Der Khalif bestieg den östlichen Thurm, genannt Saat, d. i. die Uhr, wo ein Mönch im Polygon wohnte, und von hier aus begann die Zerstörung der Kirche. Die beiden nördlichen stürzten ein, die beiden andern blieben stehen, bis einer von ihnen später abbrannte. Jene Uhr scheint ein Horoscopium gewesen zu sein, wo die Astrologen die Rastrovitätsstellung beobachteten ¹⁹⁾.

Man sieht hier den Sternencultus in Verbindung mit einem polygonen Thurmbau, der den Constantinischen Octogonen vielleicht verwandt war. Horologien oder Uhren finden wir auch mehrfach in Constantinopel, zum Theil in Verbindung mit Kirchen. Auch manches Andere mag sich noch an den Astralcultus angeknüpft haben, wie die gleich Wetterfahnen beweglichen Bronzestatuen, die feinkernen Skorpione und andere Talismane, die Elmacin und Andere in Emesa erwähnen, und wozu wir Analogen später in Constantinopel ebenfalls antreffen, wo es zum Theil dem Apollonius von Thyana zugeschrieben wurde.

(Vergleichung sassanidischer Denkmäler.) Noch mehr wird man diese Ansichten bestätigt finden, wenn man die besondern architektonischen Formen, welche sich im byzantinischen Reiche entwickeln, mit verwandten Erscheinungen auf assatischem Boden vergleicht. Die Entwicklung der Bogenarchitektur, wie sie uns namentlich in Ravenna entgegentritt, spricht sich besonders in vier Eigenthümlichkeiten aus, welche an keinem antiken Denkmale gefunden werden, nämlich in der Veränderung der Kapitellformen, in der Verbindung der Kuppel mit einem acht- oder viereckigem Unterbau, in der Bogengruppirung, und hin und wieder auch bereits in

der Ueberhöhung der Bögen. Nun hat uns Persien Denkmäler in allerdings nicht großer Zahl aufbewahrt, welche gerade in diesen Beziehungen in einem überaus merkwürdigen Verhältnisse zu den ravennatischen Bauten stehen, und dadurch sehr geeignet sind, die Geschichte der Entwicklung des Kuppelbaues zu ergänzen. Die persischen Monumente aus der Zeit der Sassanidenherrschaft (226—641) zeigen überhaupt eine unverkennbare Verwandtschaft mit den byzantinischen Bauten, dabei aber auch wieder Abweichungen von dem System der letztern, welche entweder als Vorbereitungen oder als Ausartungen des byzantinischen Stils gedeutet werden müssen. Wir haben bereits den Taubenthurm zu Isfahan und sein zweifelhaftes Verhältniß zu den Octogonbauten erwähnt. Betrachten wir aber die vorhandenen Ruinen aus den angegebenen Gesichtspunkten mehr im Einzelnen, so werden wir sehen, daß sich nicht an der Ursprünglichkeit des sassanidischen Stiles zweifeln läßt, und daß wir diesen wirklich als den Vorläufer der byzantinischen Entwicklung anerkennen müssen. Daneben kommen allerdings wieder andere sassanidische Formen vor, welche in der byzantinischen Architektur keinen Fuß gefaßt haben, und es ist möglich, daß sie erst einer spätern den Persern eigenthümlichen Entwicklung angehören. Jedenfalls sind aber auch diese Formen der Art, daß sie aus der Richtung, welche die Kunst in Byzanz eingeschlagen hatte, nicht erklärt werden können, und ein selbständig daneben wirkendes fremdartiges Element voraussetzen.

(Die Kapitellformen.) Schon Lenoir hat bemerkt, daß die byzantinische Architektur ihre Kapitelle nach dem Muster der sassanidischen gebildet zu haben scheint, welche man zu Schiras und Isfahan findet ²⁰⁾. In der That werden wir an den trichterförmigen Kapitellen der folgenden Periode eine Form antreffen, welche sich vollkommen diesen persischen Monumenten anschließt. Die letztern sind zwar nur höchst einfach gebildet und mit flacher Skulptur verziert. In Byzanz hat man dagegen mancherlei künstliche und gefällige Umbildung versucht. Mit antiken griechisch-römischen haben diese Formen nicht die entfernteste Verwandtschaft, während man sie wol als eine Vereinfachung gewisser altpersischer Formen ansehen kann. Daß aber die persischen Kapitelle sassanidischen Ursprungs und nicht etwa byzantinischen nachgebildet sind, daran läßt die Skulptur derselben, die zum Theil menschliche Figuren darstellt, keinen Augenblick zweifeln ²¹⁾.

Allerdings finden wir diese trichterförmigen Kapitellformen an den Säulen der ältern ravennatischen Kirchen noch nicht. Aber es kommen dort ältere Beispiele einer andern Form vor, die auf eine höchst beachtenswerthe Weise an altassatische Beziehungen erinnert. In S. Apollinare nuovo steht man nämlich neben den Nachbildungen des compositen Kapitells vier Pfeilerkapitelle an den beiden Enden des Langschiffs, deren Deckplatten

19) Ritter, Denkmale des östl. Syriens (Abhandl. der Berl. Akademie von 1854) S. 818. 814. Quatremère de Quincy in Makrisi, Hist. des sultans Musulm. 1, 1. p. 202—208.

20) Lenoir, Archit. monast. 1, 361.

21) Coste et Flamin, Voyage en Perse. Perse ant. T. 1. pl. 27. 28. Bergl. pl. 6.

von Thiergehalten getragen werden, welche gewissermaßen die Stelle der Voluten an den Säulenkapiteln vertreten. Diese Thiergehalten sind knieende Dämonen, welche mit halbem Leibe aus dem Kerne des Kapitells hervortragen, ganz so, wie an den altpersischen und indischen Denkmälern. Noch schöner aber sind einige Marmorkapitelle in der kleinen Sammlung von Alterthümern, welche im erzbischöflichen Palaste gezeigt wird. Das eine, ein Säulenkapitell, bildet einen Korb von Weinranken, auf dessen Rande Thiere stehen, welche die Deckplatte tragen. Es sind an den Ecken geflügelte Thiere mit hoch aufgerichteten Halsen und einem nicht mehr deutlich zu erkennenden Kopfe, und zwischen diesen auf jeder Seite ein aufrecht stehender Dämon oder Löwe. Diese tragen die Deckplatte. Zwei andere Stücke sind in der Wand eingemauert und scheinen Vordertheile von Pfeilerkapiteln zu sein. Sie haben an dem untern Theile eine eigenthümliche Art von seitwärts umgeschlagenen Akanthusblättern, wie ich sie nur noch an einigen byzantinischen Säulen der Marcuskirche in Venedig gesehen habe. Darüber liegen bei dem einen, getrennt durch eine verstümmelte Blume, ein Dämon und ein Engel, als Symbole des Matthäus und Lucas, welche die Deckplatte tragen. Der Dämon hält ein aufgeschlagenes Buch zwischen den Klauen, der Engel hat ein Buch oder eine Tafel in den Händen. Die vortreffliche Ausführung dieser Kapitelle, besonders des ersten, läßt erkennen, daß sie noch einer sehr frühen Periode angehören, und in der That sollen sie Ueberreste der alten Metropolitankirche, der *Eccllesia Ursiana*, sein, mithin älter, als jene in *S. Apollinare nuovo*, bei denen die Beziehung zu Asien allerdings schon deutlicher ausgesprochen ist. Man wird indeffen die Verwandtschaft zwischen beiden Arten von Kapitellen nicht leicht erkennen.

Vielleicht läßt sich aus der Aufnahme der sassanidischen Kapitellformen selbst der Kapitellkämpfer erklären, wenn man annimmt, daß die Verbindung des antiken Kapitells mit orientalischer Bogenarchitektur dahin geführt habe, das sassanidische Kapitell auf das Antike zu setzen, indem man entweder glaubte, daß das sassanidische Kapitell ein nothwendiges Zubehör zu dem Bogen sei, oder doch fand, daß die unmittelbare Verbindung des antiken Kapitells mit dem Bogen etwas zu wünschen übrig lasse, das man nicht besser zu ersetzen wußte. Je mehr aber die antiken Baureste, deren man sich bedienen konnte, verschwanden, um so mehr mußte man dahin kommen, Kapitell und Kämpfer zu verschmelzen und schließlich die Form des sassanidischen Kapitells rein und unvermischt aufzunehmen. Wir werden sehen, daß die byzantinische Architektur seit Justinian diesen Weg eingeschlagen hat.

Eine besondere Ausbildung hat das sassanidische Kapitell in dem sogenannten Würfelkapitell erhalten, das wir in der entwickelten byzantinischen Kunst finden werden, von wo es bekanntlich in die sogenannte romanische Kunst des Abendlandes übergegangen ist. Vielleicht ist diese Umbildung ebenfalls schon in Asien vor sich gegangen. Es deutet dahin ein sehr merkwürdiges,

aber einigermaßen räthselhaftes Vorkommen. Auf den Haram in Jerusalem führt nämlich von der Südseite eine Treppe zwischen den großartigen Substructionen des jüdischen Tempels hinauf, die jetzt ganz unter der Moschee el Ahsa liegt und nach Ausen durch ein aus alten Bruchstücken schlecht zusammengefügtes und vermauertes Thor geschlossen ist. Man gibt dies Thor für ein altes Thor des jüdischen Tempels, das Thor Hulbah der Rabbinen aus, vielleicht ist es aber erst von Justinian in Verbindung mit der Marienkirche auf der Südostseite des Haram aufgeführt. Der jetzige Zustand rührt indeffen jedenfalls von einer ungeschickten Erneuerung durch die Muhammedaner her²²). An dieser Treppe nun hat man zwei Säulen mit verschiedenartigen Kapitellen gefunden, von denen das eine nach den vorhandenen Zeichnungen und bei seinem wahrscheinlich sehr verdorbenen Zustande nicht wohl zu beurtheilen ist. Man kann nur sagen, daß es eine feldartige Form hat und mit Blattwerk umgeben ist, sodas es eher ägyptischen als abendländischen Formen ähnlich sieht. Das andere aber ist das vollkommen ausgebildete Würfelkapitell²³). Es würde allerdings nicht viel Auffallendes haben, wenn dasselbe von Justinian herrührte. Allein wenn man demselben einen ältern Ursprung zuschreiben müßte, so würden wir daran einen Beweis für ein weit höheres Alter des Würfelkapitells, als bisher angenommen ist und mithin für den asiatischen Ursprung desselben besitzen.

(Die Kuppelwölbung.) Für die Geschichte des Kuppelbaues sind zwei Palastruinen von hoher Wichtigkeit, die in dem Districte von Firuz-Abad²⁴) und nördlich davon bei dem Dorfe Sarbistan in der Gegend von Schiras²⁵) liegen. Der Name jenes Districts wird von dem König Firuz oder Pheroses, 457—488, hergeleitet, und es ist vielleicht gerechtfertigt, hiernach das mutmaßliche Alter jener Monumente zu bestimmen. Hier lernen wir nun eine Behandlungsweise der Kuppelwölbung kennen, die ganz eigenthümlich ist, und Renoir meint, die Entscheidung darüber, ob sie dem byzantinischen Style vorangegangen oder nachgefolgt sei, werde sich nur durch die Zeitbestimmung treffen lassen. Indessen wird die technische Beurtheilung uns belehren, daß die Construction, vermittels deren hier die Kuppel über einer quadratischen Basis ausgeführt ist, den Uebergang von den octogonen zu den quadratischen Kuppelbauten bildet, von denen wir das erste Beispiel in der Grabkirche der Galla Placidia kennen gelernt haben.

Die alte Welt hat ihre Kuppeln stets auf kreisförmige Unterbauten gestellt, und selbst bei dem sogenannten Tempel der Minerva medica zu Rom, einem zehneckigen Bau, war die im Jahre 1828 eingestürzte Kuppel kein Hemisphärium, sondern zehneckig, wie der Unterbau. Aus uralter Zeit ist ein kleines quadrates Gebäude mit einer Art von runder Kuppelbedachung auf der Grenze

22) Vergl. über das Thor Hulbah Unger, Die Bauten Constantin's des Großen am heil. Grabe S. 62. 63. 23) Le tour du monde. T. 1. (Paris 1861.) p. 406. 24) Coste et Flandrin, Voyage en Perse p. 36 suiv. pl. 36 suiv. 25) Das. p. 23 suiv. pl. 28 suiv.

von Griechenland und Äthen erhalten. Dies ist eins der drei sogenannten Drachenhäuser bei den antiken Marmorbrüchen von Syra, dem heutigen Stura, auf Euböa. Das Gebäude ist nur 8,9 Meter oder 12' 8" lang und breit, und die Bedachung wird durch übertragende Glimmerschieferplatten gebildet, welche auf den Wänden ruhen und so geordnet sind, daß sie in ihrem Zusammenhange ungefähr eine Kreisklinie bilden. In der Spitze lassen sie eine ziemlich kreisrunde Oeffnung von ungefähr 2 Fuß Durchmesser²⁶⁾. Diese cyclopische Construction war offenbar nur in so kleinen Verhältnissen ausführbar und sie kann doch nicht eigentlich als ein Beispiel älterer Kuppeln auf quadrater Basis betrachtet werden. Gewöhnlich wurden viereckige Bauten im Alterthume mit Lonnengewölben bedeckt, wenn man sie überhaupt überwölbte, und höchstens entstand über einer quadraten Basis aus der Kreuzung der Lonnengewölbe ein Kreuzgewölbe, wie bei dem Janus quadrifrons in Rom. Wo man aber wirkliche hemisphärische Kuppeln baute, da construirte man sie häufig, indem man Bögen übers Kreuz schlug und die Zwischenräume mit Kappen eindeckte, so jedoch, daß in dem vollendeten Bau nur die Form der Halbkugel zum Vorschein kam. Diese Technik machte es nicht schwer, den Uebergang zur Kuppelbedeckung für das Octogon zu finden, da es nur einer unbedeutenden Ausfüllung der Ecken durch Zwickel oder Pendentifs bedurfte, um aus dem Achteck in den Kreis überzugehen und die Winkel auszufüllen. Schwieriger war es, die Kuppelbedachung für einen quadraten Unterbau zu gewinnen, was bei kleinen Verhältnissen in der Grabkirche der Galla Placidia dadurch gelang, daß man die Halbkugel von den vier Seiten des thurmartigen Baues durchsetzen ließ. Der Durchmesser der Kuppel war hier nicht eine Seite des Quadrats, sondern die Diagonale, und die Schwierigkeit stieg mit der Größe des Gebäudes, da die Weite der Kuppel in einem andern und ungünstigern Verhältniß zunahm, als die Länge der Seiten des Quadrats.

Da haben nun jene sassanidischen Palastbauten eine Methode angewandt, welche darin bestand, daß zuerst das Quadrat in ein Octogon hinübergeleitet wurde, um auf diesem den Kuppelbau aufzuführen zu können. Dies geschah, indem man aus den acht Punkten eines in dem Quadrat beschriebenen Octogons Bögen parallel mit den Diagonalen von einer Seitenwand zur andern schlug, auf denen die Kuppel ruhen konnte. In den Ecken entstand hinter diesen Bögen ein leerer Raum, und diesen füllte man mit einem liegenden halben Conus oder einer tutenförmigen Kappe aus, die zugleich eine Stütze gegen den Seitenschub des Gewölbes abgab. Diese Kappe war nämlich gebildet durch hinter einander gereihete concentrische Bögen, die ebenfalls auf den Mauern des Unterbaues ruhten, und von dem Bogen ab, welcher einen Träger des Gewölbes bildete, bis zu der Ecke des Quadrats allmählig kleiner wurden²⁷⁾. Erst

die entwickelte byzantinische Architektur hat an die Stelle dieser unschönen Construction das Pendentif gesetzt.

Die sassanidische Methode erscheint zwar künstlicher, als die der ravenatischen Grabkirche oder auch als die der spätern byzantinischen Bauten. Aber die künstlichere Construction ist nicht immer das letzte Resultat, sondern sehr häufig der erste Versuch, und die naturgemäße Entwicklung führt sogar regelmäßig nur allmählig zur Vereinfachung der Construction. Es ist aber einleuchtend, daß, wenn man die Wölbung über dem Quadrat vermittels Pendentifs gekannt hätte, man nicht zu einer so seltsamen Einschlebung des Octogons zurückgekehrt sein würde.

Eine unmittelbare Nachahmung der sassanidischen Construction enthält die schon vorläufig (S. 346) erwähnte Taufkirche S. Giovanni zu Monte S. Angelo in der neapolitanischen Provinz Capitanata²⁸⁾. Die elliptisch überhöhte Kuppel ist an den vier Ecken des Gebäudes nur unvollkommen abgerundet, und der Uebergang zu derselben wird ganz so, wie bei jenen Palastrinen, durch Bögen vermittelt, die sich tütenartig über den Ecken des viereckigen Unterbaues erheben. Etwas Eigenthümliches ist aber hier die Ausfüllung der Ecken dieses Unterbaues durch ein System von Pfeilern und Halbsäulen, welches dem Innern eine nahezu octogone Gestalt gibt. Die Pfeiler von je zwei Ecken sind durch Spitzbögen mit einander verbunden, welche zur Verstärkung der Außenwand dienen. Diese Spitzbögen und noch mehr das plumpe barocke Bildwerk der Kapitele spricht für die Annahme, daß dieser ganze innere Ausbau, der mit den vier Eckbögen in gar keinem tektonischen Zusammenhange steht, erst in einer viel spätern Zeit hinzugefügt worden sei, um der Kuppel eine bessere Unterstützung zu geben. Die plumpen aus Menschen und Drachen gebildeten Skulpturen an den Kapitellen weisen frühestens auf das 11. Jahrhundert hin, wogegen die Spitzbögen für eine noch etwas spätere Zeit sprechen. Schulz setzt sie in die Zeit des Lancreb, also in das 13. Jahrhundert. Ueber den ursprünglichen Bau enthält die Lebensbeschreibung des Bischofs Laurentius²⁹⁾ einen Bericht, der ungeachtet der weit spätern Aufzeichnung desselben allen Glauben verdient. Danach hatte dieser Bischof, der ein Verwandter des Kaisers Zeno (474—491) war, sich von diesem griechische Bauleute erbeten, um von ihnen die Taufkapelle erbauen zu lassen. Es waren also Griechen, welche gegen das Ende dieser Periode in Unteritalien eine Construction zur Anwendung brachten, in der die Sassaniden zuerst ein noch sehr unvollkommenes Mittel gefunden hatten, einen quadraten Unterbau mit einem Gewölbe zu überdecken. Der Lebensbeschreiber des Laurentius bezeichnet den ungewöhnlichen Bau als ein Opus Mausoleum, was sich entweder auf den asiatischen Ursprung oder auf die einem Grabmal ähnliche Gestalt der Kirche beziehen kann.

Die Kirche S. Lorenzo in Mailand bietet eine

26) A. Baumeister, Topographische Skizze der Insel Euböa, Schulprogramm (Eibed 1864) S. 26. 27) Vergl. Lenoir, Architect. monast. 1, 327.

28) G. B. Schulz, Denkmäler der Kunst des Mittelalters in Unteritalien, herausgegeben von Ferd. v. Daaß, 1, 261 u. 263 und Taf. 42. 29) Acta Sancti. Febr. 2, 58.

interessante Zwischenstufe zwischen den sassanidischen Palastruinen und dem entwickelten byzantinischen System dar, wie man aus dem Risse des ursprünglichen Baues sieht, den der mit der Herstellung der 1573 eingestürzten Kuppel betraute Martino Bassi aufgenommen hat³⁰⁾. Auch hier ist der Uebergang aus dem Quadrat in das Achteck durch vier Tragbögen gemacht, die aber sehr flach gehalten und mittels einer Art von Pendentif mit den Ecken verbunden sind. Die Kuppel selbst ist aber ebenfalls noch achteckig gehalten. Daß auch diese Kirche zu orientalischen Vorbildern in einer gewissen Beziehung gestanden habe, ist bei dem Verhältnisse des Bischofs Ambrosius (370—397) zu Theodosius dem Großen gar nicht unwahrscheinlich, denn man darf wol annehmen, daß die Errichtung von S. Lorenzo in diese Epoche fällt, wenn auch ihre Existenz erst um die Mitte des 5. Jahrhunderts nachgewiesen werden kann.

So hätte also Persien zwischen den buddhistischen Topen und den griechischen Kuppelbauten vermittelt, und die Geschichte der Architektur führte uns denselben Weg, auf den Kabbala, Gnostis und Manichäismus hinweisen.

(Die Bogengruppirung.) Eine reiche Zusammenstellung von Bögen verschiedener Größe in mannichfaltigen Gruppen treffen wir, und zwar in noch weit ausgezeichneter Weise, als wir sie in Ravenna kennen, in der großen Palastruine von Ktesiphon, dem sogenannten Palaste des Kofen zu Rabain an. Ein ungeheures Thor in der Mitte nimmt die ganze Höhe der Fassade ein, während zu beiden Seiten die Fensterarkaden in sechs Stockwerken über einander liegen, die durch breite Friese in drei Hauptgruppen getheilt werden. Die Höhe der Stockwerke und die Zahl der Fenster in einem jeden sind ungleich. Die untern Stockwerke sind außerdem durch Halbsäulen in mehrere Felder zerlegt, in denen wieder Gruppierungen von je einem größern Fenster zwischen zwei kleinern vorkommen³¹⁾. Eine ähnliche Gruppierung von drei Thüren, von denen die mittlere die beiden andern bedeutend überragt, haben auch die vorhin erwähnten beiden Palastruinen aufzuweisen.

Hier verdient ein Denkmal verglichen zu werden, das erst 1862 entdeckt wurde und neben den antiken Denkmälern des Abendlandes ganz einzig dasteht. Es ist ein Votivdenkmal des Hercules Saranus in einem Steinbruche am Brohlbache unweit Andernach, welches eine Tempelwand mit fünf Nischen darstellt, in denen kleine Altäre stehen. Bemerkenswerth ist daran die pyramidale Gruppierung der fünf Nischen, während die Eüstung des Denkmals etwa zwischen 80 und 160 n. Chr. Geb. von Legionen ausgegangen ist, die früher seit Augustus in Spanien gestanden hatten. Aber die Darstellungen von Obelisken nebst Sonne und Mond über und zwischen den fünf Nischen weisen nicht undeutlich auf orientalische Beziehungen, namentlich zum Mithraeum

oder vielleicht zum tyrischen und gabetanischen Hercules hin³²⁾.

(Die Ueberhöhung.) Bei mehreren christlichen Denkmälern haben wir hervorgehoben, daß auf ihre außerordentliche Höhe ein besonderes Gewicht gelegt wurde und bei einem unter den ravennatischen Denkmälern wenigstens, bei der Grabkirche der Galla Placidia, haben wir eine Ueberhöhung des Gewölbes durch thurmartige Erhöhung der tragenden Wände bemerkt. Eine elliptische oder spitzbogige Ueberhöhung soll die ursprüngliche Kuppel von S. Lorenzo in Mailand gehabt haben. Eine solche finden wir nun an den persischen Denkmälern in sehr ausgezeichneter Weise. Das Hauptthor des Palastes von Ktesiphon und die Gewölbe der beiden besprochenen Palastruinen sind elliptisch überhöht. Außerdem kommt der Spitzbogen vor, namentlich an einem Thore, dessen Bildwerk sassanidischen Ursprung bekundet. Selbst ein eigenthümlich gebrochener Kielbogen findet sich in der Reliefdarstellung an dem Felsen bei Behistan oder Bisutun, die sogar für altpersisch aus der Zeit des Darius gehalten wird³³⁾.

Diese Elemente haben in Europa, auch in der byzantinischen Kunst im Ganzen keinen Eingang gefunden. Sie widersprachen zu sehr der antiken Tradition, die doch immer noch bis zu einem gewissen Grade lebendig blieb. Auf asiatischem Boden dagegen konnten sie leichter Boden gewinnen. In dem Felsendom zu Jerusalem sollen alle Bögen etwas elliptisch überhöht sein, und in Armenien, wo später die byzantinische Kunst mit manchen Modificationen aufgenommen wurde, sind Gewölbe mit außerordentlich starker elliptischer Ueberhöhung nicht ungewöhnlich. Es kommen sogar einzelne Spuren von andern Bogenformen vor. Den Spitzbogen finden wir auf eine sehr merkwürdige Weise in der Ruine der Stephanskirche bei Rhodus, einem byzantinischen Bau mit einer über einem Lambour sich erhebenden Kuppel in der Mitte. Die Sage, welche diese Kirche dem Isidor von Milet, dem berühmten Baumeister Justinian's zuschreibt, verdient allerdings nicht allzuviel Glauben, und die gothischen Ausschmückungen einiger Thüren mögen der Restauration angehören, welche die Johanniter vornahmen, da die Kirche unter der Herrschaft der Araber verlassen und verfallen war. Aber die spitzbogigen Tragbögen zwischen den vier Hauptpfeilern können nur dem ursprünglichen griechischen Bau angehören, da die auf ihnen ruhende Kuppel ebenso wie der übrige Bau ganz im byzantinischen Styl gehalten ist³⁴⁾.

So zeigt uns also Persien in der Kunst der Sassaniden die Vorgänge, welche die eigenthümliche Entwicklung des byzantinischen Stils der Hauptsache nach erklärten. Wir haben gesehen, welche geistige Bewegung hier vermittelt hat, und es wird daher verständlich sein, in welchem Sinne man von persischem Einflusse sprechen darf. Daß wir keine bestimmten Ueberlieferungen, welche

30) Scritti di Mart. Bassi hinter dessen Dispareri di materia d'architettura e prospectiva, dati in luce da Franc. Bernardino Ferrari (Milano 1781). Vergl. Göbbel S. 21 fg. und Pl. 14. 31) Coste et Flandin, Perse anc. T. 4. pl. 216—218.

32) Joh. Freudenberg, Das Denkmal des Hercules Saranus im Brohlthal. Bonn 1862. 33) Coste et Flandin, Perse ancienne pl. 18. 34) E. A. Rottiers, Monuments de Rhodes (Bruxelles 1842) p. 337. pl. 50. 51. 52.

diesen Einfluß bekunden, bei den Geschichtsschreibern jener Zeit antreffen³⁵⁾, kann uns nicht befremden, denn es liegt in der Natur dieser geistigen Strömungen, daß sie für den Zeitgenossen unbemerkt vor sich gehen, und es ist nicht nothwendig, daß persische Baumeister im Abendlande wirksam gewesen sind, oder daß europäische Baumeister mit Bewußtsein und Absicht persische Bauten nachgeahmt haben.

Wir werden ähnliche Einwirkungen des Orients an den Denkmälern der eigentlich sogenannten bildenden Künste, der Skulptur und Malerei, wahrnehmen.

D. Bildende Künste.

Für die Ausbildung der plastischen Künste war die Zeit von Constantin bis Justinian ebenfalls eine Uebergangsperiode, welche die Form der Darstellung für den christlichen Inhalt fand. Dies ging auch hier nur allmählig von Statten. Die Werthschätzung und das Studium der antiken Kunst erhielt sich noch ungeschmälert. Wir haben gesehen, wie Constantin sein ganzes Reich ausplünderte, um der neuen Roma reichen künstlerischen Schmuck zu verleihen. Dennoch wollte er keineswegs die übrigen Städte des Reichs von ihren Schätzen entblößt wissen. Im Widerspruch mit seinem eigenen Verfahren befahl er, daß jeder Stadt ihre alten Zierden erhalten werden sollten³⁶⁾, die Präfecten sollten das Vorhandene gehörig restauriren, die begonnenen Arbeiten nicht liegen lassen, und den bedeutenderen Städten sollten die kleineren zu Hilfe kommen, wenn ihre Mittel zur Ausführung der öffentlichen Werke nicht ausreichten³⁷⁾. Freilich waren solche Verordnungen selbst nur die traurigen Zeichen einer Zeit, wo Elend und Noth so viel verfallen ließen und Raub und Habgucht so viel zerstörten. Mehrfach eiferten die Kirchenväter gegen die Pracht der Grabmäler, die nicht allein zu Nichts nütze sei, sondern noch zur Verräuberung und Verfümmelung der Denkmäler reize³⁸⁾. Man sieht namentlich aus einem Gesetze des Constantin, daß die Zerstörung der heidnischen Gräber nicht gerade den Christen zur Last fiel, sondern vielmehr solchen, die ihre eigenen Häuser mit dem Schmuck derselben bereichern wollten³⁹⁾. Das berühmte Grabmal, welches die Königin Artemisia ihrem Gemahl Mausolus errichtet hatte, stand noch zur Zeit des Gregor von Nazianz bei den Kariern in hohen Ehren und keine Hand hatte es anzutasten gewagt⁴⁰⁾. Und nicht bloß für die Erhaltung der Kunst-

werke war man besorgt, die Kaiser bemühten sich auch, die Fortsetzung der künstlerischen Thätigkeit zu sichern, deren sie so sehr bedurften, um den Glanz ihrer Hofhaltung in hergebrachter Weise zu erhalten. Wie hoch sie die Künste ehrten, zeigen besonders die Gesetze, die zu Gunsten der Künstler gegeben wurden. Constantin forderte den Präfecten von Afrika auf, in seiner Provinz zum Studium der Baukunst zu ermuntern und verbieth denen, die sich derselben widmen wollten, Steuerfreiheit und Unterstützung durch Stipendien. Freiheit von den lästigen und kostspieligen öffentlichen Aemtern gewährte er den Künstlern und Kunsthandwerkern in sehr weiter Ausdehnung. Den Malern insbesondere sicherte Valentinian Freiheit von persönlichen Steuern und Einquartierung, befreiten Gerichtsstand und Bezahlung ihrer öffentlichen Arbeiten zu⁴¹⁾. Johannes Chrysostomus spricht von den Ehren, die man insbesondere den Bildhauern und Malern erwies, welche die Bildnisse der Kaiser verfertigten⁴²⁾. Theodosius der Große selbst war in allerlei Handarbeiten, namentlich in Malerei und Bildhauerei geschickt, was man ihm zum Ruhm anrechnete⁴³⁾.

Alle äußerliche Begünstigung, die man der Kunst zuwandte, konnte aber doch nicht verhindern, daß dieselbe allmählig in eine andere Bahn einlenkte. Es gibt keine Seite der künstlerischen Thätigkeit, bei welcher dies nicht wahrzunehmen wäre. Technik, Inhalt und Form der Kunstwerke zeigen neben dem Festhalten der antiken Grundlage ein allmähliges Eindringen des orientalischen Geistes, und immer tritt der Widerspruch zwischen diesen entgegengesetzten Bestrebungen hervor. Es ist nunmehr unsere Aufgabe, den Verlauf dieser Entwicklung im Einzelnen zu verfolgen.

1) Die Technik.

Eine Veränderung der Technik ist noch am wenigsten wahrzunehmen, da sich diese am leichtesten einer veränderten Denkweise fügt. Doch kann es allerdings geschehen, daß einzelne Arten der Technik einer gewissen Geistesrichtung mehr zusagen, als andere, und es wird daher erklärlich, daß zu gewissen Zeiten ganze Zweige derselben in Vergessenheit gerathen und verloren gehen, während andere das Uebergewicht bekommen, neu ausgebildet und selbst neu erfunden werden. Auch die byzantinische Kunstgeschichte gibt Gelegenheit zu dieser Wahrnehmung.

a) Skulptur.

Von bedeutenden Bildhauerarbeiten in Marmor hören wir namentlich unter Theodosius dem Großen und seinem Sohne Arcadius. Aus dieser Zeit stammen die Reliefs an dem goldenen Thore, an den Säulen des Theodosius und Arcadius und an dem Fußgestell des im Hippodrom errichteten Obelisken. Freistehende Figuren wurden jedoch gewöhnlicher aus Metall, Erz oder auch

35) Dubois de Montpéroux (Voyage autour du Caucase 3, 380) glaubt sich zu erinnern, bei Agathangelus gelesen zu haben, daß 81 Kirchen eingeführt seien, ehe man das richtige Verhältniß des Pendentes zur Kuppel gefunden habe. Siehe darüber Schnaase, Gesch. der bildenden Künste im Mittelalter 1, 147. Note. In der italienischen Uebersetzung der armenischen Geschichte des Agathangelus findet sich Nichts, worauf sich jene Behauptung beziehen könnte.

36) Cod. Theod. 15, 1. 1. 1. Gothofred will dieses Aus schreiben dem Constantine zuschreiben. 37) Ibid. 1. 2. 3. 26.

38) Gregor. Nazianz. Epigr. 138 seq. bei Muratori oder 48 seq. bei Caillau (Paris 1842). Joh. Chrysostom. Sermo 5 de Anna. Vol. 4. p. 74 (864) ad Rom. 5 in Joh. Vol. 8. p. 510 (581).

39) Cod. Theod. 9, 17. 1. 1. 40) Gregor. Naz. Epigr. 147 Murat. oder 57 Caillau.

41) Cod. Theod. 13, 4. 1. 1. 2. 4.

Ephes. Vol. 11. p. 164 B (188).

42) Hom. 21 in

43) Cedren. ed. Bonn. 1, 587.

Silber gegossen. Neben diesen größern Werken wurden auch die kleinen Zweige der Skulptur nicht vernachlässigt, von denen noch einige Denkmäler seltene Zierden unserer Sammlungen sind. Besonders gehören dahin die Eisenbeinschnitzereien, und unter diesen hauptsächlich die Diptycha, welche man als Neujahrs Geschenke vertheilte. Da der Luxus darin ins Unermessliche stieg, so gestattete ein Gesetz von 384 nur noch den Consuln, Diptycha von Eisenbein auszugeben. Diese sandten dieselben nicht nur an den Senat, an Freunde und Verwandte und angesehene Personen, sondern auch an Städte und Kirchen in den entferntesten Provinzen, und in den Kirchen kam der Gebrauch auf, die kostbarsten auf dem Altare aufzustellen, und darin die Namen der Bischöfe oder der zu verehrenden Heiligen, oder auch Kirchengebete zu verzeichnen. Hierdurch sind uns mehrere sehr merkwürdige aufbewahrt, deren Alter sich zum Theil durch den darauf befindlichen Namen des Consuls bestimmen läßt.

Für die kunsthistorische Beurtheilung sind diese an sich so interessanten Kunstwerke jedoch von sehr zweifelhaftem Werthe. Denn einerseits ist nur selten zu bestimmen, ob sie in Griechenland oder in Italien gemacht sind; und andererseits sind sie meistens handwerksmäßige Arbeiten, die in ähnlicher Weise wie die Sarkophage von Fabriken in Vorrath geliefert wurden.

Bruchstücke von einem der merkwürdigsten Diptycha, welches wahrscheinlich von byzantinischem Ursprung war, besaß ehemals die Bibliothek des Palastes Riccardi in Florenz. Es feierte auf zwei großen Platten, die je aus fünf Stücken zusammengesetzt waren, einen Sieg des Kaisers Constans. Es ist aber mit den andern Kunstschätzen des Palastes im Anfang dieses Jahrhunderts verkauft worden, und man konnte mit in Florenz nicht sagen, wo es sich befindet.

Von den Consular-Diptychen tragen mehrere den Namen eines Consuls des Orients. Dies ist der Fall bei dem des Flavius Felix vom J. 428, ehemals in der Abtei S. Junten, Diocese Limoges, jetzt zur Hälfte im pariser Medaillen- und Antikencabinet⁴⁴⁾; dann bei dem des Clementinus vom J. 513, ehemals in Nürnberg⁴⁵⁾; bei dem des Anastasius von 517, das als Schluß eines Bücherreimbundes aus der Kathedrale von Bourges in die kaiserliche Bibliothek in Paris gekommen ist, und überdies einer Zeit angehört, da sich Rom in den Händen der Gothen befand⁴⁶⁾; sämmtlich mit lateinischen Inschriften versehen; endlich bei dem des Philoxenus vom J. 525, welches von Karl dem Kahlen dem Kloster S. Corneille in Compiègne geschenkt wurde und von dort in das pariser Medaillencabinet überging. Das letztere zeichnet sich durch eine doppelte Inschrift, eine erhaben gearbeitete griechische und eine eingegrabene lateinische aus⁴⁷⁾. Dasselbe Cabinet besitzt außerdem noch ein Diptychon, das keine Inschrift hat, das man

aber für byzantinische Arbeit hält und auf den Consul des J. 518, Magnus, bezieht⁴⁸⁾. Für den byzantinischen Ursprung sprechen insbesondere die Figuren der Roma und Constantinopolis. Dagegen ist der griechische Ursprung der drei zuerst genannten Consular-Diptychen mit lateinischen Inschriften sehr zweifelhaft. Zwar war das Lateinische in Constantinopel Hofsprache, allein diese Diptychen gleichen ganz den italienischen jener Zeit und haben dabei sehr das Ansehen von Fabrikarbeit. Von dem Diptychon des Anastasius vom J. 517 kommen sogar in Rättich und Verona noch zwei mit dem Pariser übereinstimmende Exemplare vor, was am besten zeigt, in welcher unkünstlerischen Weise diese Arbeiten behandelt wurden⁴⁹⁾. Das Diptychon des Magnus ist zwar in der Art der Darstellung diesen ähnlich, allein es unterscheidet sich durch Geschmack und gute Anordnung, und das des Philoxenus ist weit sorgfältiger gearbeitet und zeichnet sich durch die porträtartige Behandlung des Kopfes des Consuls sehr vor den übrigen mit ihren charakterlosen, nichtsagenden Consulsköpfen aus.

Von kleinern Erzarbeiten ist vielleicht Nichts aus dieser Uebergangsperiode auf uns gekommen, als Münzen. Diese werden fortwährend in den herkömmlichen antiken Formen geprägt und erhalten sich Anfangs auf einer gewissen Höhe. Später nehmen sie jedoch meist ein außerordentlich rohes und unkünstlerisches Gepräge an. Nicht nur die Zeichnung wird unbeholfen und die Ausführung roh, sondern es werden auch die altherkömmlichen Formen zum Theil verlassen und durch einfachere, unkünstlerische Zeichen ersetzt. Für die Kunstgeschichte verlieren die byzantinischen Münzen mehr und mehr ihre Bedeutung.

Auch die Gemmen werden Anfangs noch in alter Weise gearbeitet. Einzelne Exemplare, deren Darstellungen sich auf Constantin I. und II. und Constans beziehen, werden gerühmt. Die letzte Gemme, deren Alter sich bestimmen läßt, ist ein Saphir mit einer Eberjagd, welche Constantius bei Casarea in Cappadocien abgehalten hat, wie sich aus der Aufschrift ergibt⁵⁰⁾. Seit dem Ende des 4. Jahrhunderts scheint jedoch der Gebrauch der geschnittenen Steine abgenommen zu haben. Ganz ausgeht hat derselbe aber keineswegs, denn es gibt Rameen mit christlichen Gegenständen, die unzweifelhaft aus Byzanz stammen und noch viel späteren Zeiten angehören. Wir werden weiter unten auf dieselben zurückkommen⁵¹⁾.

b) Malerei.

Auch in der Malerei wurde die antike Technik fortgesetzt. Für Wandmalereien kam besonders in Kirchen

44) Lenormant im Trésor numism. Rec. de bas-reliefs 1, 6. pl. 12. Louandre, Les arts somptuaires (Paris 1858). Texte explicatif 2, 60 et planche. 45) Gori, Thes. vett. diptych. 1, 129. Tab. 9. 46) Lenormant 2, 11. pl. 17. 47) Gori 2, 19. Tab. 15. Lenormant T. 2. pl. 53.

48) Louandre, Les arts somptuaires (Paris 1818). Texte explicatif 2, 61 et planche. 49) Lenormant im Trésor numismatique. Rec. 2, 11. pl. 17. Gori 1, 263. Tab. 11. 12 und 2, 1. Tab. 13. 50) Freher, De imperatorum OPrum s. inferioris aevi vel imperii numismatibus (Romae 1755). Titelbl. und p. 165. R. Ditt. Müller, Denkmäler der alten Kunst. 5. 1. Taf. 72. Fig. 410. 51) R. D. Müller, Handbuch der Archäologie der Kunst. Aufl. 3. (Dresden 1848). §. 207. Note 7. S. 245.

das Mosaik zur Anwendung, dem man jetzt eine weit größere Ausdehnung gab, als es je in heidnischen Zeiten gehabt hatte. Die Kirchen in Ravenna zeigen, wie man die Wände und Gewölbe ganz mit Glasmosaik überzogen hat, und eben dort finden wir auch schon den Gebrauch von vergoldeten Glaswürfeln, von dem das Alterthum kein Beispiel aufzuweisen hat.

Tafelbilder wurden enkaustisch oder mit Wachs gemalt. In den Schriften dieser Periode ist zum öftern von Gemälden aus geschmolzenem Wachs, *κηρογραφία*, die Rede. Wollte man auch eine Aeußerung in einem Panegyricus auf Constantin den Großen⁵²⁾ lieber auf Wachsbüsten deuten, so wird doch jeder Zweifel an der Fortdauer dieser Technik gehoben, wenn Eusebius von einem mit stoffigem Wachs gemalten Bilde spricht, welches Constantin der Große über dem Portale seines Palastes aufstellen ließ⁵³⁾. Ähnlichen Zeugnissen begegnen wir noch viel später⁵⁴⁾. Ueber das Verfahren bei der Wachsmalerei, das lange ein Räthsel war, gibt das Malerbuch vom Athos Aufschluß. Dasselbe gibt nämlich eine Vorschrift, um Bilder von glänzender Farbe zu machen, welche darin besteht, daß die Farbe mit einer über Feuer geschmolzenen Mischung aus gleichen Theilen von Wachs, Lauge und Leim verfezt wird. Diese Mischung einer Wachsfarbe mit Leim soll heiß aufgetragen und nach dem Malen geglättet werden⁵⁵⁾. Letzteres ist jedoch bei den ältern Miniaturen offenbar nicht geschehen. Der Grund, auf dem nach diesem Malerbuche gemalt werden soll, besteht aus Gyps, der mit Leimwasser angemacht und in fünf bis sechs dünnen Lagen auf eine Holztafel getragen wird, die vorher mit feinem Leim sorgsam grundirt sein soll. Jede Erpslage muß abgeschliffen werden, und die letzten Lagen erhalten einen Zusatz von einem Harz, Peferi, und etwas Seife⁵⁶⁾.

Dieses Verfahren läßt schließen, daß die Behandlung der Farben durch das schnelle Erstarren der Wachsmasse sehr erschwert sein müsse, und in der That zeigen die meisten byzantinischen Tafelbilder und Miniaturen eine Technik, bei welcher man das Vertreiben der Farben gänzlich vermieden hat. Die ältesten griechischen Gemälde, die vermuthlich mit Wachsfarbe gemalt sind, finden sich in zwei Handschriften der Wiener k. k. Hofbibliothek, einem Dioscorides und einem Fragment der Genesis. Die Handschrift des Dioscorides ist nach dem Dedicationsbilde⁵⁷⁾ einer Juliana gewidmet, mythologisch der Juliana Anicia, der Tochter des Olybrius und der

Placidia, die zu Anfang der Regierung Justinian's starb. Das Genesisfragment, nach der Beschaffenheit der Schrift und dem Styl der Malerei ungefähr gleichzeitig, besteht aus einzelnen mit Purpur gefärbten Blättern, die auf jeder Seite unter dem mit goldenen Uncialen geschriebenen Texte eine biblische Darstellung enthalten⁵⁸⁾. In den Gemälden beider Handschriften ist die Farbe pastos aufgetragen und nirgends vertrieben, und hie und da bemerkt man den wachsbartigen Glanz derselben. Der spröden Wachsfarbe, die nicht so gut wie Wasser- oder Leimfarbe auf dem Pergament haften kann, ist vermuthlich auch der verdorbene Zustand der Bilder zuzuschreiben. Am häufigsten ist die Farbe auf den weniger sorgsam gearbeiteten Bildern der Genesis abgesprungen.

Die spätere griechische Kunst hat ganz vorzüglich zwei Gattungen der Malerei gepflegt, die dem alten Rom nicht fremd waren, aber doch nur eine sehr geringe Anwendung hatten, nämlich die Gravirung auf Metallplatten und die Malerei durch Glasfluß auf Metall. Die Gravirung auf Metallplatten, später unter dem Namen *Milavon*, nigellum, niello bekannt, war für kleine Verzierungen und Inschriften gebräuchlich. Eine kleine Bronze statue im britischen Museum hat eine solche Verzierung⁵⁹⁾. Die niellirten Inschriften an ein paar römischen Goldringen⁶⁰⁾ und an dem 1793 auf dem esquilinischen Hügel gefundenen silbernen Schmuckkästchen⁶¹⁾ sind kaum der Erwähnung werth. Die Anwendung des Glasflusses auf Metallgrund ist eine uralte asiatische Kunst, von deren Ausübung sich bei den Römern nur dürftige Spuren finden. Die Byzantiner scheinen weder von der einen, noch von der andern dieser Künste erheblichen Gebrauch gemacht zu haben. Ebenso wenig kommen Beispiele oder Nachrichten von byzantinischen Glasgemälden vor, wie sie in den römischen Kataomben gefunden worden sind. Dennoch wird von dieser Art der Glasmalerei in mittelalterlichen Schriften als von einer griechischen Kunst gesprochen (s. den Art. Glasmalerei Sect. 1. Bd. 69. S. 44). Man sieht daraus, daß der Mangel an Nachrichten und Denkmälern noch kein Beweis ist, daß diese Kunstgattungen nicht damals schon von den Byzantinern gepflegt worden wären.

2) Der Styl.

Es ist außerordentlich schwierig, den Styl dieser Periode zu beurtheilen, obgleich die Zahl der Kunstdenkmäler aus derselben gar nicht gering ist. Man pflegt im Allgemeinen anzunehmen, daß diejenigen, die sich durch die Vortreflichkeit des Stylls auszeichnen, spätestens aus einer Zeit stammen, welche mindestens der Constantinischen Periode noch sehr nahe steht. Namentlich wendet man diese Methode zu urtheilen auf solche Kunstwerke

52) Nazarii Paneg. Constant. c. 12. 53) Euseb. Vita Constant. 3, 3. 54) Du Cange, Glossar. ad scriptt. mediae et infimae graecitatis s. v. *κηρογραφία*. 55) Schäfer, *Epiphania des Kerygmatis* S. 74. Didron (Mannet p. 44) übersetzt anstatt Lauge eau forte, was die Sache freilich den Chemikern unbegreiflich machte. 56) Didron p. 25. Schäfer S. 56. Ueber Peferi vergl. Didron p. 40. Schäfer S. 72. 57) Abgebildet bei Monfaucon, Palaeographia graeca p. 202 und Agincourt, Hist. de l'art. Peinture, table 26. Besser sind die Abbildungen aus diesem Gober in Farbenbrud bei Louandre, Les arts somptuaires (Paris 1858). Texte explicatif 2, 62. pl. und Labarte, Hist. des arts industriels, pl. 78. 58) Die Miniaturen sind vollständig, aber ungenügend abgebildet bei Lambeckius, Commentar. bibliothecae Vindobonensis, lib. 3. tab. 1—48 und zum Theil bei Agincourt table 19, gut bei Labarte pl. 77. 59) Vetusta monumenta publ. by the society of antiquaries. Vol. 4. pl. 11—15. Archaeological Journal. Vol. 19. p. 325. 60) Edm. Waterton im Archaeolog. Journal l. c. p. 326. 61) Agincourt, Hist. des arts. Sculpture, table 9.

52) Nazarii Paneg. Constant. c. 12. 53) Euseb. Vita Constant. 3, 3. 54) Du Cange, Glossar. ad scriptt. mediae et infimae graecitatis s. v. *κηρογραφία*. 55) Schäfer, *Epiphania des Kerygmatis* S. 74. Didron (Mannet p. 44) übersetzt anstatt Lauge eau forte, was die Sache freilich den Chemikern unbegreiflich machte. 56) Didron p. 25. Schäfer S. 56. Ueber Peferi vergl. Didron p. 40. Schäfer S. 72. 57) Abgebildet bei Monfaucon, Palaeographia graeca p. 202 und Agincourt, Hist. de l'art. Peinture, table 26. Besser sind die Abbildungen aus diesem Gober in Farbenbrud bei Louandre, Les arts somptuaires (Paris 1858). Texte explicatif 2, 62. pl. und Labarte, Hist. des arts industriels, pl. 78.

an, für deren Zeitbestimmung es an äußern Anhaltspunkten fehlt, wie die Sarkophage und manche Elfenbeinschnitzereien. In Beziehung auf römische Arbeiten ist dies wol auch richtig, keineswegs aber in Beziehung auf byzantinische, da wir in Byzanz keineswegs ein solches Sinken der Kunst voraussetzen Grund haben, wie in Italien. Wir besitzen byzantinische Arbeiten aus dieser Uebergangsperiode von so großer Vortrefflichkeit, daß sie sich mit keinen italienischen Arbeiten aus derselben Zeit vergleichen lassen. Unter den erhaltenen byzantinischen Elfenbeinplatten sind einige von außerordentlicher Schönheit, und weil sie der Antike in der That sehr nahe stehen, werden dieselben gemeinlich in eine möglichst frühe Zeit gesetzt. Indessen ist die Zeitbestimmung gerade bei diesen sehr unsicher. Ich werde später auf dieselben zurückkommen. Am wichtigsten sind die ravennatischen Mosaiken, von denen keine älter ist, als das 5. Jahrhundert und die meisten sogar erst in die zweite Hälfte desselben gehören. Im Allgemeinen sind dieselben von einer großartigen Wirkung, von guter Zeichnung und edler Haltung, und im Ganzen weit besser und vollendeter, als die ältesten und zum Theil gleichzeitigen, welche römische Kirchen aufzuweisen haben. Freilich kommen darunter einzelne vor, die sich durch unproportionirte, langgezogene und trodene Figuren unangenehm bemerklich machen, und man erhält im Allgemeinen den Eindruck, daß sie nicht mehr auf der Höhe der antiken Kunst stehen. Allein abgesehen davon, daß jede Epoche auch schlechte und unvollkommene Leistungen aufzuweisen hat und nur nach ihren besten Erzeugnissen beurtheilt werden darf, sind Gründe vorhanden, eine Verschlechterung solcher Mosaiken durch spätere Restaurationen zu vermuthen. In S. Giovanni in Fonte unterscheiden sich die Figuren in den Zwischenräumen zwischen den untern Bögen durch Zeichnung und Farbe so ungemein vorthellhaft von allen übrigen dortigen Mosaiken, daß man nur jene allein für unverändert halten kann. Sie haben ein so sehr antikes Ansehen, daß man sie den Gemälden von Pompeji vergleichen darf, während gerade in derselben Kirche an der obern Reihe von Heiligen die unverhältnißmäßige Länge und Steifigkeit der Figuren sehr auffällt. Ebenso ist die Maria, die aus der alten vom Bischof Ursus erbauten Kathedrale in die Kapelle des erzbischöflichen Palastes versetzt wurde, von erstaunlicher Wirkung. Man erkennt aber auch leicht verschiedene Epochen der Restauration an der Behandlung der Farbe. Die bessern Figuren haben noch eine gewisse Fülle und Modellirung der Farbe, während eine zweite Classe schon so behandelt ist, daß die Uebergangstinten fehlen, und namentlich die Wangen als rothe Flecke erscheinen, eine dritte Classe aber fast nur noch colorirte Umrisse ohne alle Modulation der Farbe aufzuweisen hat. Es ist mithin deutlich, daß hier Restaurationen aus einer spätern Zeit vorliegen, wo es an der Mannichfaltigkeit der farbigen Gläser gefehlt hat. Wie spät aber solche Restaurationen eingetreten sind, und wie viel sie auch an der Zeichnung verborben haben, darüber bleiben wir allerdings vollständig im Dunkeln. Genug, daß es noch einzelne Partien von

hoher Vortrefflichkeit gibt, die von solchen Verunstaltungen frei geblieben sind. Sie reichen hin, den Beweis zu führen, daß die byzantinische Kunst sich auf einer würdigen Höhe erhielt, während die italienische Kunst rasch dem gänzlichen Verderben entgegenging.

Es ist nun aber doch eine Veränderung des Styles wahrzunehmen, die als eine Wirkung der veränderten Denkweise erscheint, welche wir als Orientalismus bezeichnen können. Sie zeigt sich vorzugsweise darin, daß die verschiedenen Gattungen der Technik in ein neues Verhältnis zu einander treten, indem theils solche Gattungen derselben vorgezogen werden, welche durch die Benutzung kostbarer Materialien oder durch Ueberwindung großer Schwierigkeiten hervortragen, theils im Allgemeinen die Malerei das Uebergewicht über die Skulptur erhält. Das erstere ist allerdings nicht ganz neu. Dieselbe Richtung hatte sich schon bei den heidnischen Kaisern gezeigt, mit deren Despotismus Prachtliebe und Luxus ebenso Hand in Hand gingen, wie später mit der Hierarchie der Kirchenfürsten. Doch erhielt auch sie neue Anregungen von Osten her, die sich besonders in der Nachahmung und Aneignung persischer Sitten kund gaben. Was dagegen die Bevorzugung der Malerei betrifft, so kommt darin entschieden die mystische Richtung des byzantinischen Wesens zur Geltung.

a) Das Material.

Das Streben nach imponirendem Prunk äußert sich zunächst in der Wahl des Materials, an dem Nichts so hoch geschätzt wird, als Farbenpracht, Kostbarkeit und selbst Schwierigkeit der Bearbeitung. Für die Stylentwickelung erwies sich dies keineswegs günstig, denn abgesehen davon, daß man sich gewöhnte, die äußere Form und den innern Gehalt geringer zu achten, als die äußerliche Seite der Erscheinung, lag in der Beschaffenheit des Materials häufig schon ein mächtiges Hinderniß für die künstlerische Ausführung. Theils führte die Farbe desselben den Eindruck der Feinheit und mit Geschmack ausgebildeten Formen, und nöthigte dadurch den Künstler, lediglich mit einer gewissen Oberflächlichkeit auf den Gesamteindruck hinzuwirken und das Einzelne zu vernachlässigen. Theils machte die Schwierigkeit der Bearbeitung es unmöglich, dem Kunstwerke eine gewisse Vollendung zu geben.

Die Malerei zeigt diese Richtung in dem Vorzuge, den das Mosaik erhielt. Dasselbe war schon seit geraumer Zeit bei den Römern außerordentlich beliebt geworden. Allein in Pompeji und Herculaneum treffen wir dasselbe doch nur vereinzelt in reichen Häusern an. Auch in den römischen Katafomben ist es noch selten. Dagegen zeigen uns die ravennatischen Kirchen eine außerordentlich ausgebreitete Verwendung desselben. In S. Giovanni Evangelista ist die vollständige Bekleidung der Seitenwände erhalten. In S. Giovanni in Fonte, und in der Grabkirche der Galla Placidia ist der obere Theil der Wände und das ganze Gewölbe mit Mosaik überzogen. Ebenso in der Arianischen Taufkirche bei S. Spirito. Auch in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes ist das Gewölbe

mit Mosaik belegt. Die Mosaiken der Chornischen von S. Vitale und S. Apollinare in Classe gehören erst der Justinianischen Epoche an. Von Fußbodenmosaik haben sich nur einzelne Spuren, namentlich in S. Giovanni Evangelista, worüber noch später zu sprechen ist, und unbedeutende Bruchstücke von einfachen Mustern in einem Privathause, das auf der Stelle des Palastes der Galla Placidia stehen soll, gefunden. Die Zeit wird vielleicht noch mehr zu Tage fördern, da der Fußboden der meisten alten Denkmäler einige Fuß unter dem jetzigen Fußboden liegt.

An den ravenatischen Mosaiken kommt nun zuerst die Benutzung von vergoldeten Glasstiften vor. Indessen werden noch nicht größere Flächen und Gründe mit Gold überzogen, wie dies später im byzantinischen Reiche üblich wurde, sondern man benutzt das Gold nur zur Aufhöhung der Lichter, besonders in den Arabesten⁶²). Mosaiken, auf denen goldene Gewänder vorkommen, wie die Heiligen in S. Giovanni in Fonte, und S. Apollinare nuovo und der eigenthümlich interessante Christus in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes, gehören wahrscheinlich alle schon einer spätern Zeit an oder sind wenigstens bei spätern Restaurationen wesentlich umgestaltet. Bei den zuerst genannten läßt auch der Styl der langen, steifen Figuren auf eine sehr späte Zeit schließen (s. oben S. 362).

Der untere Theil der innern Räume, und ebenso das äußere der Gebäude war häufig mit einer mosaikartigen Belegung aus farbigem Marmor, Porphyr und andern Steinen versehen. Eusebius rühmt diese Ausstattung an Constantin's Basilika zu Jerusalem. Wir sehen diesen reichen und schönen Schmuck noch in S. Giovanni in Fonte zu Ravenna, wo er jedoch sehr der Restauration bedürftig und wol schon zum öftern einer solchen unterzogen ist.

Außer dem Mosaik war Vergoldung nicht selten. Die Balken der Dächer boten sich hauptsächlich dafür dar, und in Constantin's Basilika am heiligen Grabe zu Jerusalem wird dieser Schmuck der Decke besonders hervorgehoben. Die Vorhalle des Kaiserpalastes in Constantinopel hatte ihren Namen Chalke von vergoldeten Erzgießeln, womit sie gedeckt war.

Eine vorzügliche Verwendung kostbarer Stoffe, die in der Kaiserzeit aufkam, bestand in der Weberei und Stickeret⁶³) aus Seiden- und Goldfäden, wodurch man die reichsten und künstlichsten Teppiche und selbst Kleidungsstücke herstellte. Stoffe aus Goldfäden, oder aus Gold und Wolle, Gold und Seide werden lange vor Constantin erwähnt⁶⁴), und ganz gewöhnlich enthielten sie figürliche Darstellungen. Anfanglich kannte man nur persische und babylonische Gewebe dieser Art⁶⁵). Ein solcher babylonischer Teppich mit einer Darstellung des ganzen Weltalls war in Jerusalem vor dem Tempel aufgehängt⁶⁶). Aber sehr bald muß sich diese Industrie auch bei den

Römern eingebürgert haben. Das Museum des Louvre besitzt zwei Bruchstücke von solchen gewirkten Stoffen (Nr. 371. 372), welche aus Aachen stammen, und nach Zeichnung und Kostüm der Figuren ganz römisch sind und ein sehr hohes Alter haben. Das eine Stück, welches einen Kampf mit einem Löwen darstellt, erreicht an Farbenglanz die Gewebe von Kaschmir, und kann spätestens in die Zeit Constantin's des Großen gesetzt werden. Das andere, welches in einem Mebailon einen Sieger im Rennspiel auf der Quadriga darstellt, gleicht im Styl noch mehr den spätrömischen Mosaiken mit Gladiatorenkämpfen, die sich mehrfach erhalten haben. Der Altar mit Weibrauch streuenden Figuren weist auf heidnischen Ursprung hin⁶⁷). Indessen ist es eine gewöhnliche Ansicht, daß die Seidenweberei nicht vor der Einführung der Seidenzucht unter Justinian in Griechenland betrieben worden sei⁶⁸). Es wäre jedoch auch möglich, daß ebenso, wie es jetzt in China geschieht, persische Weber nach Mustern gearbeitet hätten, die man ihnen von Rom oder Constantinopel aus zusandte.

Dieselbe Werthschätzung des kostbaren Materials treffen wir auch bei Skulpturen an, und zwar nicht bloß bei architektonischen Bildhauerarbeiten, Säulen, Kapitellen und dergleichen, sondern auch bei Statuen und Reliefs aller Art. Wir hören von bemalten Bildsäulen, oder solchen, die aus verschiedenfarbigem kostbarem Stein zusammengefügt sind, häufiger noch von metallenen. Bronzene Statuen wurden fast beliebter noch, als marmorne und selbst silberne, ja goldene waren keineswegs selten. Auch die bronzernen wurden häufig vergollet. Die Verwendung des Marmors nahm daher ungemein ab und die alten Brüche wurden größtentheils verlassen, so daß Zosimus, der zwischen 431 und 591 schrieb⁶⁹), den Untergang von Bildwerken beklagen muß, die aus Marmorarten verfertigt waren, welche zu seiner Zeit nicht mehr gewonnen wurden⁷⁰).

Ein besonders kostbares und schwer zu bearbeitendes Material war der ägyptische Porphyr. Er scheint in Constantinopel sehr beliebt gewesen zu sein, und wir finden ihn mehrfach zu großen Säulen, mit denen man öffentliche Plätze schmückte, und zu Sarkophagen der Kaiser verwandt. Am bekanntesten sind die Porphyrsäule mit dem Standbilde des Constantin auf dem Constantinsplage, und die Porphyrarkophage des Constantin und mehrerer späterer Kaiser in der Apostelkirche. Man wählte ohne Zweifel diesen Stein, weil die Purpurfarbe dem Range des Kaisers entsprach. Wie Purpurmantel und Purpurschuhe die Abzeichen der kaiserlichen Würde waren, so bezeichneten Porphyrplatten, welche an mehreren Stellen des Kaiserpalastes im Fußboden eingelassen waren, Ehrenplätze desselben, an welchen er bei

62) Vergl. Quast Taf. 2. 4. 63) Ueber angebliche Stickerien der Kaiserin Helena Fr. Bodl. Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters. Th. 1. (Bonn 1859.) S. 133. 64) Francisque-Michel, Recherches sur le commerce, la fabrication et l'usage des étoffes de soie, d'or et d'argent et autres tissus précieux en Occident, principalement en France pendant le moyen âge (Paris 1866) 1, 6. 65) Das. 2, 146. 66) Joseph. Antiquit. Jud. 5, 4.

67) Abbild. bei Garrucci in: Mélanges d'archéologie par Cahier et Martin. Vol. 4. pl. 20. 21. 23. Garrucci (p. 256) hält beide für älter als Constantin. Siehe dagegen Francisque-Michel 1, 80. 68) Francisque-Michel 1, 81. 69) Reitemeyer bei Zosimus, ed. Bonn. p. XXIV. 70) Zosim. 6, 24. ed. Bonn. p. 281. Μακάριον ποταμὸν καὶ τὰς τοῦ οὐρανὸς πόλιν οὐ μεταλλοεισάγει οὐδὲν.

den feierlichen Ausgängen oder Processionen Halt machte und Huldigungen entgegennahm⁷¹⁾. Diesen Stein zu wirklichen Bildhauerarbeiten zu benutzen, mag jedoch bei der Schwierigkeit der Bearbeitung seltener versucht sein. In Constantinopel ist uns kein Beispiel davon bekannt. In Rom zeigt man die mit Bildhauerarbeit gezierten Porphyrarkophage, welche für die der Helena und der Constantia gelten, und in Venedig steht man neben der Marcuskirche zwei Porphyrpfeiler mit ornamentaler Skulptur, die aus Syrien stammen sollen. Auf die an einer Ecke der Marcuskirche eingemauerten Porphyrfiguren werden wir später zurückkommen.

Zu dem kostbaren Material, dessen man sich gern bediente, sind endlich auch die Bruchstücke von heidnischen Tempeln zu zählen, welche allenthalben ihre Verwendung zu neuen Zwecken fanden. Wir haben gesehen, wie Constantin die Tempel nicht bloß ihrer Statuen, sondern auch ihrer Säulen und Frieße beraubte, um seine neue Hauptstadt damit zu schmücken. Auch in Rom, Ravenna und andern Orten hat man vielfach solche Bruchstücke heidnischer Tempel bei christlichen Bauten verwandt, und es ist dies um so häufiger und um so principloser geschehen, je mehr der Wohlstand abnahm und die Mittel fehlten, aus eigenen Kräften einen Schmuck von ähnlicher Bedeutsamkeit zu schaffen.

Auch in Griechenland mag die Verwendung dieses antiken Materials nicht immer auf das Verständigste gehandhabt worden sein. Es gibt ein merkwürdiges Monument, welches der üblichen Benennung nach in diese Periode gehören würde, und ein wunderliches Beispiel von unverständigem Brunkeln mit solchem antiken Material darbietet; nämlich die 42 Fuß hohe sogenannte Säule des Jovian zu Ancyra in Galatien, deren Schaft ganz aus baßaltähnlichen Gliedern zusammengesetzt ist. Die Sage, welche diese Säule dem Jovian zuschreibt, mag indessen eine Conjectur sein, welche sich darauf stützt, daß Jovian hier in Ancyra nach Julian's Tode 364 den Purpur annahm⁷²⁾.

b) Die Obeliskten.

Nicht allein durch Kostbarkeit des Materials, sondern auch durch Schwierigkeit der Unternehmung zeichneten sich die ägyptischen Obeliskten aus einem einzigen Stück Granit aus, und ihr Werth wurde noch gesteigert durch das Räthselhafte der hieroglyphischen Inschriften. Constantinopel hat noch heutiges Tages den Obelisk des Hippodroms aufzuweisen, den, nachdem er lange durch ein Erdbeben umgestürzt gelegen hatte, Theodosius im J. 390 durch einen gewissen Proclus in der Mitte des Circus wieder aufrichten ließ⁷³⁾. Einen andern erwähnt die Beschreibung der Regionen in der 5. Region, und dies kann nicht, wie Gyllius⁷⁴⁾ meint, derselbe sein, da die Beschreibung der Regionen erst nach der Errichtung des Obeliskten im Hippodrom verfaßt wurde. Dieser

letztere ist etwa 50 Fuß hoch, doch war er ursprünglich noch höher, da die Spitze desselben auf dem Transport abbrach und in Athen zurückblieb, bis sie durch Proclus ebenfalls nach Constantinopel geschifft wurde, da sie für sich immer noch ein ansehnlicher Monolith war. Die Hieroglyphen dieses Obeliskten sind noch immer unentziffert, und sollen jetzt auf der Seeseite durch den Einfluß des Wetters ganz undeutlich geworden sein. Er ruht auf vier ehernen Würfeln, die auf einem mit Reliefs gezierten Postamente mit drei Stufen liegen. Als die Schlangensäule von dem sie umgebenden Schutt frei gemacht wurde, hat man auch dieses Postament völlig bloßgelegt. Es enthält eine griechische und eine lateinische Inschrift, welche über die Aufrichtung des Obeliskten, die außerdem auf dem untern Theile des Postaments bildlich dargestellt ist, Auskunft geben⁷⁵⁾.

Man ahmte diese Obeliskten auch in anderem Material nach. Neben der erwähnten Zierde des Hippodroms, etwa 50 Meter davon entfernt, steht ein zweiter aus Quadern aufgemauerter Obelisk, ebenfalls auf einem Postament mit drei Stufen. Ruthmaßlich war dies die ehernen viereckige Säule des Codinus⁷⁶⁾, die man jedoch schon vor der türkischen Eroberung ihrer Erzähle beraubt hatte⁷⁷⁾. Eine Inschrift besagte in sechs griechischen Versen, daß Constantin Porphyrogenitus (gest. 959), den Obelisk restaurirt habe, und daß er bewundert werde, wie der Kolos von Rhodus⁷⁸⁾.

c) Die Kolosse.

Aus derselben Geschmacksrichtung entsprang die Sitte, bei Statuen nicht nur auf kolossale Größe Gewicht zu legen, sondern außerdem dieselbe zu motiviren und zugleich noch imposanter zu machen, indem man die Standbilder auf riesenhafte Säulen setzte. Die römischen Kaiser hatten schon früh damit den Anfang gemacht. Bereits Nero hatte in Rom seinen Sonnenkolos aufgestellt, dessen Höhe man auf 120 Fuß schätzte. Gallienus wollte ihn durch ein ähnliches Werk überbieten, das den höchsten Punkt der Stadt auf dem Esquilin krönen und dort noch einmal so groß erscheinen sollte⁷⁹⁾. Dieser Kolos wurde jedoch nicht vollendet. Alexander Severus ließ eine Menge Kolossalstatuen aufführen. Zwei Marmorstatuen des Kaisers Tacitus und seines Bruders Florianus, die zu Terni standen und die der Blitz zerschmetterte, waren 30 Fuß hoch⁸⁰⁾. Die schönsten Vorbilder aber für Riesensäulen, die als Basen von Statuen dienten, waren die Säulen des Trajan und Antonin, die wir noch heute in Rom bewundern.

75) Spon et Wheeler, Voyage d'Italie 1, 281. Gyllius, Topogr. CP. 2, 11. Du Cange, CP. christ. 2, 1. §. 10. p. 106. v. Hammer, Constantinopel und der Bosphorus (Pesth 1822) 1, 144. Abbild. in Mölling, Voyage pittoresque de Constantinople et du Bosphore (Paris 1819) pl. 10. Th. Renouard de Bussierre, Lettres sur l'Orient (Paris et Strasbourg 1829) pl. 2. 76) De origg. CP. p. 14. 77) Bondefonti Lib. insul. Archipel, ed. de Sinner, p. 122. 78) Gyllius 2, 12. Abbild. bei Mölling u. Bussierre l. c. 79) Trebell. Pollio, Gallieni duo (in Hist. August.) c. 18. Statuam sibi majorem Colosso fieri praecepit solis habitu. 80) Vopisc. Florian. (Hist. Aug.) c. 2.

71) Constant. Porphyrog. De ceremoniis aulae, passim. 72) Rugler, Gesch. der Baukunst 1, 433. Texier, Asie mineure. T. 1. pl. 70. 73) Marcellin. Com. Illyr. chron. (Paris. 1546.) p. 9. 74) Gyllii Topogr. CP. 2, 11.

Solcher Niefensäulen gab es mehrere in Konftantinopel. Zu den berühmteften gehört jene Porphyrfäule, welche Konftantin auf dem nach ihm benannten Forum aufrihten und mit feinem Standbilde krönen ließ. Sie fand dort gegen Oſten auf dem Vorhofe der Baſilika Konftantin's ⁸¹⁾, worunter entweder das dortige Senatsgebäude oder vielleicht auch die Halle des öſtlichen Thores ⁸²⁾ zu verſtehen iſt. Das Bild ſcheint den Darſtellungen des Sonnengottes auf Münzen geglichen zu haben, wie ſie bei Valerianus und Criſpus mit der Umſchrift: *Soli invicto comiti*, und bei dem letztern, ja noch bei dem jüngern Konſtantin mit der Umſchrift: *claritas reipublicae* vor kommen. Denn die Bildsäule trug in der Rechten als Zeichen der Herrſchaft eine Kugel, die 476 durch ein Erdbeben herabgeworfen wurde ⁸³⁾, und eine Strahlenkrone ⁸⁴⁾, die aus den Nägeln vom Kreuze Chriſti verfertigt geweſen ſein ſoll ⁸⁵⁾, umgab ihr Haupt. Der gleichzeitige Geſchichtſchreiber Prokopius ſagt freilich nur, daß dieſes Bild den Bürgern wie eine Sonne vorgeleuchtet habe ⁸⁶⁾, und es iſt möglich, daß die ſpättern Vergleichenungen mit dem Apoll aus dieſer Redewendung entſprungen ſind. Wenn Einige ſich ſo ausdrücken, als habe Konſtantin die Apollonſtatue aus Heliopolis in Phrygien hier aufgeſtellt und mit ſeinem Namen verſehen ⁸⁷⁾, ſo iſt dieſes vermuthlich ein Mißverſtändniß. Ähnlich hat man die Angabe des Cedrenus gedeutet, der doch nur ſagt, daß die Statue des Konſtantin nicht minder gegläntzt habe, als der Helios, den der Kaiſer aus Athen habe kommen laſſen, und der ein Werk des Phidias ſei ⁸⁸⁾. Mindestens iſt es hiernach zweifelhaft, ob hier wirklich ein Bild des Sonnengottes zu einem Kaiſerbilde umgeſtaltet war.

Der Schaft der Säule war aus acht Porphyrzylindern von 33 Fuß Umfang und 10 Fuß Höhe zusammengesetzt, und eiserne Bänder in Gestalt von Lorbeerkränzen verkleideten die Fugen. Von den acht Stücken stehen noch fünf, bekannt unter dem Namen des verbrannten Steins, (Dikilitasch ⁹⁹⁾; denn verschiedene Brände, besonders der von 1779, haben ihre Oberfläche beschädigt und geschwärzt. Zur Zeit des Comidas sah man noch den vollständigen Schaft; jedoch war derselbe laut einer Inschrift durch Constantinus Manuel restaurirt ¹⁰⁰⁾. Constantin der Große hatte ihr folgende Inschrift gegeben:

**Σὺ Χριστὲ κόσμον κοίτανας καὶ δεσπότης,
σοὶ νῦν προσηύξα τήνδε σὴν δούλην πόλιν
καὶ σῆπτρα τάδε καὶ τὸ τῆς Ῥώμης κράτος:
φύλαττε ταύτην σὺ ἕ' ἐκ πάσης βλάβης.**

81) *Manuel Chrysoloras in Codin. Excerpt. ed. Lambec.* (cum *Const. Manassis Brev. Hist. Paris. 1655.*) p. 122. — *προς ξω — ἐπὶ τῆς αὐλῆς τῶν τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου βασιλέων.* 82) *Psachymetres* (*De Andron. Palaeol. 2, 25*) *ἱστίη* von einer *πύλῃ βασιλικῇ.* 83) *Cedren. 1, 618.* 84) *Chron. pasch. ad a. 828.* 85) *Anon. bei Banduri p. 13.* 86) *Ubersatz Codin. De orig. CP. p. 15.* 87) *Chron. pasch. l. c.* 88) *Cedren. 1, 518.* 89) *Ἐλαμφεν ἥλιον δίκην, δε τὴν ἑγὼν μὲν Φειδίων, ἥθηθι δὲ ἐξ Ἀθηνῶν.* 90) *Cosimo Comidas, Descrizione topograf. dello stato presente di Costantinopoli (Bassano 1794) p. 84. tav. 10.*

D. Christus, du, Gebieter du und Herr der Welt,
Hab' ich zu Dienst nun untergeben diese Stadt
Und diesen Scepter und die ganze Macht von Rom;
Beschütze sie und rette sie aus aller Noth⁹⁾).

Die 18 Fuß hohe Basis aus weißem Marmor ist nach der letzten Beschädigung von den Türken in einer ziemlich wunderlichen Weise mit Quaderssteinen eingefast, um den Koloss vor weiterem Einsturz zu sichern ⁹²⁾. Die Bildsäule stürzte 1086 unter Alexius Comnenus bei einem Sturmwinde herab, und sie soll etwa zehn Menschen erschlagen haben ⁹³⁾. Man ersetzte sie durch ein goldenes Kreuz.

Eine noch größere Zierde der Stadt waren zwei andere Säulen, welche mit denen des Hadrian und Antonin zu Rom wetteiferten, indem sie gleich diesen von einem breiten Bande mit Reliefbildern umwunden waren, und im Innern Wendeltreppen hatten, welche bis zum Fuß der Kaiserbilder auf ihrer Spitze hinaufführten. Beide sollten die Siege Theodosius des Großen und seines Sohnes Arcadius über die Scythen verherrlichen. Die eine errichtete Theodosius selbst 394 auf dem Forum des Taurus oder dem Theodosiischen Forum, welches entweder dasselbe oder wenigstens damit verbunden war ⁹⁴). Sie trug eine silberne Statue dieses Kaisers, die auf einer Kugel stand. Dieses Standbild stürzte jedoch um dieselbe Zeit, als das abendländische Reich zertrümmert wurde, nämlich im vierten Jahre des Zeno, 476 ⁹⁵), in Folge eines Erdbebens herab, und Anastasius ersetzte sie 498 durch eine eiserne Statue seiner eigenen Person, indem er zu diesem Zwecke viele Denkmäler des Constantin einschmelzen ließ ⁹⁶). Auch diese Statue mag nicht lange gestanden haben, da wiederholte Erdbeben alle größern Denkmäler der Stadt erschütterten. Doch muß die Statue der Apfels des Taurus, deren Sturz im J. 510 vielen Menschen das Leben kostete ⁹⁷), eine andere gewesen sein. Bajazeth II. (gest. 1512) zerstörte die Säule, um Raum für die Anlage von Bädern zu gewinnen. Sein Grab befand sich in der Nähe des Plazes, wo sie gestanden hatte. Jetzt ist daher keine Spur mehr von ihr vorhanden ⁹⁸).

Die andere Säule, welche eine silberne Statue des Arcadius trug, errichtete Theodosius II. im J. 421 auf dem nach jenem benannten arcadischen Forum, das auf dem sogenannten Ferolaphus ⁹⁹⁾ oder auf dem siebenten Hügel in der 12. Region, also in dem südwestlichen Theile der Stadt lag. Die Ueberreste derselben stehen noch heute auf dem Weibermarkte, Awret Basar. Diese Säule wurde im J. 541 durch Blitz und Erdbeben sehr beschädigt ¹⁾. Namentlich verlor die Statue die rechte Hand ²⁾. Ein Erdbeben warf 732 die ganze Statue

91) *Cedren.* 1, 565. 92) *Comidas* loc. cit. 93) *Codin.*
De orig. CP. p. 15. 94) *Cedren.* 1, 566. 95) *Cedren.* 1,
618. Rač *Marcellin. Comes*, Chron. (Paris 1546) p. 37 *jeboch*
erš 480. 96) *Theophan.* 1, 229. *Cedren.* 1, 629. 97)
Theophan. ad a. 550. 98) *Gyllius*, Topogr. CP. 3, 6.
99) Chron. pasch. ad a. 421. ed. Bonn. 1, 579. *Marcellin.*
Comes (Paris 1546) p. 19.

1) *Theophan. ad a. 541.* 2) *Cedren. 1, 656.*

herunter⁹⁾. Die Säule selbst stand trotz verschiedener bedenklicher Risse noch bis zu dem großen Erdbeben von 1719, in Folge dessen sie bis auf die Basis abgetragen werden mußte. Ein Türke hat das alte Treppengehäuse zu seiner Wohnung eingerichtet⁴⁾.

Diese Basis ist 18 Fuß hoch und hat 12 Fuß im Durchmesser, und enthält eine Treppe von 38 Stufen in fünf Abätzen. Der Schaft der Säule hatte an der Basis 12 Fuß im Durchmesser, und die darin aufsteigende Wendeltreppe enthielt 233 Stufen und wurde durch 56 Fenster erleuchtet. Nach dem Verhältniß der Stufen berechnet sich die Höhe des Schaftes zu 110 Fuß⁵⁾. Der Ausgang der Treppe befand sich auf der Nordseite eines viereckigen Steines, dessen drei andere Seiten nach Art eines Frieses mit allegorischen Siegesbildern in dreiseitigen Feldern verziert war. Von dem Bildwerke dieses Frieses, sowie des Schaftes hat Gentile Bellini, den die Republik Venedig im J. 1479 auf Sultan Mahomed's II. Besuch nach Constantinopel sandte, eine Zeichnung verfertigt, welche sich in der ehemaligen königlichen Akademie der Malerei und Bildhauerei zu Paris befand, aber durch die Revolution mit dieser Akademie zu Grunde gegangen ist. Die von Vinet eingerichtete Bibliothek der jetzigen Schule der schönen Künste besitzt nur die verkleinerte Copie von Paillet, nach welcher Jérôme Vallet dieselbe gestochen hat⁶⁾. Menetrius hat die 18 Tafeln, auf denen übrigens die Zeichnung umgekehrt ist, herausgegeben⁷⁾, und in noch etwas kleinerem Maßstabe sind sie dann auch von Banduri wieder publicirt⁸⁾. Sowol Paillet's Zeichnungen, als Vallet's Stiche sind ganz im Style des 18. Jahrhunderts gehalten, und geben also weder Bellini's Zeichnung, noch das Original auf eine zuverlässige Weise wieder. Uebrigens zweifelt Banduri, ob diese Zeichnung sich nicht vielmehr auf die Säule des Theodosius auf dem Forum des Taurus beziehe, und Menetrius scheint derselben Ansicht zu sein. Die Vergleichung mit der Beschreibung des Gyllius setzt es jedoch außer Zweifel, daß nur die Säule auf dem Forum des Arcadius hier abgebildet sein kann. Du Lange hat außerdem eine Zeichnung von der ganzen Säule bekannt gemacht, die er von Claude Molinet aus der Bibliothek des Klosters S. Genevieve zu Paris erhalten hat, die aber Banduri nicht wieder hat auffinden können. Sie ist indessen sehr ungenau und oberflächlich, und offenbar nur aus dem Gedächtniß entworfen, was sich leicht er-

klärt, da die Türken kein wirkliches Abzeichnen zu dulden pflegen. Es kann daher nicht Wunder nehmen, daß sie mit der Bellinischen Zeichnung wenig harmonirt. Von Interesse ist nur die Darstellung der Basis, welche den Kaiser auf dem Throne, umgeben von seinem Hofstaate, vor ihm das Heer, und darunter eine Gruppe gefallener Krieger zeigt⁹⁾. Jetzt ist das Bildwerk der Basis mehr durch den Fanatismus der Türken, als durch Verwitterung vernichtet¹⁰⁾, sodaß man nur noch einige Kreuze und Buchstaben daran erkennt. Schon Gyllius sah daran nur noch sieben Genien und vier Adler¹¹⁾.

Die Nachricht, daß eine silberne Statue des Theodosius von seinem Sohne Arcadius¹²⁾ auf dem Augusteum an der Stelle, wo später Justinian's Reiterstatue stand, errichtet gewesen sei, erscheint nicht sehr zuverlässig.

d) Die Bevorzugung der Malerei.

Die eigenthümlichste Seite der byzantinischen Ent-
wicklung ist endlich die Bevorzugung, welche der Malerei im Verhältniß zur Skulptur zu Theil wurde. In dieser Periode scheint sich dieselbe allerdings vorzugewie-
sen auf die kirchlichen Bilder zu beziehen, da wir noch immer von unzähligen Statuen hören, die aller Orten aufgestellt wurden. Indessen selbst bei den Skulpturen dieser Periode scheint bereits eine gewisse Anordnung in einzelnen abgeschlossenen Gruppen vorgewaltet zu haben, die wir als malerisch bezeichnen müssen. Sie ist jener Ausbildung der Gruppirung verwandt, welche wir bereits bei der architektonischen Anordnung der Bögen wahrgenommen haben. Die alte griechische Kunst entwickelte figurenreiche Darstellungen entweder auf langgestreckten Friesen oder fügte sie der Form eines Stiebs ein. Weiter aber ging ihre Gruppirung nicht. In der Periode der Alexandriner bemerken wir schon eine Hinneigung zu malerischer Gruppirung. Zu den ausgezeichneten Beispielen davon gehören der bekannte Marmor, welcher den Besuch des Bacchus bei Iphitus darstellt¹³⁾, die Gruppe der Antiope oder des farneasischen Stiers, und die Nebailons an dem Constantinbogen zu Rom. Aber noch viel auffallender ist das Bildwerk der Säule des Arcadius, wie wir dasselbe aus der Bellinischen Zeichnung kennen, im Vergleich mit den verwandten Darstellungen der Säulen des Trajan und des Antonin in Rom. Schon das begründet einen wesentlichen Unterschied, daß die constantinopolitanische Säule nur die Ceremonie des Triumphzuges enthält, während auf den römischen Säulen die Scenen der Feldzüge selbst dargestellt sind. Es wird dadurch eine größere Fülle an Figuren auf den letztern erzeugt. Aber diese Figuren sind nicht auf einander gehäuft, und das Auge schreitet von der einen zur andern fort, ohne jemals einen bestimmten Ruhepunkt zu finden. Anders bei der Säule des Arcadius. Hier sind die Gruppen mehr getrennt und einzelne Abtheilungen durch

³⁾ Nicophor. *Constant. Breviar. rer. post Maurio. gest. ed.* Bonn. p. 66. ⁴⁾ v. Hammer 1, 182. 216. ⁵⁾ Gyllius, *Topogr. CP.* 4, 7.

⁶⁾ Der geschriebene Titel lautet: Représentation de la Colonne érigée dans Constantinople à l'honneur de l'empereur Theodose —. Suivant ce qu'en a dessiné Gentile Bellini — le quel dessein qui est à l'Académie royale de peinture et sculpture de Paris, a été dessiné et réduit en plus petit volume par Mr. Paillet de la dite académie de la grandeur dont le Sieur Jérôme Vallet, Graveur du Roy en sa Académie royale, l'a gravé pour estre plus facilement mis en livre dans les bibliothèques et cabinets des curieux. ⁷⁾ Columna Theodosiana quam vulgo historiatam vocant a Gent. Bellino delineata. 1702. ⁸⁾ Banduri, *Imperium orientale. Venetiae* 1729.

⁹⁾ Banduri a. a. O. ¹⁰⁾ Banduri 2, 280. ¹¹⁾ Gyllius 4, 7. ¹²⁾ Zonaras 14, 6. ed. Paris. Vol. 2. p. 63. ¹³⁾ Musée Napoléon. T. 6. pl. 414. Siehe darüber Unger, *Die bildende Kunst* (Göttingen 1868) S. 167.

besonders ausgezeichnete Gestalten hervorgehoben. Bald sind es die reichgekleideten Gestalten der Triumpatoren, bald Wagen mit gefangenen scythischen Königen, bald ein Elefant, bald Ramses mit den Götzenbildern der Scythen, bald wieder Baualtflächen verschiedener Art, welche die Sonderung in Gruppen begründen. Den Schluß des Ganzen macht endlich eine Reihe von Gruppen in dreieckigen Feldern, die schon ganz an die materiellen Anordnungen moderner Skulpturen erinnern.

Andero stand es mit den religiösen Skulpturen. Wir wissen allerdings von einigen religiösen Statuen, die jedoch nicht in Kirchen gestanden haben. Bei einer andern Gelegenheit wird noch von dem guten Hirten die Rede sein, den Constantin auf einem öffentlichen Plage an einem Brunnen anbrachte. Ebenso von der Statue eines Christus mit dem blutflüssigen Weibe, welche Iulian umstürzte, worauf sie allerdings in eine Kirche gebracht wurde, aber nur, um sie vor der Schändung durch die Heiden zu retten. Dazu kommt noch eine Statue Christi, die Constantin in der Chalka aufgestellt und erst 415 Jahre später Leo der Maurier fortgeschafft haben soll¹⁴⁾. Außerdem ist kaum eine andere Statue von religiöser Bedeutung bekannt, wenn man nicht etwa die Bildsäulen Constantins und seiner Mutter, die man zu beiden Seiten eines Kreuzes aufzustellen pflegte, als solche ansehen will.

In den Kirchen aber waren regelmäßig keine Statuen. Wir haben gesehen, daß die Bilder Anfangs überhaupt nicht gern in den Kirchen zugelassen wurden. Aber auch dann, als die Mosaiken schon allenthalben eingeführt waren, blieben die Bildsäulen aus denselben verboten. Daß die Sophienkirche zugleich eine Statuensammlung enthielt, war etwas ganz Besonderes, und die hier aufgestellten Bildsäulen waren ebenfalls keine religiösen, sondern theils heidnische Bildwerke, theils Bildnisse von Kaisern und andern bedeutenden Personen, so daß man deutlich sieht, es war hier nur eine Sammlung von Kunstschätzen mit der Kirche verbunden, sowie man im Mittelalter naturhistorische Seltenheiten, wie Straußen, Elfenhörner und Wallfischknochen, in Kirchen aufbewahrt und ausgestellt hat.

Nur Reliefs und kleineres Schnitzwerk scheinen unbedenklich in den Kirchen zugelassen zu sein. In Ravenna finden sich in S. Giovanni in Fonte 16 Relieffiguren in Nischen. Sie sind ziemlich gut gearbeitet und gleichen einigermaßen den Figuren, welche an christlichen Sarkophagen vorkommen. Noch ist schwer zu sagen, ob sie nicht einer spätern Zeit angehören. Von Skulpturen an religiösen Gerätschaften und Utensilien sind der Sarkophag des Liberius in S. Francesco und der bekannte mit Elfenbeinschnitzereien belegte Bischofsstuhl des Maximian in der Sacristei des Domes daselbst bemerkenswerth. Die Diptychen haben wahrscheinlich ebenfalls schon in dieser Zeit Anwendung in den Kirchen gefunden.

Man kann für diese Erscheinung mehr als einen

Grund angeben. Theils erkannten die Statuen heiliger Personen in weit höherem Maße an den Götzendienst der Heiden, als man das von gemalten Bildern sagen konnte, theils würde in den Kirchen der Raum für Mosaiken und Gemälde durch Statuen leicht beeengt worden sein, während die ausgedehnten Flächen der hohen Wände einen Schmuck durch Gemälde zu fordern schienen. Man wird auch zugeben müssen, daß der zunehmende Luxus in der Kleidung, die Ueberladung mit Stickerei, Perlen und Edelsteinen seiner Natur nach der Skulptur widerstrebt, während die Malerei ihm sein Recht im vollen Maße widerfahren läßt¹⁵⁾. Vielleicht war selbst die Ausbildung, welche die Technik der Malerei erfuhr, nicht ohne Einfluß, da die Farbe einen Reiz auf das Auge übt, dem der Sinn für die reine Formensschönheit, wie sie die Skulptur darzustellen hat, sehr leicht unterliegt. Alle diese Momente waren aber auch im Abendlande wirksam, und dennoch zeigen die römischen Sarkophage und die berühmte Bronzestatue des Petrus, daß man dort der kirchlichen Skulptur keineswegs abhold war. Allerdings ist auch im Abendlande die Bildhauerei von Rigoristen, wie Tertullian, angefeindet worden; allein der Widerspruch gegen dieselbe würde auch in Byzanz nicht durchgeheft sein, wenn nicht tiefer liegende Gründe den Geschmack der Malerei zugewandt hätten; denn dem herrschenden Geschmack pflegt es niemals an Gründen zu seiner Rechtfertigung zu fehlen.

Der tiefere Grund liegt aber ohne Zweifel in der mystischen Richtung der orientalischen Kirche. Diese Geistesrichtung wird sich immer mehr der Malerei zuwenden, als der Skulptur; denn die Farbe übt selbst einen geheimnißvollen, mystischen Einfluß, indem sie durch eine kaum erklärliche Harmonie die Seele in Stimmungen versetzt, die denen sehr ähnlich sind, welche durch die Musik hervorgebracht werden. Dagegen setzt die Schönheit und Vollendung der Form sowohl bei dem Künstler, als bei dem Beschauer eine Klarheit und Richtigkeit der Auffassung voraus, welche weit mehr mit einer rationalen und schlicht verständigen Denkweise zu harmonisiren scheint. Die Farbe regt die Phantasie an, die sich unbestimmten Gefühlen überläßt, und über die scharfe Begrenzung der Form hinwegzieht. Sie gestattet sogar eine Vernachlässigung der Form, die man den größten Meistern in der Farbe zu allen Zeiten nachgesehen hat.

3) Der Inhalt der Bilder.

a) Mythologische Bilder.

Was den Inhalt der Darstellung betrifft, so ist ebenfalls noch der unmittelbare Anschluß an die Antike vorwiegend bemerkbar, während daneben aber auch die orientalischen Einflüsse bereits zur Geltung kommen. Unter den Gegenständen der antiken Kunst stehen voran die mythologischen. Diese können allerdings in der christlichen Zeit nicht mehr als Gegenstände des Cultus

14) Codin. De aedif. CP. ed. Bonn. p. 77.

15) Heyne in Commentatt. r. soc. scient. Götting. Vol. 11. p. 43.

gebraucht werden; aber wir haben gesehen, daß selbst die Kaiser, die den heidnischen Aberglauben auf jede Weise verfolgten, dennoch die Götterbilder als Kunstschätze und im Dienste des Luxus zu schätzen wußten. Die Gebildeten unter den Heiden hatten schon lange diese Bilder nicht anders angesehen, und so finden wir sie denn auch bei den Christen noch geraume Zeit im Gebrauche. In ähnlichem Sinne, wie die Mythologie zur Zeit der Renaissance wieder herbeigezogen wurde, sah man damals in vornehmen Häusern Götterbilder¹⁶⁾ als Statuen aufgestellt oder als Karyatiden¹⁷⁾ verwandt.

Bei dieser Verwendung antiker Bildwerke ist unstreitig sehr viel alter Aberglaube und Dämonenfurcht mit untergelaufen. Wir lesen z. B., daß unter der Konstantinsäule ein Heiligthum eingemauert war, das der Stadt zum Schutze dienen sollte. Nach Einigen¹⁸⁾ waren es christliche Reliquien, nämlich die sieben und die zwölf Körbe, in denen Christus nach der wunderbaren Speisung des Volks die Ueberbleibsel sammeln ließ¹⁹⁾, nach Andern²⁰⁾ ein heidnisches Palladium, das Konstantin heimlich aus Rom entführen ließ, damit es seiner neuen Stadt ewige Dauer sichere. Vielleicht beruht indessen die letztere Angabe auf einer Verwechslung mit einem andern Palladium, welches dieser Kaiser auf dem Forum eingraben ließ, und das aus Venevent stammte. Dasselbe war eine Minerva mit vorgestreckter Lanze, und ihr hohes Alter wurde dadurch verbürgt, daß sie mehr den ägyptischen, als den griechischen Statuen glich²¹⁾.

(Allegorie.) Viele der mythologischen Gestalten ließen aber auch eine nahe liegende allegorische Anwendung zu. Schon in den letzten Zeiten des Heidenthums hatten die Gebildeten in den mythologischen Geschichten vielfach nur sinnliche Vorstellungen von abstracten Gedanken gesehen, und diese Art der Auffassung gestattete auch an heiligen Orten einen großen Theil dieser Darstellungen beizubehalten. Wir finden dergleichen in den römischen Katafomben und an christlichen Sarkophagen des Abendlandes. Ein Grab im Cömeterium der S. Priscilla an der salarischen Straße²²⁾ zeigt uns z. B. das Bildniß des Verstorbenen zwischen zwei Mufen, denen es obliegt, seine Thaten zu besingen, ähnlich der Muse in dem Grabmale der Rasonen²³⁾, und darüber Victorien und eine Quadriga mit zwei Siegern, einige Pegasus und Adler, und endlich eine Frau mit Thyrsus und Weintraube, von einem Panther begleitet. Die letztere ganz bacchische Darstellung wird dahin gedeutet, daß der Todte im Herbst des Lebens gestorben sei²⁴⁾.

Auch in Constantinopel kennen wir Beispiele einer ähnlichen Anwendung der Antike. Das Senatsgebäude auf dem Forum des Constantin hatte Thüren, auf denen die Ursachen des scythischen Krieges dargestellt sein sollten. Die Thüren stammten aus dem Tempel der Diana zu Ephesus, wohin sie Trajan gestiftet hatte, und man sah auf ihnen den Kampf der Giganten mit den Göttern, Zeus bekämpfte sie mit dem Blitze, Neptun mit dem Dreizack, Apoll mit dem Bogen, während von unten die Giganten sich wie Schlangen aufwärts wanden und mit wilden Geberden Erbschollen mit den Händen emporflehenderten²⁵⁾. Hier war einem antiken Bilde ein allegorischer Sinn untergelegt, als man demselben eine neue Bestimmung gab. Aber ähnliche Allegorien, bei denen man keine antiken Denkmäler verwandte, herrschten an dem goldenen Thore den Sieg des Theodosius. Gyllés²⁶⁾ sah hier noch die Marmordiebstahl, welche die Arbeiten des Hercules, die Folter des Prometheus und Aehnliches darstellten. Sie sollen jetzt zerstört sein²⁷⁾; jedenfalls sind ihre Ueberreste innerhalb der Mauern des Schlosses der sieben Thürme für die Christen unzugänglich.

In die kirchlichen Bilder drang diese Art der Anwendung mythologischer Geschichten nicht so leicht ein; für diese bot sich ein nicht minder poetischer Stoff in der Offenbarung Johannis dar. Der Glaube an die nahe Wiederkehr Christi war zwar zu Constantins Zeit erloschen, aber die Dichtung der Apokalypse übte doch ihre Anziehungskraft und als prophetische Schilderung der letzten Dinge war sie immer noch für kirchliche Darstellungen geeignet. Wir finden in den ravennatischen Kirchen noch im 5. Jahrhundert Bilder, die aus ihr entnommen sind, wenn wir auch nicht immer verstehen können, welchen Sinn man ihnen damals unterlegte. In der Votivkirche der Galla Placidia sah man namentlich über dem Triumphbogen Christus zwischen den sieben Leuchtern, wie er dem Evangelisten Johannes das Buch zum Verschlingen reicht.

(Symbol.) Der Allegorie verwandt ist das Symbol, welches Ideen oder Gegenstände, die keine unmittelbare Darstellung zulassen, durch Bilder ausdrückt, denen in Folge einer entweder conventionellen oder traditionellen Annahme ein besonderer Sinn untergelegt wird. Vidron beschränkt etwas willkürlich den Begriff des Symbols noch enger auf solche Bilder, durch welche ein Dogma seinen Ausdruck erhält, und betrachtet andere Bilder, wenn sie auch durch Tradition geheiligt sind, als bloße willkürliche Allegorien, figures, métaphores²⁸⁾. Von Symbolen in jedem Sinne hat bekanntlich die älteste Kunst der abendländischen Christenheit einen sehr ausgedehnten Gebrauch gemacht. Nicht nur abstracte Ideen hatten ihre Symbole, sondern auch solche Gestalten, die an und für sich darstellbar waren, aber von deren unmittelbarer Vorführung eine gewisse heilige Scheu

16) Chrysost. Hom. 10 in ep. ad Philipp. 11, 297 C (ed. Paris. 1834. T. 11. p. 321). 17) Euseb. Hom. 10 in Ephes. 11, 77 D (ed. Paris. 1834. T. 11. p. 88). 18) Cedren. 1, 565. 19) Marc. 8, 19. 20) Chron. paschale ad a. 328. 21) Procop. De bello Goth. 1, 15. 22) Aringhi, Roma sotterranea 2, 253. Bottari, Pitture T. 3. Tab. 160. Agincourt, Hist. de l'art. Peint. pl. 6. n. 4. 23) Pietro Santi Bartoli, Le pitture antiche de' sepolcri de' Nasoni, illustr. di G. P. Bellori (Roma 1688), tav. 4. 5. 24) Raoul-Rochette in Mémoires de l'acad. des inscript. 13, 158—160.

25) Cedren. Hist. comp. ed. Bonn. 1, 565. 26) Gyllén Topogr. CP. 4, 9. 27) v. Hammer, Constantinopolis und der Bosporus 1, 112. 28) Didron, Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu p. 349.

zurückbleibt. Das Mittel der Darstellung wurde hier ebenfalls zum Theil in mythologischen Gestalten gesucht; wir werden noch die Symbole Christi in dieser Beziehung weiter unten besprechen. Aber die reichste Symbolik bot doch die heilige Schrift selbst dar, aus der man Geschichten, Parabeln und poetische Wendungen auf mancherlei Art verwenden konnte.

Diese Symbolik ist ohne Zweifel auch im byzantinischen Reiche noch geraume Zeit vorherrschend geblieben, obwohl uns davon kaum etwas bekannt ist, außer dem guten Hirten und der vergoldeten Bronzeplatte mit dem Daniel zwischen Löwen, die Constantia an einem Brunnen in Constantinopel anbringen ließ²⁹⁾. In Ravenna dagegen finden wir diese Art der Symbolik mehrfach in einer solchen Weise verwandt, daß sie auf den ersten Blick sogar lediglich für eine bedeutungslose Decoration gehalten werden könnte. Solcher Art sind die nach Wasser dürstenden Hirsche in S. Giovanni in Fonte und in der Grabkirche der Galla Placidia, die Altartische, Throne und Grabmäler der Heiligen in der Kuppel der erstgenannten Taufkirche, die Lämmer und Pfauen an dem Altare der Grabkirche, der übrigens erst später aus einer andern Kirche hierher versetzt ist³⁰⁾. Selbst das Monogramm Christi wurde vielfach als Decoration angebracht, wie z. B. in der schönen Arabeske der Seitennischen der mehrerwähnten Grabkirche³¹⁾. Christus selbst darzustellen, scheute man sich schon nicht mehr. Um so merkwürdiger ist die Darstellung der Apostel durch zwölf geschlossene Bücher, welche die großartige sitzende Gestalt Christi in der ursprünglichen Apfiss der Kirche Johannes des Evangelisten umgaben³²⁾, als habe man vermeiden wollen, jene durch die leibhaften Gestalten der Apostel zu verdunkeln. Dagegen wurde Gott Vater stets nur durch das Symbol einer aus den Wolken herabreichenden Hand bezeichnet³³⁾.

(Personification.) Von dem Symbol ist endlich die Personification leblos und abstracter Begriffe zu unterscheiden. Hier folgt man wieder unbedingt der hergebrachten Auffassungsweise des heidnischen Alterthums. Dieses hatte nicht allein den Bergen und Wäldern, Quellen und Flüssen Götter und Nymphen substituiert, sondern es hatte außerdem in den letzten Zeiten die Zahl der mythologischen Wesen ins Unendliche vermehrt, indem es abstracte Begriffe in allegorischen Figuren darstellte, die es als Gottheiten und Genien behandelte. So waren dem Siege, der Ehre, der Tapferkeit, der Freiheit, der Eintracht Tempel und Statuen geweiht, und auf Kaiser Münzen erscheinen die glücklichen Zeiten (*temporum felicitas*), die Vorsehung und die Ewigkeit als göttliche Gestalten³⁴⁾. In ganz ähnlicher Weise sehen wir die

byzantinische Kunst einen sehr ausgedehnten Gebrauch von solchen Personificationen machen, der um so merkwürdiger ist, als wir die Beispiele davon in der ältern abendländischen Kunst nur äußerst spärlich antreffen. Auf einem der ältesten Sarkophage thront Christus über dem Cölus, welcher das Himmelsgewölbe über sich ausgespannt hält, und ähnlich mag vielleicht die Apotheose Constantin's des Großen dargestellt gewesen sein, die nach dessen Tode in Rom gemalt wurde, und wo man den Kaiser über dem Himmelsgewölbe in der Versammlung der Himmlischen sah³⁵⁾. Später vermiffen wir diese Art von Personificationen im Abendlande. Erst im 9. Jahrhundert scheinen byzantinische Vorgänge auch dort dieser Art von sinnbildlichen Darstellungen wieder Eingang verschafft zu haben.

Wir müssen übrigens die schon angedeuteten zwei verschiedenen Arten der Personification unterscheiden, nämlich einerseits die Benützung jener antiken Göttergestalten, welche einzelnen Naturerscheinungen vorstehen, wie z. B. Sol und Luna, Fluß- und Waldgötter, Berg- und Quellsymphen, und andererseits die Anwendung von Genien, welche geistige Eigenschaften der Menschen und andere abstracte Begriffe darstellen.

Jene Personification der Natur wird auch in kirchlichen Bildern ganz nach antiker Weise angewandt, sodas die Göttergestalten als erläuterndes Beiwerk die Handlung begleiten, ja zuweilen als belebte Wesen an derselben theilnehmen oder geradezu wie leitende Genien in dieselbe eingreifen. Diese Auffassung lag den damaligen Christen keineswegs fern. Wo das Heidenthum Götter und Genien verehrte, da erkannte das Christenthum Engel an, die in gleicher Weise als Bevollmächtigte Gottes die einzelnen Geschäfte der Weltregierung versahen. Selbst Origenes muß dem Celsus gegenüber einräumen, daß die Engel nur darin sich von den heidnischen Dämonen unterscheiden, daß man ihnen keine Anbetung und Verehrung zugestehet.

Am häufigsten begegnen wir Fluß- und Meerögöttern auf christlichen Denkmälern dieser Periode. Mehr Vergie-rung als Allegorie sind die Meer- oder Flußgötter an der Basis der Säule Theodosius des Großen³⁶⁾. Aber in Ravenna finden wir bei Darstellungen der Taufe Christi wiederholt die Gestalt des Jordan. In S. Giovanni in Fonte ist sie kenntlich durch das beigeschriebene Wort IORDANS. Der Flußgott nimmt hier an der Handlung Theil, indem er in der einen Hand das Tuch zum Abtrocknen hält³⁷⁾. In Sta. Maria in Cosmedin, dem arianischen Baptisterium im Vorhofe von S. Teodoro oder Spirito Santo, das wahrscheinlich unter Theoderich dem Großen erbaut wurde, erkennt man den Jordan an den Krebs-schereen auf seinem Haupte³⁸⁾.

29) Euseb. Vita Const. 3, 48. 30) Quast S. 5. 18. 14. Taf. 1. 2. 8. Ciampini, Monum. vetera I. Tab. 87. 43. 31) Quast Taf. 4. 32) Taf. S. 7. 33) Eméric-David, Discours histor. sur la peinture moderne (Paris 1812) p. 41—46. 34) Eöffen, Ueber die Darstellung der Vorsehung und der Ewigkeit auf römischen Kaiser Münzen, in Köhne's Zeitschrift für Münz-, Siegel- und Wappenkunde 4, 161. Die dort beschriebene, aber durch ein Versehen nicht abgebildete Münze des Pertinax gibt Piper in der Zeitschrift für historische Theologie für 1846, Fig. 6.

35) Euseb. Vita Constant. 4, 69. Vergl. Burdhardt, Die Zeit Constantin's des Großen S. 310. 36) Séroux d'Agincourt, Hist. des Arts. Sculpt. table 11. fig. 8. Piper, Mythol. 2, 500. 37) Quast S. 5. Ciampini 1, 235. Tab. 70. Die Abbildung bei Camina, Ricerche sull' architett. più propri del tempi crist. Ed. 2. p. 127. tab. 104 habe ich nicht gesehen. 38) Quast S. 18. Ciampini 2, 78. Tab. 23.

Als eine verwandte Personification wird eine Figur angeführt, welche auf einem der Bruchstücke eines Mosaikfußbodens vorkommt, die im J. 1763 in S. Giovanni Evangelista aufgefunden wurden, und dort an einer Wand der Sacristei eingefügt sind. Hier erscheint an Mafse eines Schiffes die Gestalt eines Mannes, der in ein Horn bläst, und in der Meinung, daß die Bilder, zu denen diese Fragmente gehören, den Seesturm darstellen, welcher die Stiftung der Kirche veranlaßte, hält man jenen blasenden Mann für eine Darstellung des Windes³⁹). Allerdings ist die Personification des Sturmwindes durch eine blasende Figur im Alterthum gebräuchlich und kommt namentlich in ganz übereinstimmender Weise sowohl in dem ältesten vaticanischen Virgil⁴⁰), als in den ambrosianischen Fragmenten des Homer vor. Allein das Mosaikfragment in S. Giovanni Evangelista stellt den blasenden Mann nicht so, daß er das Schiff durch sein Blasen in Bewegung setzen kann, sondern so, daß er zu der Mannschaft des Schiffes zu gehören scheint. In der That kann die Deutung dieser Fragmente auf den Seesturm, welcher die Schiffe der Galla Placidia betraf, nicht bestehen. Dieses Mosaik ist so roh gezeichnet, daß es in eine viel spätere Zeit gesetzt werden muß, und es bezieht sich offenbar auf irgend ein unbekanntes kriegerisches Ereigniß; der blasende Mann aber scheint ein kriegerischer Hornbläser zu sein, der das Signal zum Angriff gibt.

Von der Personification geistiger Eigenschaften haben wir ausgezeichnete Beispiele in den Miniaturen eines Dioscorides in der k. k. Hofbibliothek zu Wien (s. oben S. 361). Zwei Blätter der Handschrift gehören hierher. Auf dem ersten ist der Inhalt dieses medicinisch-botanischen Werks allegorisch dargestellt. Eine weibliche Figur, als die Erfindung oder Wissenschaft, *εφευρα* bezeichnet, hält eine schwarze Mandragorawurzel von menschenähnlicher Gestalt, und vor ihr sitzt Dioscorides mit einem Maler beschäftigt, die Wurzel zu beschreiben und abzubilden⁴¹). Wichtiger ist das zweite Blatt, welches die Widmung an Juliana enthält. Hier steht man Juliana auf einem von Adlern getragenen Throne sitzen und zu ihren Füßen stehen zwei runde Gefäße, die wol eher Behälter für Papyrusrollen, als Schüssel zur Bezeichnung ihrer Freigebigkeit vorstellen. Sie ist umgeben von einer Reihe von Figuren, deren Bedeutung sich aus den beigefügten Aufschriften ergibt. Neben ihr stehen zur Linken die Einsicht (*σοφια*) und zur Rechten die Hochherzigkeit (*μεγαλοψυχια*), die einen Haufen Goldstücke sehen läßt, zwei Eigenschaften, welche der Schreiber oder Schenker des Buches bei Juliana

voraussetzt. Die Liebe zur Naturkunde (*αδρος τις σοφλος κλιστος*) in Gestalt eines geflügelten Knaben überreicht ihr das Buch, und die Dankbarkeit (*εὐχαριστια*) ... das Uebrige unleserlich) küßt ihr am Throne knieend die Füße. Endlich ist das Bild von acht kleinen Feldern eingefast, auf denen nackte geflügelte Genien mit Baukunst und Malerei beschäftigt sind, nach Lambec's Vermuthung eine Anspielung auf den Bau einer Kirche der Theodosios, den Juliana Anicia 505 in Constantinopel ausführen ließ⁴²). Solche geflügelte Genien findet man auch sonst als bedeutungsloses gefälliges Ornament, z. B. einmal als Schildhalter auf Münzen⁴³), oder auch in Verbindung mit aufgehängten Kränzen, die sie tanzend und spielend beleben, wie auf der Basis der Säule Theodosius' des Großen. Dagegen ist von den bacchischen Genien zwischen Ornamenten von Weinlaub, wie sie auf dem Sarkophage der heil. Constantia und in den Katafomben zu Rom vorkommen, auf byzantinischen Denkmälern kein Beispiel bekannt. Man darf also diese geflügelten Knaben wol nicht zu den Personificationen zählen. Auch scheinen sie bei den Byzantinern niemals die Bedeutung von Engeln erhalten zu haben, wie dies bekanntlich im Abendlande der Fall war⁴⁴). Dagegen ist die Bildersprache des Dedicationsblattes in den übrigen Figuren berechtigt genug.

Die gewöhnlichsten Personificationen von abstracten Begriffen, welche uns in dieser Epoche in Byzanz begegneten, sind der Sieg, Victoria oder Nike, und das Glück, Fortuna oder Tyche, beides heidnische Göttergestalten, die in enger Beziehung zu altherkömmlichen Staatseinrichtungen standen, und deshalb unbedenklich in die christliche Zeit mit herüber genommen wurden, sei es nun, daß man sie als bloße Allegorien auffaßte, oder als Boten Gottes, als Engel, die als Sieg und Glück bringende der Menschheit beigeordnet seien. Von diesen beiden Wesen müssen wir etwas ausführlicher reden.

(Nike.) Durch die Siegesgöttin pflanzte die Kaiser ihre Thaten zu verherrlichen. Unzählige Male sehen wir sie auf Münzen mit der Legende: Victoria Aug. oder Augg. Kaiserstatuen trugen häufig auf der Hand eine Nike, welche, auf einer Kugel, dem Symbol der Weltherrschaft stehend, dem Kaiser einen Lorbeerkranz entgegenhielt. Eine solche Figur trug noch die Reiterstatue des Theodosius auf dem *Miliarium*, deren Einweihung der Kaiser mit großen Kornspenden feierte; denn nichts Anderes war die auf einem Apfel stehende Nike den Kaiser bekränzende Figur⁴⁵). Auf Münzen findet man sie häufig, doch nimmt sie seit der Mitte des 5. Jahrhunderts verschiedene Gestalten an. Neben

39) Quast S. 7. 40) Antiquissimi Virgiliani Codicis fragmenta et picturae a P. Sants Bartholi incisa (Romae 1741) p. 29. Virgil. ed. Ant. Ambrogii. T. 2. (Romae 1704.) p. 8. 41) Abgebildet bei Lambec. Comm. de aug. biblioth. Caes. Vindobon. Ed. 2. op. Kollar. (Vindob. 1769.) 2, 215 und besser bei Enn. Quir. Visconti, Iconographie grecque 1. pl. 86. Den Styl der Zeichnung darf man aber nicht nach diesen Abbildungen bemessen. Man vergleiche die Farbentafel bei Louandre, Les arts somptuaires (Paris 1858). Planches. T. 1. pl. 8. 4 und Labarte, Hist. des arts industriels pl. 78.

42) Abgeb. bei Lambec. l. c. 221, *Monfaucon*, Palaeographia graeca (Paris 1708) p. 208, und Labarte l. c. 43) Banduri Numism. imp. Rom. 2, 261. Eckhell, Doctr. numm. T. 8. p. 128. 151. 166 seq. 206. 213. Steinbüchel, Notice sur les médailles Romaines en or du Musée de Vienne pl. 1, 8. De Saulcy, Essai de classification des suites monétaires Byzant. pl. 3. fig. 4. 44) Vergl. Piper, Mythologie 1, 343—358. 45) Codici. De signis CP. p. 69. Der Anon. bei Banduri p. 11 erwähnt die Victoria nicht.

der antiken Form mit Palmzweig und Lorbeerkranz kommt zunächst eine zweite vor, wo sie in der einen Hand den Kranz und in der andern das Zeichen der Welt Herrschaft, den Apfel mit dem auf demselben aufgerichteten Kreuze, trägt. Seit Valentinian (364—375) ist außerdem die Victoria häufig ein geflügelter Genius, der ein großes vor ihm stehendes Kreuz in der Hand hält. Auf Münzen der Eudocia und Galla Placidia scheint diese Figur noch die Tyche, den Schutgeist der Stadt vorzustellen, wie die Legende *Vot. XX. Mult. XXX.* andeutet. Aber seit Marcian wird sie stets als Victoria bezeichnet⁴⁶⁾.

In allen diesen Fällen muß man die Victoria als eine Allegorie betrachten, wenigstens seitdem Theodosius der Große ihren Altar auf dem römischen Capitol, auf dem die Senatoren vor jeder Sitzung ihre Gaben darbrachten, umgestürzt hatte. Bis dahin war sie allerdings Vielen noch die heidnische Göttin, und selbst damals noch wagte es Symmachus, obwohl vergeblich, die Herstellung des Altars laut zu fordern. Nachdem sie aber offiziell von ihrem Götterthron herabgestürzt war, konnte man nun auch ihre Attribute willkürlich ändern und so erklärt es sich, daß sie nach dieser Zeit allmählig mit christlichen Attributen bekleidet wurde.

(Tyche.) Konnte die Victoria als von Gott gesendeter Engel oder auch als bloße Allegorie gefaßt werden, so verhielt es sich ähnlich mit der Fortuna oder Tyche, dem schützenden Genius, den das römische Heidenthum in jeder Stadt verehrte, und den es wol auch als Symbol der Stadt gebrauchte, um die Localität derselben zu bezeichnen, wie man ein Waldgebirge durch die Dreade, einen Fluß durch den Flügelt, eine Quelle durch die Nymphe darstellte. In diesem Sinne zeigt der schon früher erwähnte florentiner Sappho mit der Eberjagd des Konstantinus den Ort der Handlung durch eine liegende weibliche Figur an, welche als Eudocia Cappadocia, vermuthlich Eudocia am Argäus oder Maxaca bezeichnet ist⁴⁷⁾. Ebenso stellen die Handschriften der *Notitia dignitatum*, die wahrscheinlich byzantinischen Ursprungs sind, die Hauptstädte der Provinzen durch sitzende Figuren dar⁴⁸⁾.

Besonders wichtig war natürlich die Tyche der Hauptstadt, und wie die Roma ihre Tempel und Statuen hatte, so erhielt nun auch Constantinopel seine Tyche. Schon in dem alten Byzanz hatte dessen Gründer einen Tempel mit dem Standbilde der Rhea errichtet, die zugleich für die Tyche der Stadt galt⁴⁹⁾, oder nach anderer Lesart eine Tyche neben der Rhea⁵⁰⁾. Konstantin erbaute zwei Tempel für die Rhea und die Tyche an den Enden einer der vier Hallen, welche den Hauptmarkt des alten Byzanz umgaben. Diese Rhea galt für dieselbe, welche die Gefährten des Jason auf dem Berge Dindymus über Cyclus aufgestellt hatten.

Konstantin benahm ihr die heidnische Bedeutung, indem er die Löwen, welche von ihrer Hand gelenkt wurden, entfernte, und ihre Arme veränderte, so daß sie sich zum Gebet erhoben. Diese Tyche wird die von Rom genannt⁵¹⁾, worunter ohne Zweifel Constantinopel oder Neorum zu verstehen ist.

Die Stadt erhielt aber noch mehrere Tychebilder, deren Gestalt im Allgemeinen gleichmäßig gewesen sein wird. Auf Denkmünzen wird sie mit dem Helme dargestellt, gleich der Fortuna von Rom, aber anstatt des Schildes und der Lanze, die dieser letztern eigenthümlich sind, trägt sie in der Rechten eine Opferschale und in der Linken ein Füllhorn. Das letztere bezog sich ohne Zweifel auf den Namen Anthusa, die Blühende, den Konstantin dieser Tyche belegte, indem er feierlich über sie Messe lesen ließ⁵²⁾. Auf dieselbe Weise ist sie in einer der vier silbernen Statuetten dargestellt, die 1793 unter andern silbernen Geräthschaften bei S. Silvestre-Martino ai Monti auf dem Esquillin gefunden, von Visconti beschrieben und von Serour d'Agincourt abgebildet sind. Die drei andern Statuetten stellen die andern drei Hauptstädte des Reichs vor: Rom mit Helm, Schild und Lanze, Antiochia mit Mauerkrone und Schleier, den Körper mit dem Übergewande verhüllt, mit Kornähren in der Rechten und der halben Figur des Flügeltgottes Drontes zu den Füßen⁵³⁾; endlich Alexandria mit Mauerkrone und Lorbeerkranz auf dem Haupte, mit Früchten und Gewürzen in den Händen, und mit dem Vorbertheil eines Schiffes zu den Füßen. Diese vier Figuren hatten zum Schmuck der Griffe eines Tragesessels gedient⁵⁴⁾.

Einzelne Figuren der Tyche waren jedoch in abweichender Weise gebildet. Eine Tyche, die Konstantin aus Rom mitbrachte, wird vermuthlich eine Roma mit Schild und Speer gewesen sein. Sie war über der Pforte des Palastes aufgestellt⁵⁵⁾.

Auch wurde eine magische Figur an dem Kreuze, welches auf dem Millium zwischen den Statuen des Konstantin und der Helena errichtet war, als Tyche der Stadt betrachtet. Dies war jedoch keine Göttergestalt, sondern eine geschlossene Kette von astrologischen Bildern, welche Sieg über alle Völker verleihen und die Stadt vor Feinden schützen sollten⁵⁶⁾. Den Schlüssel zu dieser Kette glaubte man unter der Basis der Gruppe eingemauert⁵⁷⁾.

Bei dem Feste der Einweihung der Stadt am 11. Mai 330 erhielt die Tyche eine besondere Feier. Eine Statue derselben, die früher vor den alten Stadtmauern am Thore des Carus, dem später sogenannten Philadelphus gestanden hatte, wurde unter großen Ceremonien über der östlichen Eingangshalle des Constantinischen Forums

46) Die Beispiele in *Du Fresnoy du Cange*, Familiae Byzantinorum in dessen Hist. Byn. Latet. Par. 1682. 47) Vergl. Piper, Mythol. 2, 618. 48) Siehe die Ausg. von Bödinger. Piper 2, 615. 49) Codin. De orig. CP. p. 6. 50) Hesych. Miles. Orig. CP. §. 15. Vergl. Piper, Mythol. 2, 598. Note 1.

51) Zosim. 2, 81. Piper 2, 598. Note 4. 52) Chron. pasch. ad a. 328. Malalas, Chronogr. lib. 13. ed. Bonn. p. 322. 53) Vergl. C. Od. Mülleri Antiquit. Antioch. tab. B, die Münzen b, c, d und die Statue des vaticanischen Museums. 54) Serour d'Agincourt, Hist. de l'art. Sculpt. Table 9. fig. 16—19. 55) Anon. bei Banduri p. 10. 56) Das. p. 10. 11. 78. 57) Codin. De sign. p. 35.

aufgestellt, wobei der ganze Alerus hundertmal *Alyrie* eleison rief.

Bei der 40tägigen Geburtsfeier der Stadt spielte wieder eine andere Tyche eine Rolle. Den zweiten Tag, da man der Stadt den neuen Namen gab, beging man mit großen Wettrennen. An diesem Tage wurde nun ein feierlicher Umzug mit einem Sonnenwagen gehalten, der von Alters her auf dem goldenen *Milium* gestanden hatte⁵⁸⁾ und jetzt im Senatsgebäude aufgestellt war. Constantin hatte aber an die Stelle des Sonnengottes seine eigene⁵⁹⁾ oder nach andern eine neue Statue des *Apollo*⁶⁰⁾ — muthmaßlich das Kaiserbild mit der Strahlkrone — aus Holz geschnitz, und vergolbet, und mit einer kleinen vergoldeten Tyche in der Rechten, setzen lassen. So führte man die Statue in den Hippodrom, dort wurde sie vom Kaiser bekränzt und dann in den Senat zurückgebracht. Der Wagen blieb im Hippodrom. Alljährlich aber am Geburtsfeste der Stadt wurde die Statue von diesem Wagen abgeholt und in Procession mit weißen Wachskerzen vor den Thron des Kaisers geführt, der den Statuen seine Verehrung bezeugen mußte⁶¹⁾.

Constantin hatte dieser Tyche ein Kreuz auf der Stirn eingraben lassen. Deshalb ließ Julian der Abtrünnige das Bild in eine Dunggrube werfen⁶²⁾, und opferte statt dessen einem andern Tychebilde, welches in der Basilika stand⁶³⁾. Nach seinem Tode führte man den jährlichen Umzug mit dem Sonnenwagen wieder ein, bis Theodosius der Große diesem Reste heidnischer Sitte ein Ende machte⁶⁴⁾. Im Uebrigen blieben die Tychebilder jedoch unangefochten, und nach dem Brande der Basilika im J. 404⁶⁵⁾ stellte ein Präfect Theodorus dieses Gebäude nicht allein wieder her, sondern bezeichnete es durch eine in der Apfiss angebrachte Inschrift als einen mit Säulen wohlgeschmückten Tempel der Tyche, ein ehrenreiches Geschenk für die Roma mit goldenem Speere, welche ihn zum Consul erhoben habe und nun zum dritten Mal als Erarchen erblicke⁶⁶⁾. Diese speerführende Tyche war also keine andere als jene Fortuna, die von Constantin aus Rom mitgebracht war, und Julian hatte sich, als er in der Basilika opferte, von der Tyche der christlichen Hauptstadt zu der kriegerischen Fortuna des alten Roms gewandt. Es ergibt sich daraus, daß unter dem Palaste, über dessen Apfiss die Tyche aufgestellt war, dasselbe zu verstehen ist, wie unter der Basilika.

Es war solchen Ansichten ganz entsprechend, wenn Theoderich der Große in dem Giebelfelde über dem Portale eines seiner Paläste zu Ravenna⁶⁷⁾ sich auf

einem großen Mosaikbilde zu Ross mit Schild und Speer zwischen der Roma und der Ravenna, jener zur Linken mit Helm und Speer, dieser zur Rechten mit einem Fuße über dem Meere und dem andern über der Erde ihm entgegenstellend, darstellen ließ.

Ebenso wenig kann es befremden, wenn wir auf Münzen noch im 5. Jahrhundert die Tyche von Constantinopel und auf Münzen von Justinus Thrac die Tyche von Antiochia antreffen⁶⁸⁾.

Endlich sehen wir auf Consular-Diptychen mehrfach Figuren neben dem Bilde des Consuls, die wahrscheinlich nichts Anderes vorstellen, als die Tyche von Rom und Constantinopel⁶⁹⁾.

(Himmliche Visionen). Es ist eine Anschauungsweise, welche sich dieser Art von Personifikationen unmittelbar anschließt, wenn bedeutende Thaten als Eingebungen himmlischer Mächte dargestellt werden. Bei Constantin begegnet uns dieselbe mehrfach. Schon vor der Schlacht von Autun, 310, betritt er einen Tempel und ihm erscheint sichtbar ein Gott. In Beziehung darauf sagt ihm nach dem Siege der Lobredner Eumenius: „du siehst, ich glaube, o Constantin, deinen *Apollo* in Begleitung der *Victoria*, wie er dir den Lorbeerkrantz darreichte“⁷⁰⁾. Besonders der Sieg des Christenthums wird den Himmlischen zugeschrieben. Ein anderer Panegyriker sagt nach der Schlacht an der unlvischen Brücke, daß die Himmlischen ihm zu Hülfe gekommen seien, sichtbar und doch unsichtbar, denn man habe ihre Waffen fürchtbar leuchten sehen und ihre Hülfe verherrlichenden Stimmen gehört⁷¹⁾. Constantin liebte es, seinen Thaten eine solche Einkleidung zu geben. Er selbst theilte dem Eusebius mit, wie ihm vor jener Schlacht das Kreuz mit der siegesverkündenden Aufschrift erschienen sei, daß er zu seinem Heilthum machte; und es kann für unsern Zweck dahin gestellt bleiben, ob er wirklich durch eine Vision zur Annahme des Christenthums bewogen worden sei. Wenigstens haben wir keinen Grund, anzunehmen, daß Eusebius die Erzählung von der Aussage des Kaisers erfunden habe, da die letztere nur der Sache eine Wendung gibt, welche ganz im Geiste der antiken Anschauungsweise gehalten ist. Auch bei der Gründung von Constantinopel wiederholt sich dieselbe Erscheinung. Der Kaiser will den Umfang der Stadt bestimmen, und begibt sich mit seinem Hofstaate hinaus. Bei dem Forum meinen seine Begleiter: hier möge er die Grenze setzen. Der Kaiser aber erwidert: nur erst, wo der stehen bleiben wird, der mich führt, werde ich vollenden. Denn er allein, heißt es, sah den Engel, der vor ihm aufging. Weiterhin sah er, wie dieser das Schwert in die Erde stieß, und nun erkannte er, daß er anhalten solle, und an derselben Stelle legte er den Grund für die Ringmauer der Stadt⁷²⁾.

58) *Codin.* De sign. p. 40; cf. *ibid.* p. 168. Anon. bei *Banduri* p. 18 et 79. 59) *Chron. pasch.* ad a. 330. 60) *Codin.* De sign. p. 40. 61) *Chron. pasch.* l. c. *Malalas* p. 322. 62) *Codin.* et Anon. l. c. 63) *Socrat. Hist. eccl.* 3, 11. 64) *Codin.* p. 59. 65) *Sosom. Hist. eccl.* 8, 22. 66) *Jacobs, Anthologia gr. Palat.* 2, 243. n. 697. 67) In isto palatio quod vocatur ad mare super portam et in fronte Regiae quae dicitur ad Calchi istius civitatis — in pinnaculo ipsius loci fuit Theodorici effigies etc. *Agnelli Lib. pontificalis, in vita S. Petri sen.* a. 2.

68) *Piper, Mythol. der Christl. Kunst* 2, 618—624. 69) *Lenormant im Trésor numism.* Rec. de bas-reliefs 1, 11 pl. 17 und 2, 27 pl. 54. 70) *Eumen. Panegyri.* 2X, 4 in *Panegyrici veteres*, ed. *Jaegerus*, 1, 415. 71) *Nazarius* 14, 2—4; *bas.* 2, 40. 41. 72) *Codin.* De aedificiis CP. p. 75.

b) Historische Bilder.

Die Gestalten der heidnischen Mythologie mochten allerdings Manchen ein Vergerniß sein. Der Panegyriker Pacatus erwähnt 391 die Künstler, jene alten Fabeln, wie die Arbeiten des Hercules und die indischen Triumphe des Bacchus fahren zu lassen, und einen würdigeren Stoff unter den Thaten des Theodosius zu wählen; Maler und Bildhauer, erwartete er, würden den Kriegszügen und Triumpphen des Kaisers in Nachbildungen folgen⁷³⁾. Vielleicht wollte er damit auf die Reliefs des goldenen Thores anspielen.

(Ceremonial-Bilder.) Es war aber eine Wirkung der despotischen Regierungsform, daß man nicht etwa Darstellungen wählte, welche die Thaten der Kaiser unmittelbar zur Anschauung brachten, oder worin sonst bedeutende Beziehungen zum öffentlichen Leben geschildert wurden, sondern daß man Bildwerken den Vorzug gab, welche Nichts weiter, als eine prunkhafte Schaustellung der Macht durch irgend ein ceremonielles Auftreten enthielten⁷⁴⁾. Wir kennen solche Ceremonialbilder an dem Fußgestell des ägyptischen Obeliskens auf dem Atrideion, dem ehemaligen Hippodrom. Auf der Westseite steht man eine Audienz fremder Gesandten oder inländischer Abgeordneter, welche dem Kaiser Geschenke darbringen; auf der Südseite eine Gerichtssitzung, wobei die Sachwalter vor dem Kaiser die Sache ihrer Klienten führen, auf der Nordseite eine Auszahlung des Soldes oder besonderer Geschenke an die Truppen, wozu die Quasoren das Geld in Säcken herbeibringen; endlich an der Ostseite ein Hoffest, wobei die Komata unter Begleitung von Blas- und Saiteninstrumenten getanzt wird⁷⁵⁾. An dem Fries des Fußgestells ist ferner die Aufrichtung des Obeliskens und die Krönung eines Siegers im Circusspiel durch den Kaiser dargestellt⁷⁶⁾.

Dies sind die kaiserlichen Thaten, welche hier gefeiert werden. Ähnlich sind die bekannten Darstellungen auf Diptychen, wo der antretende Consul sehen läßt, wie er Circusspiele eröffnen und Preise austheilen wird. Nicht viel besser, wenn auch schon von belebterem und mannichfaltigerem Inhalt, ist der Triumphzug auf der Säule des Theodosius, den wir schon in anderer Beziehung weiter oben mit den Kriegsszenen auf den römischen Säulen des Trajan und Antonin verglichen haben.

(Religiöse Geschichten.) Veranlassung zu wirklichen historischen Bildern fand man indessen bald bei der Ausschmückung der Kirchen. Biblische Geschichten wollte, wie wir schon früher erwähnten, der Bischof Nilus an den Seiten des Schiffes gemalt wissen, damit die des Lesens Unkundigen dadurch belehrt und erbaut würden. Der besondere Zweck einer Kirche gab dann leicht Anlaß, bestimmte Gegenstände zu wählen. Die ravenatischen Kirchen bieten dafür mehrfach Beispiele dar. In der Taufkirche S. Giovanni in Fonte finden wir die Taufe Christi, in der Bottikirche der Galla Placidia war die Darstellung des Seesturmes, der den Bau veranlaßt hat, zu den Seiten der ehemaligen Apsis angebracht. Hier sah man zwei vom Sturme umhergeschleuderte Schiffe, und in denselben die beteiligten Personen in getreuen Abbildungen, in deren Mienen sich die Angst deutlich ausdrückte, und in einem der Schiffe erblickte man den Hilfe bringenden Evangelisten⁷⁷⁾.

Unter den Geschichten des alten Testaments gab man besonders solchen den Vorzug, welche eine symbolische oder vorbildliche Beziehung auf die Geschichte Christi zu haben schienen, zumal wenn man sich nicht erlauben durfte, die letztere unmittelbar im Bilde vor das Auge zu bringen. Es kann auffallend erscheinen, daß gerade solche Begebenheiten aus der Geschichte Christi in den ältesten Bildern des Abendlandes vermißt werden, welche man in der ältesten Kirche zuerst durch besondere Feste feierte, nämlich der Tod und die Auferstehung des Herrn. Scheute man sich, die Heiligkeit des Gegenstandes zu profaniren, oder glaubte man, Christus in seiner Niedrigung nicht darstellen zu dürfen und in seiner Verklärung nicht darstellen zu können? Thatsache ist, daß die ältern Bilder der Katakomben und der Sarkophage in der Darstellung der Lebensgeschichte Christi vor der Kreuzigung stehen bleiben, und nicht über die Scene von Christus vor Pilatus hinausgehen.

Im byzantinischen Reiche war diese Scheu im 5. Jahrhundert vielleicht ebenfalls noch nicht überwunden. In der Kirche der Theotokos in den Blachernen, die in diesem Jahrhundert erbaut wurde, sah man zwar Gemälde von der Geburt, den Wundern und Thaten Christi bis zur Himmelfahrt und Ausgießung des heil. Geistes⁷⁸⁾, allein es ist sehr wahrscheinlich, daß diese Bilder, die zur Zeit des Bilderstreits im J. 760 auf Befehl des Kaisers Constantin Copronymus beseitigt wurden, von jüngerem Datum waren, als die Kirche selbst, welche die Kaiserin Pulcheria erbaut, aber Justinus I. restaurirt, und Justinus II. verändert und ausgeschmückt hatte⁷⁹⁾. Auch das kleine bronzene

73) Pacati Panegyri. Theod. 44, 5; 45, 4 in Panegyrici vet. ed. Jaeger. 2, 410. 413.

74) Sed haec omnia nescio quantum ad populum gratiae habeant, nullas certe sunt momenti apud principes bonos. So spricht noch Poppo. in Carino c. 19. Seit Constantin's Zeit verschwindet diese Gefassung immer mehr.

75) Dibron will hier die Regeln der beiden Rennparteien erkennen. Annales archéologiques 3, 277. Vergl. das. 21, 213 Note.

76) Hammer a. a. D. 1, 147. 148. Abbildungen bei Spon et Wheeler; Voyage d'Italie, de Grèce et du Levant. T. 1. (Lyon 1678.) p. 282 und bei Banduri, Orions christ. Besser und vollständiger bei Séroux d'Agincourt, Hist. de l'art. T. 4. Sculpt. pl. 10 nach Zeichnungen, die ihm vom Herzoge von Choiseul mitgetheilt waren. Seitdem sollen die Basreliefs sehr gelitten haben.

77) Tractatus aedificationis et constructionis ecclesiae S. Joh. Ev. de Ravenna bei Muratori, Scriptt. rer. Ital. T. 1. P. 2. p. 568. Rubei Hist. Ravenn. 2, 101 in Graevii Thes. antiq. Ital. 7, 98. 78) Stephan. diac. Vita Stephani jun. in Analect. graec. (Paris 1688.) 1, 453. 79) Du Cange, CP. ohrist. 4, 2. §. 6. p. 88. Anderer Meinung ist Ferd. Piper, De la représentation symbolique la plus ancienne du cruciflement et de la résurrection de notre seigneur (Paris 1861.) p. 2. note 1.

Crucifix in der Galerie der Uffizien zu Florenz, das man in das 5. Jahrhundert hat sehen wollen, ist wahrscheinlich nicht so alt⁸⁰⁾.

Andere historische Bilder der Kirchen nahmen ihren Stoff aus den Geschichten der Märtyrer. Schon Basillus der Große, der 370—379 Bischof von Cäsarea war, schließt eine seiner Predigten damit: er wolle es den Malern überlassen, den Tod des heil. Barlaam würdiger darzustellen, als er es mit Worten vermöge⁸¹⁾; Gregor von Nyssa erwähnt ein Gemälde des Martyriums des heil. Theodor auf der Wand einer Kirche, die diesem Heiligen geweiht war⁸²⁾; und Prudentius beschreibt in seinen Hymnen ähnliche Gemälde in den Kirchen des heil. Cassian zu Imola und des heil. Hippolyt zu Rom, welche die Martern der Namensheiligen dieser Kirche darstellten⁸³⁾. Doch mögen diese Darstellungen noch einen untergeordneten Raum eingenommen haben, und man darf wol annehmen, daß man sich im Ganzen noch enthalten habe, die grausamen und schrecklichen Marter-scenen bildlich vorzuführen. In den römischen Katacomben sind solche Gemälde ebenso selten, als die Scenen aus der Leidensgeschichte Christi, und was davon vorkommt, gehört spätern Zeiten an⁸⁴⁾.

(Kaiserbilder.) Nicht minder nahe lag die Abbildung historisch oder kirchlich bedeutender Personen. Zunächst war die Verherrlichung des Kaisers ein Gegenstand, der die Künstler vorzugsweise beschäftigte. In allen Städten des Reichs ehrte man den Kaiser und seine Familie durch Standbilder auf öffentlichen Plätzen, in öffentlichen Gebäuden und in Privathäusern. Unter den Kunstwerken, welche öffentlich aufgestellt wurden, scheinen bald keine so häufig gewesen zu sein, als diese Kaiserstatuen. Nicht allein Pietät und Schmeichelei errichteten dieselben, sondern es trug auch kein Kaiser Bedenken, sich selbst auf diese Weise ehrende Denkmäler zu setzen. Es war sogar Sitte, daß jeder Kaiser bei dem Regierungsantritt sein Bild in die Provinzen sandte, wo man es mit großer Feierlichkeit bewillkommnete⁸⁵⁾. Die Zahl der Kaiserstatuen, von denen wir Kunde haben, ist bedeutend. In Constantinopel wurde die Sammlung von Statuen in der Sophienkirche vorzugsweise durch Kaiserbilder bereichert. Es waren darunter Constantin der Große, Constant, Julian, Gallienus, die beiden Theodosius, Valentinus, Arcadius und Valentinian, dazu drei Statuen der Mutter Constantin's, der heil. Helena, aus Porphyre, Silber und Eisenbein⁸⁶⁾. Constantin und Helena erhielten fortwährend schon als Heilige Statuen und Bilder, und besonders beliebt war ihre Darstellung zu den Seiten eines Kreuzes. In dieser Weise wurden sie schon früh auf dem Altium aufgestellt⁸⁷⁾. Nicht ihnen scheinen Theodosius und

Arcadius vorzugsweise viele goldene und silberne Statuen erhalten zu haben⁸⁸⁾. Wir haben die Reiterstatue des ersten auf dem Altium bereits erwähnt. Bei dem Aufbruch in Antiochia im J. 387 wurden eine Menge Statuen des Theodosius und seiner Familie zerstört. Im Hippodrom werden die Reiterstatuen des Gratian, Valentinian und Theodosius besonders erwähnt⁸⁹⁾. Galla Placidia ehrte ihre christlichen Vorfahren und Verwandte durch zehn musivische Bildnisse, die sie in ihrer Votivkirche S. Giovanni Evangelista in Ravenna an der Wand des Triumphbogens anbringen ließ⁹⁰⁾. Neben den Kaisern erhielten aber auch die weiblichen Mitglieder ihrer Familie, abgesehen von der heiligen Helena, öffentliche Statuen. Auf dem Altium standen die Gemahlin des Justinus Thras, deren Tochter Arabia und Nichte Helena⁹¹⁾. Von den Kolossalstatuen ist schon weiter oben die Rede gewesen.

(Bildnis-Statuen.) Dem Beispiele des Kaisers folgten die Großen des Reichs, und der Aufwand, den sie mit Bildnis-Statuen machten, war ebenfalls außerordentlich⁹²⁾. Daß eine Stadt oder der Kaiser Jemandem seine Statue aufstellen ließ, war eine gewöhnliche Ehrenbezeugung, welche Städte ihren Präfecten⁹³⁾, Kaiser ihren Feldherren und Räten erwiesen. In der Sophienkirche befand sich neben den Kaiserstatuen die eines Präfecten Julian und eines Consuls Serapion⁹⁴⁾. Constantius ehrte eine kühne That gallischer Krieger bei der Verteidigung des von dem Perser Sapor belagerten Amida oder Diarbekir, 359, indem er da Hauptleuten bei Odeffa Bildsäulen setzen ließ⁹⁵⁾. Allgemein war der Ehrgeiz, eine Statue zu erhalten, und eine vergoldete galt für besonders ehrenvoll⁹⁶⁾. In allen Hauptstädten waren Paläste, Bäder, Kanabathen, Theater, öffentliche Plätze und Hallen davon angefüllt, und nicht bloß berühmte Staatsmänner und Krieger, Philosophen, Dichter, Redner und Aerzte wurden solcher Ehre theilhaftig — dem Arzte Jacobus dem Cilicier, den man Psycrictos, den Kühnen, nannte, ließ 464 der Senat ein Standbild im Zeuxippos setzen⁹⁷⁾ — selbst siegreiche Wagenlenker und Tänzerinnen erhielten dieselbe Auszeichnung⁹⁸⁾. Theodosius beschränkte jedoch die Bildsäulen der Schauspieler und Wagenlenker auf

80) Piper bas. p. 2. 81) Basilii Opera (Paris. 1618) 1, 515. 82) Gregor. Nyss. Opera (Paris. 1655) 2, 1011. 83) Prudent. Hymn. 9. v. 10 seq. Hymn. 11. v. 123 seq. 84) Vergl. Raoul-Rochette in Mémoires de l'acad. des inscript. 13, 165. 85) Lactant. De mortib. persecutor. c. 25. Zonarus 2, 12. 86) Codin. De sign. CP. p. 65. 87) Euseb. vñs τὸν πῦλον ἀπὸ τοῦ Cedren. ed. Bonn. 1, 564.

88) Gothofred. ad Cod. Theod. de imag. imperial. 15, 4. l. un. 89) Anon. bei Banduri p. 42. 90) Quast, Alt. christl. Bauwerke von Ravenna S. 7. 91) Anon. bei Banduri p. 11. 92) Chr. Gottl. Heyne, Serioris artis opera quae sub imperatoribus Byzantinis facta commemorantur. In Commentat. soc. reg. scient. Gotting. Vol. 11. (Gotting. 1798.) Class. hist. et phil. p. 89 seq. 93) Gregor. Nazianz. Carm. ad Nemes. v. 13 seq. in Opp. ed. Caillon. (Par. 1842.) 2, 1070. 94) Codin. De sign. CP. p. 65. 95) Ammian. Marcellin. 19, 6. 96) Aeternitati se commendari posse per statuas existimantes eas ardentius adfectant — easque auro curant imbracteari. Ammian. Marcellin. 14, 6. §. 8. Cf. Claudian. in Eutrop. 2. v. 70 und De laud. Stilich. 2. v. 175. 97) Chron. pasch. ad a. 464. ed. Bonn. p. 594. 98) Εὐσεβίου πρὸς ἀντιόχειους οἱ βασιλεῖς τοῖς σπαρταγχοῖς νικηταῖς νικηφόροις δὲ εὐδαίμονας καὶ στήλας ὑψηλοτέρων ἀγροντῶν ἡρώδους καὶ δολιχ. τοῖς. Joh. Chrysost. Hom. in 8. psalm. initio in Opp. ed. Paris. 5, 1.

die Hallen vor den Theatern und Rennbahnen, und befahl, sie aus den öffentlichen Hallen und andern Orten, wo kaiserliche Bilder aufgestellt zu werden pflegten, zu entfernen⁹⁹⁾.

Eine besondere Bedeutung erhielten diese Statuen oft für völkerrrechtliche Verhältnisse. Man verkündete oder befestigte Bündnisse mit fremden Gesandten, Fürsten und gefährdeten Feldherren, indem man ihre Bildsäulen aufstellte. Schon Konstantin setzte eine solche dem Vater des Gothenkönigs Athanarich in dem hintern Theile des Senatpalastes¹⁾, Zeno Theoderich dem Großen vor dem Kaiserpalaste in Constantinopel²⁾. Vielleicht ist die letztere später nach Ravenna gesandt worden, wenigstens stand dort, dem Haupteingange zu Theoderich's Palaste gegenüber eine eiserne und vergoldete Reiterstatue dieses Fürsten, von der noch zu Karl's des Großen Zeit die Sage ging, daß sie ihren Ursprung der Zuneigung des Zeno verdanke³⁾. Der König war hier in Kriegertracht, den Schild am linken Arm und in der emporgestreckten Rechten die Lanze schwingend dargestellt. Das Bild war so groß, daß in den Rüstern und dem Mantel des Rosses Vögel nisteten, und stand auf einer vierseitigen Pyramide aus Stein und Ziegeln. Karl der Große entführte es nach Aachen und ließ es dort in seinem neu erbauten Palaste aufstellen. In ähnlicher Weise war Theoderich außerdem auf zwei Mosaiken an den Fronten seiner Paläste in Ravenna abgebildet. Von dem einen, wo ihn die Gestalten der Roma und Fortuna begleiteten, ist schon früher die Rede gewesen. Der Gothenkönig Theodat mußte später mit Justinian seinen Frieden machen, indem er zugestand, daß er seine Statue nur in Gemeinschaft mit der des Kaisers aufstellen dürfe. Entweder auf ein solches Verhältniß oder auf eine gemeinschaftliche Regierung müssen sich die vier Porphyre beziehen, von denen zwei in der Bibliothek des Vaticans aufbewahrt werden und zwei an der Südwestecke der Marcuskirche zu Venedig eingemauert sind, und welche übereinstimmend Kriegerpaare darstellen, die sich umarmen. Sie unterscheiden sich jedoch darin, daß die römischen Figuren Lorbeerkränze, die venezianischen dagegen Krone oder Kronen auf dem Haupte tragen. Jene mögen römische Kaiser, diese gothische oder longobardische Könige vorstellen.

(Bildnisse der Heiligen.) Wo das Bildniß eine so bedeutende Rolle spielt, da läßt sich erwarten, daß man nicht geringern Werth auf die Bildnisse heiliger Personen gelegt haben werde. In der That spricht Johannes Chrysostomus (gest. 407) von den Bildnissen des heil. Meletius, die man vieler Orten an den Wänden der Wohnzimmer, auf Gefäßen, Ringen und Gemmen hatte⁴⁾. In Rom wurden besonders die Apostel Petrus

und Paulus in dieser Weise gefeiert. Wir kennen ihre Bildnisse namentlich auf den in den Katakomben gefundenen Glaschalen, auf die Hieronymus anspielt⁵⁾. In Ravenna nehmen in der Taufkirche S. Giovanni die Bilder der Apostel und in S. Apollinare in Classe Reihen von Heiligen die beiden Seitenwände des Schiffs ein.

Die wichtigsten Bildnisse dieser Art sind die von Christus und Maria. Sie unterschieden sich von allen andern Bildnissen nicht nur durch die größere Heiligkeit der Gestalten, welche sie darstellten, sondern noch vielmehr dadurch, daß ihre Zulässigkeit lange Zeit in Frage gestellt wurde. Denn einerseits fielen die Gründe, welche im Allgemeinen gegen kirchliche Bilder zu sprechen schienen, bei ihnen noch weit schwerer ins Gewicht, andererseits konnten sehr erhebliche Zweifel darüber aufgeworfen werden, ob solche Bilder einen Anspruch darauf machen dürften, ihres Urbildes würdig oder vollends demselben ähnlich zu sein.

(Marienbilder.) In der That scheinen sowohl die Christus- als die Marienbilder erst ziemlich spät in Gebrauch gekommen zu sein, was sich bei den letztern daher erklärt, daß die Verehrung der Maria überhaupt erst spät herrschend geworden ist. Dieselbe wurde hauptsächlich durch die Streitigkeiten gefördert, welche sich über die Bezeichnung der Maria als Gottesmutter oder Gottesgebärerin, *μυθη θεου, θεοτόκος*, erhoben. Erst Cyrillus brachte es durch seine Vorstellungen bei dem römischen Bischofe Celestinus dahin, daß der antiochenische Priester Nestorius, der 428 auf den Bischofsstuhl von Constantinopel erhoben war, und die Maria nicht Theotokos genannt wissen wollte, auf Synoden zu Rom und Alexandria 430 für einen Häretiker erklärt wurde. Seit dieser Zeit stellte man die Gottesmutter an die Spitze der Heiligenschar, und noch später erhielt sie zwei besondere Feste, das der Verkündigung und das der Reinigung. Auf diese Weise bekamen die Bilder der Maria mit dem Christuskinde auf dem Schooße eine besondere Bedeutung, und sie sind erst seit dieser Zeit gewöhnlich geworden, wenn sie überhaupt früher existirt haben. Eine legerische Verehrung der Maria kam allerdings schon im 3. Jahrhundert in Arabien vor, und man trug sich früh mit Legenden von der Erziehung der Maria im Tempel unter gottgeweihten Jungfrauen und von ihrem Gelübde ewiger Jungfräuschaft⁶⁾. In der That finden wir auch auf Glaschalen, die aus den römischen Katakomben stammen, Frauengestalten in betender Stellung mit ausgestreckten Armen, die durch Aufschriften als Maria bezeichnet werden⁷⁾, und sie scheinen einer sehr frühen Periode anzugehören. Ein schönes Mosaik mit derselben Darstellung in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes zu Ravenna soll aus der alten Kirche des Ursus stammen. Außerdem soll es in Italien Marienbilder geben, welche die eine

99) Cod. Theod. 15, 7. 1. 22.

1) Themist. Orat. 15. ed. Petav. (Paris. 1684.) p. 191.
2) Jornand. De reb. Geticis c. 57. 3) Agnelli, qui et Andreas, Liber pontificalis s. vitae pontificum Ravennat. ed. Bened. Bacchini. (Matinae 1708.) 2, 175 (de S. Petro sen. c. 2).
4) Joh. Chrysost. De S. Meletio Antiocheno, in Opp. ed. Paris. 1838. T. 2. p. 621.

5) Hieron. Comment. ad Jonam. c. 4 ad v. 7. 6) Gieseler, Kirchengeschichte. Bd. 1. §. 98. Note p. 7) Porret, Catacombes de Rome. Vol. 4. pl. 21.

Hand auf die Brust legen und die andere zum Himmel erheben, indem sie die schmerzreiche Mutter Gottes vorstellen, welche über den Tod ihres Sohnes wehlagt. Sie werden dem Evangelisten Lucas zugeschrieben. Ich habe keins davon gesehen, und weiß daher nicht, ob sie griechischen oder italienischen Ursprungs sind. Man meint, daß sie wahrscheinlich nicht über das 11. Jahrhundert hinaufreichen ⁹⁾.

Diese Bilder stellen die Maria ohne Christuskind dar. Die römischen Katafomben haben aber in dem Cömeterium der heil. Agnes ein Marienbild mit dem Christuskinde aufzuweisen, welches wol das älteste bekannte dieser Art ist ¹⁰⁾. Man will es in eine sehr frühe Zeit, ja schon in das Ende des 2. Jahrhunderts ¹⁰⁾ setzen, da nicht allein das Cömeterium der heil. Agnes für so alt gilt, sondern auch die Maria gleich jenen ältern Bildern der Trinkschalen die Arme ausstreckt, als bete sie für das Seelenheil der Verstorbenen. Außerdem liegt etwas feierlich Typisches in der Anordnung, indem der Kopf des Christuskinde gleich dem der Maria ganz von vorn erscheint, und gerade unter dem Kopfe der Maria sich befindet, so daß das Kind nicht seitwärts, sondern mitten auf dem Schooße sitzt. Allerdings haben die Bilder dieses Cömeteriums noch einen Anstrich von antiker Reminiscenz, aber sie sind doch schon steifer und unbeholfener ausgeführt, als die Katafombenbilder der besten Zeit. Der Junonische Kopf unserer Madonna verbindet die Fülle und die guten Proportionen der antiken Kunst mit einer Würde und Höheit, die jedoch durch die übermäßig weit geöffneten Augen etwas Starrs erhält. Das Christuskind dagegen ist charakterlos, und die ausgebreiteten Hände der Maria sind mit handwerksmäßiger Flüchtigkeit mehr hingeworfen als gemalt. Endlich werden wir die Haltung des Christuskinde noch an viel spätern byzantinischen Bildern wiederfinden. Man darf daher wol annehmen, daß auch dieses Marienbild nicht vor der Zeit der Restorianischen Streitigkeiten entstanden ist. Es mag jedoch immerhin älter sein, als das auf den Mosaiken von S. Apollinare nuovo zu Ravenna, die aus der Zeit des Bischofs Agnellus (553—566) herkommen ¹¹⁾.

Das Constantinopel ein ähnliches Bild durch Eudoria von Jerusalem aus erhalten hatte, ist eine spätere Sage, welche noch weiter unten zu besprechen sein wird.

Eine Darstellung der Anbetung der Magier, welche noch in diese Periode zu gehören scheint, findet sich auf der Base des Museum Kircherianum, welche aus Bruchstücken zusammengesetzt und mit Gyps ergänzt ist. Der graue proconneßische Marmor deutet auf byzantinischen Ursprung.

8) *Éméric-David*, Discours historique sur la peinture moderne p. 47. note 1. Ueber die Sage von den Lucasbildern weiter unten.

9) *Perret*, Catac. de Rome. Vol. 2. pl. 6. Esferge erwähnt ein solches Frescobild in der Katakombe Domitilla (La vierge type de l'art christ. p. 60). Ich weiß nicht, ob dies nicht dasselbe ist.

10) *Marchi*, Delle arti cristiane primitive 1, 168. 11) Danach ist Schnaase, Geschichte der bildenden Kunst im Mittelalter 1, 176, zu berichtigen.

(Christusbilder.) Bei denen, welche den orientalischen Systemen nahe standen, in denen heidnische Philosopheme mit christlichen Dogmen verschmolzen wurden, kommen frühzeitig Darstellungen von Christus vor. Neben Plato und Aristoteles stellte die gnostische Sekte der Karpokratianer Christusbilder auf; neben Dyrheus, Abraham und Apollonius von Tyana stand eine Christusstatue in dem Lararium des durch alexandrinische Philosophie gebildeten Alexander Severus; und zumal in Aegypten mag unter Amuletten und Zaubermitteln auch das Christusbild seine Rolle gespielt haben ¹²⁾. Aber die rechtgläubige Kirche widerlegte sich den Christusbildern auch da noch, als sie die religiösen Bilder überhaupt nicht mehr unbedingt verwarf, und es entsprach dieser Gesinnung, wenn man die Worte des Propheten ¹³⁾ auf die Gestalt Christi bezog, da er sagt: Siehe, mein Knecht wird weislich thun und wird erhöht und sehr hoch erhaben sein, daß sich Viele über die ärgern werden, weil seine Gestalt häßlicher ist, denn andern Leute, und sein Ansehen, denn der Menschen Kinder ¹⁴⁾. Sowie aber die Opposition gegen die Kirchenbilder überhaupt nachließ, wurde man doch auch nachsichtiger gegen die Christusbilder. Basilius von Cäsarea forbert am Schlusse seiner Predigt über den Märtyrer Barlaam die Maler geradezu auf, nicht nur die Thaten und Leiden des Märtyrers, sondern dazwischen auch den Vorkämpfer Christus besser, als er es mit Worten vermöge, zu schildern ¹⁵⁾; und nun wissen auch Hieronymus und Chrysostomus mit Bibelstellen zu belegen, daß Christus der schönste unter den Menschenkindern gewesen sei. Die Praxis hatte sich unstreitig schon früher von jenen beschränkenden Ansichten frei gemacht. In Constantin's Zeit gab es bereits Christusbilder, wenn auch die Geistlichen dagegen eifern mochten. Eusebius wußte von einer Statue zu Paneas oder Cäsarea Philippi in Palästina, welche das blutflüssige Weib ¹⁶⁾ sollte geküßt haben, um damit nach heidnischer Weise ihre Dankbarkeit wegen ihrer Heilung zu bezeugen. Es war eine knieende weibliche Figur, welche ihre Hände stehend gegen eine stehende männliche ausstreckte, die einen Mantel geschmackvoll umgeworfen hatte; und zu ihren Füßen wuchs an der steinernen Basis ein heilkräftiges Kraut bis zum Saume des Mantels hinan ¹⁷⁾. Nach einem spätern Berichte hatte erst dieses Kraut auf den Gedanken gebracht, der Bedeutung des Bildes, die Niemand mehr kannte, nachzuforschen, da man in der nackten Figur, die mit andern unter freiem Himmel aufgestellt war, Nichts weniger, als ein Bild Christi vermuthete; denn ein Theil der Statue sammt der Aufschrift war durch angeschwemmte Erde vergraben. Als man nun die Inschrift bloßgelegt und dadurch die gesuchte Auskunft erhalten hatte, versetzte man die Statue

12) *Reuvens*, Lettres à M. Letronne sur les papyrus bilignes et grecs (Leide 1880) p. 24. 13) *Clemens Alexandr.* Paedag. 3, 1.

14) *Isaias* 53, 2. *Bergl.* 52, 14. 15) *Basil. Caesar.* Hom. in Barlaam Mart. in Ane.

16) *Marth.* 8, 20. 17) *Euseb.* Hist. eccl. 7, 18.

in das Diakonikon der Kirche¹⁸⁾. Diese Erzählung scheint die Vermuthung zu rechtfertigen, daß das Bild ursprünglich eine Darstellung der dem Kaiser huldigenden Provinz, vielleicht Judäa und Hadrian, mit der Aufschrift: *ΣΩΤΗΡΙ* gewesen sei, die man auf den Heiland gedeutet habe¹⁹⁾. Julian ließ die Statue umstürzen, und das Volk schleppte sie umher, aber die Christen bargen sie in der Kirche²⁰⁾.

Es ist auch von einer ehernen Christusstatue die Rede, die Constantin in der Chalké aufgestellt hatte. Sie soll unter andern ein blutflüssiges Weib gehabt haben. Wenn es jedoch heißt, daß Leo der Maurier dieselbe entfernt, dessen Witwe, die bilderfreundliche Athenienserin Irene, dagegen wieder ein Christusbild in Mosaik an die Stelle habe setzen lassen²¹⁾, so liegt da offenbar eine Verwechselung mit dem Gemälde über dem Thore der Chalké zum Grunde, welches in dem ersten Tumulte der Bilderstürmer 728 zertrümmert wurde. Dieses Gemälde konnte jedenfalls nicht älter sein, als die von Justinian neu erbaute Chalké.

Gusebius soll dagegen in einem bekannten Briefe²²⁾ der Constantia, der Tochter Constantin's, abgeschlagen haben, ihr ein Bild Christi zu senden, weil es kein wahres Bild desselben gäbe; allein die Echtheit dieses Briefes, der zuerst von den Bilderfeinden auf dem zweiten nicänischen Concil vorgebracht wurde, ist zum mindesten zweifelhaft.

Noch viel weniger haben sich die Nachfolger Constantin's des Großen den Christusbildern widersetzt. Aber sie hielten darauf, daß dieselben nicht an unwürdigen Stellen angebracht werden sollten. Eine Verordnung von Theodosius II. und Valentinian III. (427), die Justinian in seinen Gesetzbuch aufgenommen hat²³⁾, verbietet bei strenger Strafe, das Zeichen des Heilandes auf dem Fußboden anzubringen. Man hat mit Unrecht in dieser Vorschrift ein allgemeines Verbot der Christusbilder finden wollen.

Häufiger, als eigentliche Christusbilder, waren aber Bilder, denen man eine indirecte Beziehung auf Christus beilegte, indem man ihnen einen allegorischen oder symbolischen Sinn unterschoob. In diesen Bildern läßt sich ein Nachhall der indisch-parthischen Ideen nicht verkennen und die orientalische Richtung kommt hier deutlich zur Geltung. Es war aber schon vor Constantin in dieser Richtung durch den Synkretismus gearbeitet, der die Vorstellungen aus den verschiedenartigsten Religionsystemen zusammenwarf, um mittels derselben gewissen religiösen Ideen Ausdruck zu geben.

c) Synkretismus.

Man kann es als einen solchen Synkretismus auffassen, daß jene neu eingeführten asiatischen Gesamtgötter mit einer ganzen Reihe der griechischen und römischen Götter identificirt wurden, und vielleicht sind auch gewisse Gebräuche der Mithrasmysterien hierher zu rechnen, welche den Symbolen des Christenthums verwandt waren und von den Christen als eine dämonische Nachäffung des Heiligsten angesehen wurden. Indessen fragt es sich noch, ob nicht die Ceremonien der Taufe und der Liebesmähler auf allgemeineren und weiter verbreiteten orientalischen Gebräuchen beruhen.

Auch abgesehen von diesen Geheimculten gab es einen Synkretismus, der sich zugleich an den Gott der Christen und die Gottheiten der Heiden wandte, um in jedem Falle gesichert zu sein. Wahrscheinlich gehört dahin schon das viel besprochene D. M. oder D. M. S. auf christlichen Grabmälern, das dem heidnischen *Dis manibus sacrum* und dem griechischen *Θ. Κ.* oder *Θεοῖς κοινὰ ὑγιαίνει* entspricht. In einigen Fällen ist sogar das *Dis Manibus* auf entschieden christlichen Grabmälern ausgeschrieben, und wenn man hier nicht an Synkretismus glauben will, so kann man nur annehmen, daß entweder die alte Formel gedankenlos beibehalten, oder fabrikmäßig vorrätig gehaltene Grabsteine benutzt worden seien. In andern Fällen läßt sich denken, daß man dem D. M. einen andern Sinn, wie z. B. *Deo Maximo*, untergelegt habe, und da, wo hinter der Formel noch eine Zahl vorkommt, scheint die Vermuthung annehmbar zu sein, daß die Inschrift auf ein Gesamtgrab gehe und z. B. die Formel: *D MA SACRUM XL* gelesen werden müsse: *divis martyribus sacrum XL*²⁴⁾. Unbestreitbar ist aber der Synkretismus auf dem Votivsteine des Felix Martinianus in der Vorhalle der Kirche S. Victor in Mailand, wo nicht bloß das D. M., sondern außerdem neben dem Monogramm Christi mit dem A und Q ganz eigenthümliche Anrufungen von Sonne, Mond und Sternen vorkommen²⁵⁾.

(Das Grab der Bibia.) Ein höchst merkwürdiges Beispiel dieses Synkretismus, bei dem es unentschieden bleibt, wie weit der christliche Einfluß reicht, wie weit die Vorstellungen der griechischen Mythologie nur allegorisch benutzt sind, und wie weit Doctrinen der Geheimculte zu Grunde liegen, bietet ein schon von Bottari besprochenes und neuerlich wieder aufgefundenes Grab in den römischen Katakomben dar. Es ist das Grab der Bibia in dem Cömeterium des S. Prætextatus, welches oben (S. 311) wegen seiner Beziehungen zu Sabages erwähnt wurde. Obwol auf abendländischem Boden, verdient es doch an dieser Stelle näher besprochen zu werden, da kein zweites Beispiel solchen Aufschlusses darüber gibt, wie sich der Synkretismus jener Zeit in

18) Philostorg. Hist. eccl. 7, 3. Vergl. Piper, Mythol. 2, 582—584.

19) Die Dissertation von Hase, De statua haemorrhousae, P. 1—3 (Brem. 1726), auch in Haasii Dissertationum et observationum philolog. sylloge (Brem. 1731) ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

20) Sozom. Hist. eccl. 5, 21. Theophan. Chronogr. ad a. 354.

21) Codin. De aedif. CP. ed. Bonn. p. 77.

22) Boivini Annotatt. ad Nicephori Gregorae Hist. Byzant. 19, 3. ed. Bonn. p. 1300 seq.

23) Cod. Just. 1, 8. l. un.

24) Enayll. d. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

24) Raoul-Rochette in Mémoires de l'acad. des inscript. T. 13. p. 176—186.

25) Muratori, Nov. thesaurus vet. inscriptt. T. 4, p. 1909. Piper, Mythologie 2, 129.

religiösen Bildwerken äußern konnte. Dieses Grab — eine jener Grabnischen, die nach der Entdeckung des Vater Marchi den Namen von Arcosolien führten — liegt in einer Gruppe mit zwei andern zusammen, von denen das eine weder Inschriften noch Bilder enthält, und also für uns gar kein Interesse hat. Nur die Bilder an dem Grabe der Bibia²⁶⁾ sind durch Inschriften erläutert. Die des andern Grabes scheinen sich auf den Mithrascult zu beziehen und sind in dieser Hinsicht oben (S. 311) näher besprochen. Hier haben sie für uns kein Interesse, da sie mit dem Bildwerke auf dem Grabe der Bibia in keiner nähern Beziehung stehen.

Es ist darüber Streit, ob diese Gräber christlich oder heidnisch seien. Bottari²⁷⁾ nahm unbedingt das erste an, da sie mit christlichen Katakomben in Verbindung sind. Perret und Garrucci sprechen sich aber entschieden dagegen aus. Letzterer meint, diese drei Gräber, welche zusammen eine etwas abseits gelegene besondere Gruppe bilden, seien zu heidnischer Zeit angelegt, und später durch einen Zufall von den Fossatoren bei der Erweitderung der christlichen Katakomben berührt, und so mit den letztern in Verbindung gebracht.

Wie dem aber auch sein mag, in den Bildern am Grabe der Bibia zeigt sich eine höchst merkwürdige Vermischung heidnischer Mythologie und christlicher Vorstellungen²⁸⁾. Den Inhalt der Hauptinschrift kann man sogar so deuten, als sei Bibia selbst Christin gewesen und hier dargestellt, als erwarte sie die baldige Bekehrung des Sadagespriesters, ihres Gemahls Vincentius; der Syncretismus, der in den Bildern dieses Grabes zum Vorschein kommt, wäre dann damit zu erklären, daß Vincentius, der seiner Gemahlin dieses Grabmal weihte, dadurch die Uebersimmung des Glaubens, dessen Priester er war, mit dem, in welchem ihm Bibia vorlebte, in einem ähnlichen Sinne, wie der früher angeführte Brief des Hadrian über den Serapiscult der Ägypter, ausdrücken wollte. Schon die drei Nebenbilder sind in dieser Beziehung von Interesse, obwohl sie noch Nichts haben, was bestimmt auf christliche Ideen deutet. Das eine derselben zeigt nur sieben Priester, hinter einem Tische wie zu einem Gastmal lagernd, und unter ihnen Vincentius, wie die Inschriften angeben. Es ist die Darstellung eines Todtenmahls, oder wenn man das Bild im christlichen Sinne nehmen will, einer Agape, wie sie mehrfach auf heidnischen und christlichen Denkmälern vorkommen. Auf dem zweiten ist der Raub der Proserpina als sinnbildliche Darstellung des Todes der Bibia gemalt, wie die Inschrift: *Abreptio Vibiae et descensio ergit*. Auf dem dritten Neben-

bilde thront Pluto mit Proserpina, die hier als *Abraura*, d. i. *ἀβραύρα κόρη*, bezeichnet wird. Zur Seite des Thrones stehen drei Gestalten mit der Ueberschrift: *Fata divina*, die an die *fata victricia* auf Dioletianischen und Maximilianischen Münzen²⁹⁾ und die *tria fata* auf dem römischen Forum³⁰⁾ erinnert; und ihnen gegenüber wird Bibia in Begleitung der Alceste von Mercur vor den Richter über die Todten geführt. Die Bedeutung dieser drei Bilder ist vollkommen verständlich: Vincentius im Leben unter seinen Collegen zurückgeblieben, dagegen Bibia sterbend und dem jüngsten Gerichte entgegengehend, wobei die Figur der Alceste nur eine Beziehung auf die Auferstehung haben kann. Die Allegorie dieser Bilder enthält noch Nichts, was man als specifisch christlich ansehen könnte. Anders ist es mit dem Hauptbilde. Hier ist das Urtheil des Todtenrichters gesprochen; Bibia wird von dem guten Engel (*angelus bonus*) zu der Versammlung der als Gerechte Erkannten, *honorum iudicio iudicati*, heringeführt (*introductio Vibiae*). Mit den gerecht Erfindenen sitzt sie dann an einer Tafel vereinigt, wo das Brod in der Mitte, die Amphora zur Seite und die Traube in der Hand des einen der Versammelten, ja selbst der Fisch, *ichthys*, nach dem einer der *iudicati* die Hand ausstreckt, an die bekannten christlichen Symbole erinnern. Im Vordergrund steht man drei Jünglinge in verschiedenen Stellungen, die Garrucci für aufwartende Diener hält. Leider stimmen gerade hier die Zeichnungen von Garrucci und Perret nicht ganz überein. Bei Perret fehlt die Schüssel, welche der eine von den Jünglingen in den ausgestreckten Händen hält. Man muß dann annehmen, daß diese Schüssel sehr undeutlich ist. Wenn sie fehlt, so erscheint dieser Jüngling nicht als ein aufwartender Diener, sondern vielmehr als ein um Almosen Bittender. Der zweite lauert an der Erde, mit der Hand am Munde; er macht die Gebärde des Hens. Der dritte kniet und scheint mit der erhobenen Rechten etwas aufgenommen zu haben und mit der Linken etwas in die Tasche zu stecken. Es sind offenbar die Armen, welche bei den Agapen von den Reichen gespeist wurden³¹⁾, und sie erscheinen hier, wie sie nach dem bekannten Gleichniß die Brosamen auflesen, die von des Reichen Tische fallen; als diejenigen also, die noch im Heidenthume befangen und in keine Mysterien eingeweiht verlangend draussen stehen.

Wir sehen also hier Gedanken ausgesprochen, die wenigstens dem Christenthume sehr nahe treten. Wenn die zur Erde Bestattete im Leben bereits von den Christen zu den Ibrigen gezählt wurde, so mag sie keine sehr orthodoxe Christin gewesen sein, und es geschah vielleicht deshalb, daß man sie im Tode noch einigermaßen von der Gemeinde der Heiligen absonderte; doch gehörte sie wol zu denen, die im Vorhofe der Kirche zu-

26) *Raph. Garrucci, Les mystères du syncrétisme phrygien dans les catacombes Romains de Prétextat, in Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature, réd. par Ch. Cahier et Arth. Martin. Vol. 4. (Paris 1856.) p. 1 suiv. und Perret, Catacombes 1, 68—74.*

27) *Roma sotterranea. T. 3. p. 111 et 218.* 28) Ebenso erklärt sie Raoul-Rochette (*Mém. de l'Acad. des inscript. T. 13. p. 146 suiv.*), der sich aber lediglich auf die unzulänglichen Abbildungen bei Bottari (T. 3. p. 1) stützen konnte, und dem namentlich die erläuternden Inschriften unbekannt blieben.

29) Vorsch in den Jahrbüchern des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande. S. 2. S. 129. 130.

30) *Augustin contra Faustum 20, 20. Agapes enim nostrae pauperes pascunt sive frugibus sive carnibus.*

sehen besetzt waren, und so auch ihre Gräber neben den christlichen Gräbern erhalten durften.

(Die gnostischen Bilder.) Viel weiter noch ging der Synkretismus bei jenen gnostischen Sekten, die besonders in Syrien und Aegypten hausten. Wir kennen eine Reihe von Gemmen und andern geschnittenen Steinen, die in ihnen zum Theil höchst räthselhaften Darstellungen und Aufschriften offenbar eine synkretistische Vermengung von heidnischen und christlichen Ideen enthalten, und sich zum Theil auf die alten heidnischen Geheimculte, zum Theil auf die gnostischen und neuplatonischen Theorien beziehen. Sie kommen vorzugsweise in dem Eigen des Gnosticismus, nämlich in Syrien, Aegypten und Spanien vor, und haben ohne Zweifel zum großen Theil als Amulette und zu andern abergläubischen Zwecken gedient. Auch auf andern Steinen und auf Metallplatten findet man ähnliche Bilder und Inschriften. Eine ausgezeichnete Gattung derselben ist die, welche den Namen des höchsten Wesens der Basilidianer: Abrasax und dessen Darstellung durch eine allegorische Figur enthalten. Diese wunderliche Gestalt hat den Leib und die Arme eines Menschen, den Kopf eines Hahns, zwei Schlangen anstatt der Füße, eine Keisel in der einen und einen Kranz oder Ring in der andern Hand, und es liegt die Vermuthung nahe, daß damit die fünf ersten Emanationen des Abraxas, $\omega\omicron\varsigma$, $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, $\mu\omicron\omicron\upsilon\gamma\omicron\varsigma$, $\sigma\omicron\phi\lambda\alpha$ und $\delta\omicron\nu\alpha\gamma\iota\varsigma$ angedeutet werden sollen⁸¹). Der erste, der eine Zusammenstellung und Erklärung der verschiedenen Gemmen dieser Art unternahm, bezeichnet sie schlechthin nach jener Hauptgattung derselben als Abraxas⁸²). Es sind hier aber nicht allein Denkmäler anderer gnostischer Sekten, namentlich der Ophiten, sowie Gemmen, welche auf den Mithrasdienst und andere mystische Culte Bezug haben, sondern auch viele geschnittene Steine, welche lediglich auf ägyptischen Aberglauben zu deuten sind und vermuthlich dem rohen Aberglauben und der Betrügerei von Seiten der Zauberer, Wunderärzte und Wahrsager gedient haben, herrorgezogen worden. So ist es erklärlich, daß die Annahme einer christlichen Bedeutung der Abraxasgemmen Widerspruch hervorrief⁸³). Bellermann hat zuerst gelehrt, indem er die Darstellungen verwandter gnostischer Sekten als Abraxas, und die fälschlich hierher gezählten ägyptischen und sonstigen nicht christlichen Gemmen als Abraxas unterchied. In neuerer Zeit hat vorzüglich Matter⁸⁴) Licht in diesen dunkeln Gegenstand zu bringen gesucht. Indessen ist noch Vieles räthselhaft. Die Inschriften zum Theil mit hebräischen, häufiger mit griechischen Lettern geschrie-

ben, sind meist noch ganz unverständlich. Einiges findet im Hebräischen, Anderes im Koptischen seine Erklärung. Auf kabbalistischen Zusammenhang deuten die häufigen Engelnamen, deren Bellermann⁸⁵) eine große Anzahl zusammengestellt hat. Auf gnostischen Ursprung weist außer dem basilidianischen ABPACAE das häufige IAO hin, das mit größter Wahrscheinlichkeit Jehova bedeutet, da es der von den Kirchenvätern bezeugten wahren Aussprache dieses Namens⁸⁶) entspricht, und zum öftern mit CABAQ (Zebaoth) verbunden wird. Der Name Jehova selbst, mit alterthümlichen hebräischen Lettern kommt viermal, nämlich je zweimal zu den beiden Seiten des siebenarmigen Leuchters auf einer aus den Katakomphen stammenden Grabplatte im Museum Kircherianum vor. Auch ein Dräsel des Apollo Clarus bezeichnet Iao als den obersten der Götter⁸⁷).

Das ABPACAE selbst, sowie das ebenfalls häufig vorkommende EAEAI könnte gleichfalls nach Geiger's allerdings sehr ansprechender Vermuthung hebräisch sein, wenn man das E für eine Transcription eines semitischen Huttayal nehmen dürfte, ähnlich dem spanischen x , das oh oder j gesprochen wird. Abraxas hiesse demnach mazzar , der Segen, und Erai , mha , der lebendige Gott⁸⁸). Der Name Abraxas müßte dann aus einer Bezeichnung der Amulette erst zu einem Namen des höchsten Wesens geworden sein. Daß er ursprünglich aus der Zahl der Tage im Jahre gebildet sei, ist allerdings nicht anzunehmen, obgleich die Kirchenväter sehr früh diese Erklärung geben.

Es ist hier nicht näher auf die sogenannten Abraxasgemmen einzugehen, zumal da sie als Kunstwerke im Allgemeinen keine große Bedeutung haben. Ihre Symbole haben keine Anwendung in der richtiggläubigen Kirche gefunden, da die Lehre der Gnostiker stets von derselben verworfen wurde. Diese merkwürdigen Denkmäler bilden daher keinen eigentlichen Uebergang zu der christlichen Kunst; jedoch enthalten sie immerhin eine charakteristische Aeußerung des synkretistischen Geistes jener Zeit.

(Sol invictus.) Dagegen findet sich gerade bei Constantinus selbst eine Art des Synkretismus, die ihre Wurzel in Vorgängen heidnischer Kaiser hat, und sich bis in die Zeit, da er sich schon für das Christenthum erklärt hatte, hineinzieht. Dies ist die eigenenthümliche Anwendung, welche Constantin von dem Bilde des Sonnengottes in Bezug auf seine Person macht. Schon frühere Kaiser liebten es, sich allegorisch mit dem Apollon oder Sol zu identificiren. Nero ließ bekanntlich sich in einer kolossalcn Statue als Sonnengott darstellen. Spätere Kaiser, wie Theodosius⁸⁹), fügten den Strahlenkranz des Sol ihrem Diadem hinzu. Im der Familie des Constantins

81) J. S. Bellermann's drei Programme über die Abraxas-Gemmen (Berlin 1829) 1, 11. 82) Macarius (Jean L'Heureux) Abraxas, ou de gemmis basilidianis disquisitio, accessit Abraxas Protocles a Joanne Chysleio. Antverpiae 1657. 4. 83) Vergl. Baskeri's Diss. Nilus Abraxeus in Thesaurus gemmarum auctiliarum, cura A. Fr. Gori. (Florentiae 1756) Vol. 3. 84) Siehe besonders dessen Art. „Abraxas“ in Herjog's Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. 1. (Hamburg 1854.) S. 38.

85) a. a. D. 3, 29 — 33. 86) Καλοῦσι δὲ αὐτὸν Εὐπαρεστρα ΙΑΒΕ, Ἰουδαῖοι δὲ ΙΑΩ, sagt Eusebius (Quaest. 15 in Exod.). Bellermann 3, 29 fg. 87) Εὐαγγέλιον καὶ κήρυγμα Ἰωάννου τοῦ ἱεροῦ ἱδω. Maerob. Saturn. 1, 18. Vergl. Lobbeck, Aglaophamus 1, 461. 88) Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. B. 18. S. 824. 89) J. S. Du Cange, Constantinopolis christiana, tab. 1.

ist die Identificirung des Kaisers mit diesem Gotte bis zur Erklärung Constantin's zu Gunsten des Christenthums ganz gewöhnlich, so daß der Panegyriker Eunomius 310 dem Constantin von seinem „Apoll“ spricht (s. ob. S. 311). Auf den Münzen erscheint das Bildniß des Kaisers mit der Umschrift: Sol invictus comes. So bei Constantius Chlorus und dem Cäsar Julius Crispus. Von der Statue Constantin's, die der Kaiser in Gestalt des Sol auf dem nach ihm benannten Forum errichtete, war bereits die Rede.

Seit der Anerkennung des Christenthums war dieser heidnische Gebrauch nicht mehr zulässig. Dennoch erhielt sich in der byzantinischen Kunst die Sitte, den Nimbus der Lichtgottheiten, der im Abendlande ein Attribut der Heiligen und Märtyrer wurde, auch den Kaisern als ein Zeichen der Macht zuzuthellen, und man sah darin so wenig ein Zeichen der Heiligkeit, daß die Maler selbst den Fürsten der Hölle durch dasselbe auszeichnen konnten⁴⁰⁾. In einem griechischen Psalterium der pariser Bibliothek (Cod. gr. 139) ist z. B. auf dem Bilde des Durchzuges durch das rothe Meer Pharaon mit dem Nimbus versehen. Weniger auffallend ist derselbe bei David und Herodes. Den Nimbus des Christuskopfes unterschied man regelmäßig durch Hinzufügung der drei Kreuzesarme.

Es scheint aber, daß Constantin nach der Anerkennung des Christenthums in einigen Fällen nicht ohne Absicht Darstellungsformen gewählt hat, welche sich an heidnische Ueberlieferungen angeschlossen. In einer berühmten Thronrede berief er sich auf die angeblichen Weissagungen der erythräischen Sibylle, um den Heiden das Christenthum zu empfehlen⁴¹⁾, und in andern Fällen stellte er dem Volke Bilder vor Augen, die jeder nach seinem Standpunkte im heidnischen oder im christlichen Sinne deuten konnte. Wir finden solche Bilder zumal auf Münzen, die für Heiden, wie für Christen gelten mußten, und auf denen er vielleicht gerade deswegen noch nicht wagte, das Kreuz anzubringen, das doch auf einem Mosaike unter dem Eingange seines Palastes in so prachtvollen Farben auf Goldgrund erglänzte⁴²⁾. Dagegen wurde er beiden Theilen gerecht, wenn er sein eigenes Haupt mit zum Himmel erhobenem Antlitze prägen ließ⁴³⁾. Die Christen bezogen diese Darstellung auf die Erscheinung des Kreuzes oder sahen darin wenigstens das Bild des betenden Kaisers⁴⁴⁾; den Heiden aber mochte er zu dem freundlichen Sonnengott, Soli invicto comiti, emporblicken, wenn er nicht geradezu in dieser Stellung, die auch schon bei den heidnischen Kaisern gebräuchlich war, selbst als Sonnengott, Sol oder Apollo aufgefaßt wurde. Jenes große Gemälde, welches Constantin zur Verherrlichung seines Sieges über

Marensius vor dem Vorhofe seines Palastes in Rom anbringen ließ, konnte in ähnlichem Sinne auf zweifache Weise gedeutet werden. Es stellte Constantin mit dem Kreuze über seinem Haupte dar, indem sich unter seinen Füßen die in den Abgrund des Meeres geworfene Schlange mit durchbohrtem Leibe wand⁴⁵⁾. So schilderte dasselbe den Sieg über das Heidenthum, das in dem Drachen symbolisirt wurde, während das Bild für die heidnischen Römer vielleicht verständlicher war, wenn sie sich unter dem Kaiser den Pythontöchter Apollon vorstellten, ohne besondere Beziehung auf religiöse Gegensätze. Auf einer Kupfermünze Constantin's ist derselbe Gedanke durch das Labarum ausgedrückt, welches den unter ihm sich windenden Drachen durchbohrt, und auch hier steht das Monogramm Christi über dem Labarum. Die Umschrift aber lautet: Spes publica⁴⁶⁾. Allerdings ist hier die christliche Deutung durch das Monogramm gesichert; allein ein solches Zeichen mochte der Kaiser wählen, ohne daß der Heide den Sinn desselben anerkennen brauchte, und das Labarum an sich hätte auch ein heidnisches Feldzeichen sein können. Dieselbe Form der Darstellung erhält sich auch noch später, doch so, daß die heidnische Deutung entschiedener ausgeschlossen wird. Golddenare von Majorian⁴⁷⁾, Valentinian III. und Libius Severus⁴⁸⁾ zeigen nämlich den Kaiser in kriegerischer Kleidung, wie er, in der einen Hand die Victoria, in der andern das Scepter mit dem Kreuze, dem sich windenden Drachen auf den Kopf tritt. Der letztere erscheint auch hier noch als Schlange, wie der antike Pythou, und nicht anders wird die Gestalt des Drachen auf Constantin's Bilde gewesen sein. Die dem Krokodill ähnliche Gestalt des Drachen scheint erst später aufgefunden zu sein. Ihr Alter wird sich schwerlich genau bestimmen lassen. Sie weist wiederum auf Aegypten hin; denn das Krokodill war das natürliche Symbol des ägyptischen Heidenthums und wurde als solches schon auf den burlesken Spottbildern von Herulanum verwandt, gleichsam wie ein Attribut, welches sofort die Scene als ägyptisch bezeichnet. Es galt aber auch als ein Symbol alles Schlechten⁴⁹⁾, und bezeichnete in Aegypten selbst hieroglyphisch die Raubgier, Eitelkeit, Wuth⁵⁰⁾ und Schamlosigkeit⁵¹⁾. Dabei wurde diesem unholden Wesen göttliche Verehrung erwiesen⁵²⁾. So konnte dasselbe gar leicht zum Antichrist, zu dem Drachen der Apokalypse werden, zumal seine Giftschlangengestalt es der Schlange nicht unähnlich erscheinen ließ, und sogar auf ägyptischen Bildern Schlangen mit vier

40) Didron, Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu (Paris 1843) p. 90. 41) Orat. ad coetum Sanctor. c. 18. 19 als 6tes Buch hinter Euseb. De vita Constantini. Vergl. Augustin. De civit. Dei 18, 23. 42) Euseb. Vita Constant. 3, 48. 43) Du Cange, Familiae Byzantinae p. 28. 44) Euseb. ibid. 4, 15.

45) Euseb. ibid. 3, 3. 46) Du Cange, Familiae Byzant. tab. 8. p. 17. 47) Du Cange, Fam. Byzant. p. 77. 48) Jac. de Bie, Numismata aurea imp. Rom. 61. 62. 49) ὁ δὲ κροκόδειλος σημαίνει τὸν ἐστὶ πάσης κακίας. Diodor. Sic. Bibl. hist. lib. 3. c. 4. 50) Ἀρπάζει δὲ τὴν πολέμου καὶ μαυρόμενον βουλόμενοι σημεῖναι κροκόδειλον ζῴοντο. Herapoll. Hieroglyphica 1, 67. 51) Σημαίνει δὲ κροκόδειλος ἀναιδέας. Clemens Alex. Strom. lib. 5. (ed. Sylb. Latet. 1629.) p. 566 d. 52) Quis nescit — qualia demens Aegyptus portenta colat? Crocodillon adorant pars haec etc. Jovenal. Sat. 15. v. 1—8. Herodot. 2, 69.

Füßen und Flügeln, die sich wiederum der Krokodill-Gestalt näherten, nicht selten waren⁵³⁾.

Ein ähnliches Anschließen an alte heidnische Vorstellungswesen enthält die Apotheose, mit welcher man Konstantin den Großen nach seinem Tode ehrte, indem man ihn über dem Himmelsgewölbe in die überirdischen Regionen versetzt darstellte⁵⁴⁾. Ebenso thront auf einem römischen Sarkophage Christus über dem vom Eöhus ausgespannten Himmelsbogen.

(Symbole Christi.) Dieses Synkretismus bediente man sich, um eine sinnliche Darstellung Christi zu erhalten, ohne ein wirkliches Bild von ihm zu machen. Das Einfachste war, daß man seinen Namen schrieb. Ein uraltes asiatisches Symbol der Sonne⁵⁵⁾ wurde zum Monogramm Christi, indem man sich dasselbe aus dem $\Lambda\rho$ oder aus dem IX zusammenge setzt dachte. Letzteres umgab man wol auch mit dem Nimbus, so daß es oft die einfache Gestalt eines Kreises mit sechs oder, wenn man noch das Kreuz hinzufügte, mit acht Strahlen annahm. Der Kreis, mit sechs Strahlen bedeutet übrigens nicht immer das Monogramm Christi, sondern häufig ein Brod mit Bezug entweder auf das Wunder der Brode, oder auf die Eucharistie. Ein Fragment aus den Katakomben im Museum Kircherianum hat z. B. in dieser Weise fünf Brode und darüber zwei Fische. Das Monogramm, das man auch später das Siegel Gottes genannt hat, ist von Rost auf einem Grabsteinfragment im Cömeterium des heil. Genes an der salarischen Straße gefunden, das wahrscheinlich schon in das J. 298 gehört⁵⁶⁾. Es kam außer Gebrauch, als die Christusbilder gewöhnlicher wurden. Bei den Griechen scheint es sich jedoch länger erhalten zu haben. Es findet sich noch in der Demetriuskirche zu Salonichi, die 795 gegründet sein soll⁵⁷⁾.

Ein anderes einfaches Symbol ist das Kreuz. Die Griechen bedienten sich desselben häufig und zwar in einer dreifachen Form. Die älteste Form, mit der sie heilige Gebäude, Gewänder und Geräthe zu bezeichnen pflegten, so daß es als ein gewöhnlicher Zierrath erscheint, ist das gleichschenkelige Kreuz, medaillonartig in einen Kreis, der ohne Zweifel den Nimbus vorstellt, eingeschlossen. Später erst erscheint als eine den Griechen eigenthümliche Form das Kreuz mit drei Querbalken, von denen der oberste und unterste gewöhnlich kürzer sind und der letztere außerdem häufig schräg gestellt wird. Vermuthlich bedeutet der obere das Blatt mit der Inschrift des Pilatus und der untere das Fußbrett. Zuweilen fehlt auch der letztere. Eine dritte Form ist das

dreifachenkelige oder das Tau, d. i. das griechische τ oder vielmehr das hebräische τ , dessen älteste Gestalt ein Kreuz war. τ haw, τ h, heißt im Hebräischen ein Zeichen, womit im Alterthume religiöse Sekten ihre Stirn bezeichnen, wie es indische Sekten noch jetzt thun. So zeichnet der Antichrist seine Anhänger mit der apokalyptischen Zahl⁵⁸⁾, und Konstantin selbst wurde zum östern mit dem Zeichen des Kreuzes auf der Stirn gesehen. Die Christen bezeichneten sich aber mit dem Γ in Beziehung auf Ezechiel 9, 4 und auf das Gebot Moses, das Haus des Herrn mit dem Blute des Opferlammes zu zeichnen. Dasselbe Zeichen bildet bei den Griechen den Stab der Aelte, der eine einfache Krücke und nicht, wie der der Bischöfe, einen krummen Haken hat.

Ich übergehe die bekannten Symbole des Lammes und des Löwen, die nach Didron's Beschränkung des Begriffes nächst dem Kreuze als die einzigen wirklichen Symbole Christi betrachtet werden müßten. Diese Symbole enthielten noch keinen Synkretismus. Dagegen liegt es einigen andern sinnbildlichen Darstellungen Christi zum Grunde, unter denen besonders der Fisch ($\text{I}x\theta\upsilon\varsigma$), Drachens unter den wilden Thieren und der gute Hirt hervorgehoben zu werden verdienen⁵⁹⁾.

(Der Fisch, $\text{I}x\theta\upsilon\varsigma$.) Der Fisch kommt in heidnischen Gräbern vor, und zwar in Gestalt des Delphins. Auf einem Sarkophage mit der Hochzeit des Peleus und der Thetis⁶⁰⁾ bezeichnet er wol nur das Meer. Auf einer Denosche aus Athen wird der Hafengott Portunus von ihm als dem Symbol der glücklichen Ueberfahrt getragen⁶¹⁾. In einem römischen Grabe erscheint er als Ornament des Bettes⁶²⁾. Als Symbol der glücklichen Ueberfahrt mag der Fisch eine allgemeine Beziehung zum künftigen Leben gehabt haben, und so läßt sich auch das Wort $\text{I}x\theta\upsilon\varsigma$ auf einer Gemme mit Hermes ohne alle christliche Beziehung deuten, wenn Hermes mit Caduceus und Geldbeutel als psychopompos gedacht wird⁶³⁾. In gleichem Sinne mag der Fisch in die christlichen Katakomben und Kirchen übergegangen sein, in denen er hin und wieder ebenfalls die Gestalt des Delphins erhält⁶⁴⁾.

58) Mein zu früh verstorbener Freund Wihl. Vessel erklärte diese räthselhafte Zahl für das Wort $\text{E}p\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, das die Zahl 666 enthält, und womit die Anhänger des mit Serapis identificirten Vespasian bezeichnet wären. Durch diese Deutung wird wenigstens das Räthsel gelöst, ohne der Sprache Gewalt anzuthun. Leider ist die tiefstünige Arbeit über die Apokalypse, welche ihm fast unwillkürlich auf diese Deutung brängte, nicht zum Abschluß gekommen.

59) Siehe Raoul-Rochette, Sur les antiquités chrétiennes. Mém. 1 in Mémoires de l'académie des inscriptions 18, 96 suiv.

60) Bassirillievi antichi di Roma ino. da T. Pirali con illustr. di G. Zoega, pubbl. da P. Piranesi. T. 1. (Roma 1808.) tav. 52. 58.

61) Stadelberg, Gräber der Hellenen (Berlin 1837). Taf. 50.

62) P. Santi Bartoli, Gli antichi sepolcri ov. mausolei Rom. et Etruschi (Roma 1697) p. 8.

63) Eine solche Gemme erhielt Hr. Dr. phil. Fr. Sohn in Hannover aus Constantinopel.

64) Beispiele aus den Katakomben zu Neapel bei Vellermann, Ueber die ältesten Christl. Begräbnisstätten, Taf. 6, und aus dem Dome zu Parenzo bei Lohde in der Zeitschrift für Bauwesen, Jahrg. 9. (Berlin 1859.) Bl. C zu S. 54 und Bl. 16.

53) Bergl. Davidis Flud a Giffen Epistola ad Joh. Braunium. Amstelædam 1686.

54) $\text{I}x\theta\upsilon\varsigma$ $\alpha\pi\lambda\omicron\upsilon\sigma$ $\sigma\upsilon\gamma\alpha\upsilon\lambda\omicron\upsilon\varsigma$ $\epsilon\nu$ $\alpha\lambda\epsilon\phi\epsilon\lambda\omicron$. Euseb. Vita Constant. 4, 69.

55) G. Rapp, Das Kabatum und der Sonnencultus, in den Jahrbüchern des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande. S. 39. S. 116 fg.

56) Mittheilungen der k. k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale. Bd. 8. (Wien 1863.) S. 141.

57) Didron, Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu (Paris 1843) p. 402. Fig. 102, 103, wo die Demetriuskirche irrig in das 4. Jahrhundert gesetzt wird.

Aber der Fisch kommt auch in Verbindung mit Broden als Speise bei den Agapen in den Katafomben vor, und namentlich findet er sich so schon in dem Cömeterium der Domitilla auf einer Darstellung, welche ganz den Darstellungen von Todtenmälern in heidnischen Gräbern nachgebildet ist. So wird er zum Symbol der Eucharistie, und dann zur Bezeichnung für Christus, und als solche in Bild und Wort als Bezeichnung christlichen Ursprungs oder christlichen Besitzes ebenso wie das Kreuz gebraucht. Wenn z. B. das Wort *ἰχθύς* auf der Rückseite einer Gemme aus guter Zeit steht, deren Vorderseite einen Bildhauer bei der Arbeit sehen läßt, so ist es das Wahrscheinlichste, daß ein späterer christlicher Besitzer das christliche Zeichen hinzugefügt hat⁶⁵). Bekanntlich deutete man frühzeitig das *ἰχθύς* als Akrostichon für die Formel: *Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ υἱός* (Ihesus Christus Dei filius), und man sieht unter andern im Museum Kircherianum eine aus den Katafomben stammende Inschrift, in welcher die Buchstaben dieses symbolischen Wortes durch Punkte von einander getrennt und mithin als Abkürzungen bezeichnet sind. Ohne Zweifel hat diese Deutung dem Symbole eine weitere und allgemeinere Anwendung verschafft, schwach aber ist das Sinnbild des Fisches aus einer solchen Spielerei hervorgegangen⁶⁶).

(Orpheus.) Die Darstellung des Orpheus als Symbol Christi ist allerdings nur in Rom, und zwar in den ältesten Katafomben bekannt. Sie mag aufgegeben sein, sobald man sich entschieden Allem widersetzt, was in das Heidenthum zurückführen konnte. Orpheus mit der Leier, von wilden Thieren umgeben, kommt nämlich als Denkmahl einer Kunst und noch an zwei andern Stellen in dem Cömeterium, das ehemals für das des heil. Callistus galt⁶⁷), ferner auf mehreren Lampen und auf einem in den Katafomben gefundenen geschnittenen Steine vor⁶⁸). Die Gemälde in den Katafomben gleichen vollkommen den Darstellungen, welche auf alexandrinischen Münzen von Antonin dem Frommen und Marc Aurel bekannt sind⁶⁹), während die auf Lampen und geschnittenen Steinen denen ähnlich sind, welche man auf antiken Gemmen findet⁷⁰). Auf den zuerst genannten Bildern steht man nämlich den Orpheus von

Born, auf den übrigen dagegen von der Seite. Das Urbild von beiden mag die Gruppe auf dem Felsion gewesen sein, die theils aus Marmor, theils aus Erz gebildet war⁷¹).

Alle Beispiele von Darstellungen des Orpheus, auch die entschieden heidnischen, gehören einer späten Zeit an; und es ist keine einzige aus der Blüthezeit der griechischen Kunst bekannt, die ihnen mit Sicherheit angereicht werden könnte. Sie mögen durch die orphischen Mythen verursacht worden und derselben Geistesströmung entsprungen sein, der die ungefähr in derselben Zeit entstandenen unechten Schriften des Orpheus ihren Ursprung verdanken. Die letztern enthalten bekanntlich verheißene Weissagungen des Christenthums, und man stellte daher diesen unbewußten heidnischen Propheten mit dem Dichter Virgil und der erythräischen Sibylle auf eine Linie⁷²). Dagegen scheint es den Kirchenvätern ferner gelegen zu haben, in der Bändigung der wilden Thiere durch den Gesang, in dem grausamen Tode des Orpheus durch die bethörten Mänaden und in der Befiegung des Schlangens, dem er die Euridice entriß, unmittelbare Analogieen auf Christus anzunehmen⁷³). In einem andern Sinne fesselte Alexander Severus in seinem Lamentum Orpheus neben Christus auf⁷⁴). Ihm war es offenbar nur der Begründer der altgriechischen Religion, wie Abraham der der jüdischen, die Christus zu reformiren gekommen war, wie Apollonius von Tyana sich jene zu reformiren berufen glaubte. Von dieser Auffassung lag jedenfalls die der Katafombenbilder deutlich fern.

(Der gute Hirt.) Weit häufiger ist die Darstellung des guten Hirten, die in und außerhalb Italiens⁷⁵) an den Wänden der Katafomben, auf Sarkophagen, Lampen, Glaskhalen als Gemälde, Relief und selbst als Statue vorkommt. Auch in Constantinopel haben wir ihn bereits kennen gelernt (oben S. 369) und in Ravenna sieht man ihn in einem sehr schönen Mosaik über dem Eingange zu der Grabkirche der Galla Placidia. Dieses Bild, das nur auf sehr unzuverlässigen Abbildungen von einigen Lampen, Glaskhalen und Katafombenbildern⁷⁶), deren Originale vielleicht sehr undeutlich gewesen sind⁷⁷), bärtig erscheint, schließt sich der antiken Darstellung des Hermes Kriophoros an, die als Mercur mit einem Boe oder seltener einem Widder schon in den Grabmälern der Heiden beliebt war⁷⁸). Man kann sich den Gott hier als Geber alles Guten oder auch als

65) Archaeological Journal 18, 316. 66) Vergl. übrigens Didron, Icon. chrét. Hist. de Dieu p. 351 suiv. Pitra, Spiegelium Solesmense 3, 499 seq. 545 seq. Ferd. Vetter, Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches (Breslau 1866).

67) Bottari, Pitture. T. 2. tav. 63. 71. M. A. Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri de' santi martiri ed antichi cristiani di Roma (Roma 1720) 1, 7. p. 26—28. Marangoni, Delle cose gentilesche e profane trasportate ad uso ed adornamento delle chiese (Roma 1744) p. 41. Perret, Catalog. de Rome. T. 1. pl. 20 et 34 bis. 68) Mamachi, Orig. et antiquit. christ. 8, 81. nota 2. Bilden, Beschreibung der antiken Denkmäler im Antiquarium des f. Museums zu Berlin. XI. 4. Nr. 157—159. Biber in der Zeitschrift für hist. Theologie, 1846, S. 47 und Abbild. Nr. 4. 69) Wise, Nummorum antiquor. scripulis Bodlejanis reconditorum catalogus (Oxon. 1760) p. 120. 70) Caylus, Recueil d'antiquitez. T. 8. pl. 18. no. 1. T. 4. pl. 48. no. 1.

71) Pausan. 9, 30. 72) Augustin. contra Faustum 13, 15. 73) Vergl. Clemens Alexandr. Admonitio ad gentes, princ. 74) Lamprid. in Alex. Sever. c. 28. 75) In einer Grabchrift zu Cyrene bei J. R. Pacho, Relation d'un voyage de la Marmarique, la Cyrénaïque etc. (Paris 1827.) pl. 51.

76) Pietro Santo Bartoli, Antiche lucerne sepolcrali figurate (Roma 1691). P. 3. tav. 28. Bosio, Rom. subterr. p. 223. Aringhi, Rom. sottterr. 2, 189. Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri de S. Martiri (Roma 1720). p. 200. Perret, Catalog. 2. pl. 51. 77) Vergl. Biber in der Zeitschrift für hist. Theologie, 1846. S. 48 und die Abbild. Fig. 5; ferner Santo Bartoli a. a. D. tav. 28 mit Perret, Catalog. de Rome. Vol. 4. pl. 2. 78) Raoul-Rochette a. a. D. p. 96 suiv.

Opferanrichter aufgefäht denken ⁷⁹⁾. In dem Grade der Nasomen erscheint eine jugenbliche nackte Gestalt, hier wol nicht gerade Hermes, mit Widder und Hirtenstab unter den Symbolen des Frühlings ⁸⁰⁾, und vielleicht kann man es am besten hieraus erklären, wie diese Allegorie auf Christus, den Begründer des neuen Lebens, übertragen werden konnte. Auch in den Katakomben kommt der gute Hirt in Verbindung mit der Darstellung der Jahreszeiten vor ⁸¹⁾.

So ist also der Widderträger zu dem guten Hirten geworden, als welchen Christus sich in einem bekannten Gleichnisse bezeichnet. In diesem Sinne steht er inmitten anderer Lämmer, die bald durch die Zwölfszahl als Apostel kenntlich sind, bald in weiterem Verstande die Gemeinde bedeuten, und zuweilen wird er noch deutlicher durch Kreuz und Heiligenschein, oder durch das A und Q bezeichnet. Vielleicht hat noch eine andere Ideenverbindung eingewirkt. Es könnte nämlich Joseph, der Sohn Jacob's, gemeint sein, der zwanzig Jahre alt seines Vaters Schafe hütete, und den bekanntlich die alte Kirche als ein Prototyp Christi auffaßte; und damit würden wir wiederum auf eine merkwürdige Weise an Serapis erinnert, den die Kirchenväter als eine Personification des Joseph betrachteten, indem sie meinten, die Ägypter hätten denselben um seiner Verdienste willen vergöttert, und ihm als Attribut das Kornmaß beigelegt, mit dem er während der sieben Hungerjahre das Getreide ausmaß.

(Heidnische Götterbilder mit der Bezeichnung als Christus.) Zuweilen ist der Synkretismus noch über die Symbolik hinausgegangen, und hat geradezu Bilder heidnischer Götter als Bilder Christi oder Gottes bezeichnet. Die Beispiele gehören zum Theil noch den Zeiten des Gnosticismus an: So kommt eine Gemme mit einem von Strahlen umgebenen Haupte, also dem Sol, vor, welche auf der Rückseite das *IAQ* hat ⁸²⁾, ferner eine andere mit einem thronenden Jupiter mit Scepter, Blitz und Adler, und auf der Rückseite das *IAQ CABAR* ⁸³⁾, sowie eine Gemme mit einem Jupiterskopf zwischen den Köpfen des Apoll und der Diana, ähnlich wie dieselben auf delischen Münzen ⁸⁴⁾ zusammenstehen, und wo — vielleicht von einem spätern Besitzer — über dem Jupiter das Monogramm Christi, und außerdem die Inschrift: *vivas in Deo feliciter* eingegraben ist, sodas dadurch die drei Köpfe zu einem von der Erde entrückten Christus zwischen Sonne und Mond gestempelt werden ⁸⁵⁾. Vielleicht gehört hierher auch der Mercur mit dem *IXOTZ* auf der Rückseite (oben S. 381).

Constantin der Große selbst hat noch in der ersten Zeit nach seiner Erklärung zu Gunsten des Christenthums ein ähnliches Verfahren eingeschlagen. Auf mehreren seiner Münzen, die größtentheils, obwol keineswegs ausschließlich, zu Trier geschlagen sind, ist neben das herkömmliche Bild des Sol invictus ein Kreuz gesetzt ⁸⁶⁾, und auf zwei trierschen Münzen mit der Widmung: *Marti conservatori* ist, wenn Lanini recht gesehen hat, das Monogramm Christi beigelegt, nämlich das eine Mal auf dem Schilde des in ganzer Figur dargestellten Mars, und das andere Mal auf dem Helme des als Mars aufgefassen Brustbildes des Kaisers ⁸⁷⁾.

Man nahm so wenig Anstoß an dergleichen Verschmelzungen des Christlichen mit heidnischen Ueberlieferungen, daß die Kirche selbst davon Gebrauch machte ⁸⁸⁾; denn sicher geschah es nicht ohne solche Rücksicht, daß die alte Kirche den kürzesten Tag, den dies natalis invicti Solis als Geburtstag Christi feierte, und daß Constantin's Verordnung von 321 das wöchentliche Fest der Auferstehung auf den Tag legte, der von der Sonne seinen Namen hat ⁸⁹⁾. Hieß doch Helios schon bei Sophokles der Vater aller Dinge ⁹⁰⁾, und war doch Christus in dem Lobgesange des Zacharias der Ausgang aus der Höhe genannt worden ⁹¹⁾; ja hatte doch selbst eine jüdische Weissagung auf ihn als auf die Sonne der Gerechtigkeit hingewiesen ⁹²⁾. Noch an den Thürpfosten des Baptisteriums zu Pisa ist ein Relief, welches die Befreiung der Seelen aus dem Limbus darstellt, mit der Ueberschrift *INTROITVS SOLIS* versehen. Man hat dies so sehr missverstanden, daß man von astrologischen Darstellungen an dieser Thür spricht, von denen aber Nichts dort vorkommt.

4) Die Formen.

a) Anknüpfung an die Antike.

Ebenso, wie die Technik und der Inhalt der Bilder, mußte auch die Form derselben anfänglich bei den Ueberlieferungen der antiken Kunst stehen bleiben. Nicht nur in den ältern Katakombenbildern, auch noch in den Mosaiken der ältern Kirchen von Ravenna erkennen wir die Art der Composition, die Haltung und Zeichnung der Figuren, die Behandlung der Gewänder und die Ornamentirung wieder, welche den Werken der Alten eigenthümlich ist. Die Gestalten der Apostel und Heiligen erscheinen uns fast als antike Gewandfiguren, die hierlich gemalte Säulenarkade unter der Kuppel von S. Giovanni in Fonte, welche die Altäre, Throne und Grabmäler enthält, erinnert an pompejanische und herkulanensische Wandverzierungen, und die schöne Arabeske von Weinlaub unter den Seitengewölben der Grabkirche

⁷⁹⁾ A. Difr. Mäller, Handbuch der Archäologie der Kunst S. 379 u. 381. ⁸⁰⁾ P. Santo Bartoli, Pittore ant. dei sepolcri de' Nasonii, tab. 22. ⁸¹⁾ J. B. in dem Cömeterium des heil. Sebastian. Raoul-Rochette p. 111. ⁸²⁾ Macarii Abraxas (Antverp. 1651) tav. 26. ⁸³⁾ Suerst abgebildet in Spon, Miscellanea eruditae antiquitatis p. 297. n. 14. Außerdem unter andern von Piper in der Zeitschrift für die historische Theologie, 1846. S. 1. ⁸⁴⁾ Siehe J. B. Rud. Goltzius, Graeciae etc. numismata. (Antverp. 1618), Insulae tab. 18. ⁸⁵⁾ Du Cange, Diss. de insar. aevi numism. (Rom. 1785.) c. 24. p. 46. Piper, Mythol. 1, 116.

⁸⁶⁾ Piper, Mythologie 1, 96—100. ⁸⁷⁾ Banduri, Numism. imp. Rom. Tammii Suppl. p. 269. 271. Piper das. 1, 165. ⁸⁸⁾ Piper a. a. O. 1, 95. 96. ⁸⁹⁾ Gieseler, Kirchengeschichte 1, 1. Aufl. 4. S. 274. ⁹⁰⁾ Sophocl. Fragm. ex incert. trag. 91. ed. Brunck. *Ἦλιος οὐρανὸς πατήρ* etc. ⁹¹⁾ Luc. 1, 78. ⁹²⁾ Malcachi 4, 2.

der Galla Placidia ist den reichen Bindungen von Blätterwerk zu vergleichen, welche auf korinthischen Friesen vorkommen⁹³⁾.

b) Der Christustypus.

Am merkwürdigsten ist das Anschließen an die antiken Formen bei den ältesten Christusbildern. Wir haben gesehen, wie man Anfangs die Darstellung Christi vermied und durch Symbole ersetzte, welche zum Theil mythologischen Erinnerungen entnommen waren, ja, wie man hin und wieder mythologische und christliche Vorstellungen verschmolz oder den erstern eine christliche Bedeutung unterlegte. Als aber die Opposition gegen die Christusbilder überwunden war, mußte die Frage entstehen, ob man sich darunter Idealbilder des Heilandes, oder aber ähnliche Bildnisse des Menschensohnes zu denken habe; und diese Frage erhielt noch eine besondere Bedeutung durch die Streitigkeiten über die zwei Naturen in Christo. Sie ließ sich sogar gegen die Zulässigkeit der Christusbilder überhaupt wenden. Namentlich bedient sich dieses Arguments der oben (S. 377) erwähnte allerdings verdächtige Brief des Eusebius über das von Constantin's des Großen Schwester Constantia begehrte Christusbild. Nur die Knechtsgestalt Christi — heißt es dort — könne man im Bildnisse zu sehen erwarten, denn das verkörperte Antlitz des Herrn seien selbst die Jünger nicht im Stande gewesen zu ertragen.

(Der ältere unbärtige Typus.) Die ältesten Christusbilder sind nun lediglich Idealbilder. Dafür erklärt sie namentlich Augustin, wenn er sagt: das Antlitz Christi werde nach unendlich verschiedenen Vorstellungen gebildet, während es doch jedenfalls nur eines gewesen sei⁹⁴⁾. Als Typen Christi zeigen diese ältesten Bilder im Abendlande der Regel nach unbärtige Jünglingsgestalten, welche sich zum Theil den symbolisch und synkretistisch benutzten mythologischen Figuren anschließen. Das am ehesten älteste auf einem römischen Sarkophage gleicht mit dem langen, geschittelten und über die Schultern zurückgestrichenen Haar, das wellenförmig zum Nacken hinabläuft, völlig dem Sol invictus auf Constantinischen und andern Münzen, sowie einer gewissen Classe von Serapisköpfen auf Münzen des Julianus Apostata⁹⁵⁾, die sich dadurch auszeichnen, daß Serapis neben dem Modius die Strahlenkrone trägt und mithin ebenfalls als Sol aufgefaßt ist. Ähnlich und ungefähr ebenso alt ist der Christus auf dem schönen Sarkophage, der in einer Kapelle von S. Francesco in Ravenna als Altar benutzt ist, und die Inschrift trägt: HIC IACET CORPVS D LIBERII ARCHIEP. Dieser Sarkophag enthält auf jeder der langen Seiten eine Arkade von fünf Bögen, zu denen auf jeder der kurzen Seiten noch zwei Bögen kommen. Vorn und hinten sitzt Christus unter dem mittlern Bogen auf dem Throne, und unter den übrigen zwölf Bögen stehen Apostel, welche Pergamentrollen in den Händen halten, während Christus

als Lehrer in der erhobenen Rechten den Griffel führt. Auf einem andern römischen Sarkophage wird Christus in der Tracht des guten Hirten mit Lurica und Penula dargestellt, den Stab in der einen Hand und mit der andern ein Lamm lieblosend. Er steht umgeben von den Aposteln und zwölf Jüngern, und zum Ueberflus ist noch außerdem an jedem Ende des Sarkophags das Bild des guten Hirten mit mehreren Lämmern wiederholt⁹⁶⁾. Eine davon verschiedene Auffassung sieht man auf der schönen Eisenbeinpyxis der berliner Kunstammer, die einer sehr frühen Zeit angehört. Hier sitzt Christus, umgeben von den zwölf Aposteln, und sein jugendlicher Kopf mit dem nach Art der Titusköpfe kurzgelockten Haar erinnert an Adonis, dessen Kultus in den Mysterien der orientalischen Allgötter eine so bedeutende, wenigstens noch räthselhafte Rolle spielt. Ähnlich ist die Darstellung an der auf Fragmenten zusammengesetzten und mit Gyps ergänzten Marmorbasis im Museum Kircherianum zu Rom.

(Der Jupitertypus.) Von diesen jugendlichen unbärtigen Christusköpfen unterscheidet sich ein anderer, mehr männlicher und bärtiger Typus, der dem antiken Jupiterskopfe nachgebildet ist. Ich habe ihn nur einmal an einem Sarkophage im Museum Kircherianum zu Rom angetroffen, der von ziemlich schlechter Arbeit war. Die Kirche mißbilligte aber eine solche allzu unverhohlene Veräugung heidnischer Götterbilder. Man erzählt von einem Maler, der im J. 455 einem Christusbilde die Gestalt des Jupiter gab, um einem heimlichen Hader zu dienen, damit er seinen Gott unter dem Scheine eines christlichen Bildes verehren konnte. Die Frevlerin hat sich dem Maler zur Strafe erkauft und nur nach vollter Reichte durch das Gebet des Erzbischofs Gennadius wiederhergestellt sein⁹⁷⁾.

(Aesculap und Serapis.) Bekanntlich ist ein bärtiger Typus später allgemein üblich geworden, der aber von diesem Jupiter-ähnlichen wesentlich verschieden ist. Es gibt aber ein paar andere dem Jupiter verwandte heidnische Göttergestalten, die man allerdings für Vorbilder des gewöhnlichen Christusantlitzes halten könnte, nämlich Aesculap und Serapis, von denen einzelne Bilder vorkommen; die in der That einem modernen Christuskopfe in hohem Grade ähnlich sehen. Die Verwendung des Aesculap-Typus für die Gestalt Christi ließe sich wohl erklären, da der Mythos dieses Halbgottes eine Reihe von Momenten enthält, welche die Vergleichung mit Christus nahe legen. Die Schlange war sein Symbol, er wurde der Hellsand, *σωωτης*, genannt, er machte Kranke gesund und erweckte Tote, und seine Jünger, jene alte Priesterzunft der Asklepiaden, hatten gleiche Wunder verrichtet. Noch dem berühmten Asklepiades Bithynus aus Prusias, der um das Jahr 100 vor Chr. nach Rom kam und die neue Sekte der Asklepiaden gründete, rühmte man nach, daß er einen Todten zum Leben erweckt habe⁹⁸⁾. Vom Serapis aber

93) Duast Taf. 1. 5. 94) Augustin. De trinit. 8, 4. 95) Du Cange, Fam. Byz. tab. 14.

96) Basio, Roma subterr. p. 411. Aringhi 2, 143. Bot tani. T. 3. tav. 181. 97) Theophaan. ad a. 455. Cedren 1, 611. 98) Plinius, Hist. nat. 7, 37. Chr. Fr. Harles

haben wir gesehen, wie er für identisch mit Joseph, dem Prototyp Christi gehalten wurde, und es liegt die Vermuthung nicht fern, daß dem Pluto Serapis, dem nächtlichen Richter über die Todten, die Farbe der allerdings seltenen schwarzen Christusköpfe entlehnt sei. Einen solchen besaß Wilhelm Grimm an einem kleinen Reliquienbehälter; er war auf Glas gemalt mit vergoldetem Grunde⁹⁹). Einen andern sah ich im germanischen Museum zu Nürnberg auf einem Veronicatuche, das als Miniatur in einem Manuscript aus dem 14. Jahrhundert gemalt war. In beiden Fällen war wenigstens nicht an Schwärzung durch Kerzenschmuck oder chemische Veränderung der Farbe zu denken.

Indessen hat gerade der bekannte schwarze Serapiskopf des Vatican nicht viel vom Christustypus, während dagegen ein solcher von weißem Marmor, der in der Galerie des Palastes Pitti zu Florenz steht, vielleicht mehr, als irgend ein anderer daran erinnert. Auch bei den Nestulapköpfen sind es gewöhnlich mehr die Abbildungen, als die Originale, welche den Christusköpfen zu gleichen scheinen.

Man hat in den sehr unzuverlässigen Zeichnungen von zwei Gemmen Serapisköpfe mit dem Christustypus oder auch umgekehrt Christusköpfe mit dem Emblem des Serapis zu sehen geglaubt¹). Die eine dieser Gemmen enthält die Köpfe von Serapis und Isis mit Kobius und Lotusblume neben einander, und der Habitus der Figuren macht einigermaßen den Eindruck eines Christus mit Maria. Ein Christus-Serapis mit einer Maria als Isis, Astarte oder Proserpina würde etwa dem Dispiter mit Abracura, ἁβραουρα, d. i. dulcis virgo, entsprechen. Ueberdies wissen wir von einem Mariencultus der Kollyribianerinnen, der sich von Scythien und dem obern Thracien aus unter den Frauen in Arabien verbreitete, und bei dem geweihte Kuchen in ähnlicher Weise gebraucht wurden, wie man solche bei den eleusinischen Mysterien den Göttern der Unterwelt opferte²). Nahm doch Maria als Fürbitterin bei dem strengen Weltenrichter eine ähnliche Stelle ein, wie Proserpina neben Pluto, und wenn die schwarzen Christusbilder ihre Farbe von Pluto Serapis entlehnt haben sollten, so ist noch viel eher zu vermuthen, daß die so besonders verehrten schwarzen Rabdonnen, soweit sie nicht von äthiopischen Vorbildern abstammen oder durch die Unbilde der Zeit geschwärzt sind³), ihre Farbe der schwarzen Diana von Ephesus, der Magna mater, oder der Isis-Persephone entlehnt haben.

Alles dieses reicht aber doch nicht hin, der Deutung unserer Gemme eine sichere Grundlage zu geben, da die Ungenauigkeit der Zeichnung und die Unzuverlässigkeit

des Stiches zu groß sind, als daß ein Urtheil über die Aehnlichkeit mit christlichen Typen möglich wäre. Vollenbds unzulässig ist es aber, wenn Jablonski die weibliche Figur dieser Gemme als ein Symbol der Kirche erklären will. Es gibt für diese Deutung keine Analogie. Ganz verschieden davon ist die Personification der Kirche, welche im Abendlande allerdings mehrfach vorkommt. Hier erscheint sie nämlich gewöhnlich am Fuße des Kreuzes Christi oder auch neben dem Kreuze, indem sie das Blut aus der Seite des Gekreuzigten auffängt. Ihr Attribut ist der Kelch, die Fahne und daneben zuweilen noch der Schlüssel. So steht man sie unter Andern auf einem hölzernen Bücherdeckel in dem Kirchenschätze zu Friaul, wo das beige-schriebene ecclesia die Bedeutung der Figur außer Zweifel setzt⁴).

Wichtiger ist die andere Gemme, welche den angeblichen Serapiskopf allein enthält⁵). Aber hier scheint die Zeichnung der angeblichen Serapis-Embleme auf einem Irrthume des Zeichners zu beruhen. Der männliche Kopf mit lang herabhängendem, geschaitelten Haar und geschlossenen Augen hat allerdings ganz das Ansehen eines todtten Christus; dagegen gleicht der Hauptschmuck, an dem man ein bauchiges Gefäß, ein paar Hörner, ein Diadem und eigenthümliches Blätterwerk unterscheidet, so wenig den bekannten Attributen des Serapis oder irgend einer andern ägyptischen Gottheit, daß man versucht wird, sich nach einer andern Erklärung umgesehen. Münster⁶) hält das Diadem sammt Hörnern und Blättern für eine Dornenkrone, und das vasenartige Gefäß, das dem Kobius des Serapis nicht entfernt gleicht, für die Frucht des Dornstrauchs. Diese Erklärung ist jedoch gezwungen und willkürlich. Dagegen erhält man durch eine Vergleichung mit byzantinischen Denkmünzen Aufklärung, wenn man nur bedenkt, daß das Original der Gemme sehr klein und vielleicht durch Abnutzung ziemlich undeutlich war. Es läßt sich nämlich kaum bezweifeln, daß anstatt des bauchigen Gefäßes auf der Gemme eine geschlossene Hand gravirt war, und anstatt des Diadems mit den Hörnern und Blättern ein Kranz, den diese Hand von Oben herab über dem Haupte hielt. Der Christuskopf ist also hier ohne alle Beziehung zu Serapis. Er wird als Märtyrer mit dem Todtenantlitze durch die Hand Gottes gekrönt. In derselben Weise ließ Bischof Paulinus von Nola es in einem Bilde der Dreifaltigkeit in der Kirche zu Fondi malen⁷). Möglicher Weise kann unsere Gemme sogar irgend einen andern Märtyrer vorstellen.

(Der semitische Typus.) Der später übliche Christustypus eines nicht mehr jugendlichen, männlichen Kopfes mit dem langen, geschaitelten Haar und dem getheilten

Medicorum veterum Aesclepiades doctorum illustratio. Bonnæ 1828.

99) Abhandl. der Academie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1842 (Berlin 1844). Philol. u. histor. Abh. S. 167.

1) Joa. Macarii Abraxas, comm. illustr. a Joa. Chiffletio (Antverp. 1651), tab. 27. no. 111. 112. 2) Epiphani. Haeres. 79.

3) Eighart will alle schwarzen Rabdonnen durch die Einwirkung von Lichtschmuck erklären. Mittheil. der k. k. Central-Commission zur Erforsch. und Erhalt. der Baudenkmale 8, 207.

H. Geyssl. d. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

4) Gori, Thea. vett. diptych. T. 3. tab. 16 ad p. 116.

5) Macoor. Abraxas tab. 26. n. 111. Vergl. P. E. Jablonski, Diss. de orig. imaginum Christi in dessen Opusc. ed. J. G. te Water. 3, 408. 6) Sinnbilder, Heft 2. S. 17. Taf. 5. n. 8.

7) Sub cruce sanguines niveo stat Christus in agno — quem — rutila genitor de nube coronat. Paulin. Nolan. Ep. 82 ad Sever. in Opp. (Veron. 1786.) p. 206. Gräneissen, Ueber die bildliche Darstellung der Gottheit (Stuttgart 1828) S. 78.

Bart hat in der That kein Barbild unter den heidnischen Göttern der Römer und Griechen. Obgleich die Beschreibung desselben in dem bekannten Briefe des Lentulus von sehr jungem Datum, vielleicht sogar noch jünger als die ähnliche Beschreibung des Johannes Damascenus sein mag, so scheint er doch sehr früh vorzukommen. Im Einzelnen verschieden aufgefaßt, bald mit einem mehr runden, bald mit einem mehr länglichen Gesicht, das Haar bald hinter die Ohren gestrichen, bald auf die Schultern herabwallend, bleibt er sich im wesentlichen doch immer gleich. Wir finden ihn in den römischen und neapolitanischen Kataomben, wenn auch nicht gerade in den ältesten, und auf dem, von der Galla Placidia gestifteten Mosaik des Triumphbogens in der Paulskirche zu Rom, das aus dem Brande gerettet worden ist. Als Profilkopf sieht man ihn auf einem schönen Mosaik im christlichen Museum des Vatican, das ebenfalls aus den Kataomben stammt. Das älteste Beispiel desselben ist aber wahrscheinlich der Revers jener Kupfermünze mit dem Bilde der Anafasis, die wir durch eine schlechte Abbildung des Tanini kennen, und die vermuthlich unter Constantin als Denkmünze auf die Einweihung der heiligen Grabeskirche geschlagen ist, da sie das Grab noch in der von Eusebius beschriebenen Gestalt darstellt. Schwerlich kann man annehmen, daß sie, wie Sepp *) zu glauben scheint, erst zur Zeit der Kreuzfahrer nach einer ältern Münze mit der Darstellung der Anafasis geprägt sei. Dieser Typus scheint orientalischen Ursprungs zu sein. Das Brustbild in dem Medaillon über dem Triumphbogen der Paulskirche wurde nach der Inschrift des Mosaiks von Galla Placidia um 440 gestiftet, und daß die Arbeit von griechischen Künstlern oder wenigstens nach einem griechischen Vorbilde ausgeführt ist, läßt die Form der segnenden Rechten schließen, welche nach griechischem Ritus den zweiten und dritten Finger über einander und den vierten an den Daumen legt, um damit das XP anzudeuten. Einige der ältesten Bilder weisen sogar nach Osten hin, indem sich ihr semitischer Typus nicht verkennen läßt. Am stärksten ist derselbe ausgesprochen an einem sehr heilig gehaltenen in Holz geschnittenen Crucifix in S. Martino zu Lucca, das im 7. Jahrhundert aus Jerusalem dorthin gebracht sein soll. Es hat neben dem gescheitelten Haar und dem getheilten Bart die krumme jüdische Nase, die den übrigen Christusbildern nicht eigen ist. Weniger entschieden ist der jüdische Zug an dem Mosaikprofil des Vatican's **), doch lassen ihn die schwelenden Lippen nicht ganz vermissen. Von besonderem Interesse ist aber das alte Bild von Edessa. Schon Julius Africanus spielt auf eine Sage von dem Könige Abgar Meschmo von Edessa †) an, über die Eusebius zuerst ausführlicher nach angeblichen Urkunden ‡) be-

richtet. Dieser ‡) weiß nur, daß Christus von Abgar eingeladen sei, um denselben von einer schweren Krankheit zu heilen, worauf er ihm jedoch nur zugesagt habe, nach seiner Himmelfahrt einen seiner Apokel zu senden. Zwar erstigte schon Papst Gelasius auf dem römischen Concil von 494 die Antwort Christi, die Eusebius sammt dem Briefe des Abgar nach syrischen Urkunden des edessener Archivs mittheilte, für untergeschoben, allein die Sage erhielt sich nicht nur, sondern bekam später noch den Zusatz, daß Abgar in Folge der abschlägigen Antwort einen Maler gesandt habe, um wenigstens das Bild zu erhalten. So soll sie sich zuerst bei dem Armenter Moses von Chorene finden. Eusebius ‡) (gest. 593) erzählt dann weiter, Christus habe dem Könige ein durch ein Wunder entstandenes Bildniß von sich gesandt. Bekannt wird die Sage im 8. Jahrhundert, wo man sich gegen die Bilderstürmer darauf beruft. Auf dem zweiten Concil von Nicäa versichert der Rector Leo von Constantinopel, daß er in Edessa das nicht von Menschenhand gemachte Bild gesehen habe, und Johannes Damascenus erzählt die Legende in der neuen Form ausführlicher, als sie uns bis dahin begegnet. Jetzt erst erscheint sie dahin ausgebildet, daß Christus sein Antlitz auf seinem Mantel abgedrückt habe, da der von Abgar gesandte Maler von dem Glanze desselben geblendet nicht im Stande gewesen, ein Abbild auszuführen. Doch nahm die Sage im Einzelnen sehr verschiedene Gestalten an, wie wir aus den beiden ganz von einander abweichenden Fassungen erschen, welche Constantin Porphyrogenitus mittheilt. Die Georgier nennen den König, der das Bild von Christus erhielt, Angues, und behaupten, daß sich dasselbe früher in einer Kirche zu Tarsis befunden habe, die daher Anguescat heißt ‡).

Dies ist, wenn man die angeblich von Plinius herführenden Christusbilder der Karpokratianer ‡) ausnimmt, die älteste unter den mancherlei Sagen, welche die Aehnlichkeit und Zuverlässigkeit von Christusbildern zu verbürgen bestimmt sind. Es geht aber daraus hervor, daß in Edessa ein uraltes Bild Christi existirte, welches dort für zuverlässig ähnlich gehalten wurde und sich einen weit verbreiteten Ruf erwarb. Von diesem Bilde hatte man an mehreren Orten Copien, von denen manche ebenfalls wieder durch Wunder entstanden sein sollten.

Der Typus des edessener Bildes ist höchst wahrscheinlich in einer großen Anzahl von Copien in Del, Holzschnitt und Kupferstich erhalten. Das Original ward nämlich im J. 944 nach Constantinopel gebracht, da Kaiser Romanus Lacapenus bei der Belagerung von

*) Jerusalem. B. 2. Nachtrag S. 792. 9) Perrot, Les catacombes de Rome. T. 1. pl. 28. 10) Bish. Grimm, Die Sage vom Ursprung der Christusbilder, in den Abhandl. der Berliner Akademie der Wissensch. 1842 (Berlin 1844), philol. und histor. Abhandl. S. 121 fg. Rheinwald, Archäologie S. 898. Ann. 7. Regis Glückselig, Christus-Archäologie (Prag 1862) S. 104 fg. 11) Ueber die Anfänge des Christenthums in Edessa:

Ancient Syriac documents relative to the earliest establishment of Christianity in Edessa and the neighbouring countries from the year after our Lord's ascension to the beginning of the fourth century, discovered, edited, translated and annotated by W. Cureton, with a preface by W. Wright. London and Edinburgh 1864.

12) Euseb. Hist. eccl. 1, 18. 13) Hist. eccl. 4, 27. 14) Chardin, Voyages en Perse etc. par Langlès. T. 2. (Paris 1811.) p. 77. 15) Irenaeus contra Haereticos 1, 25. §. 6.

Edessa die gefangenen Mahomedaner gegen dieses Heiligthum auswechselte. Im 16. Jahrhundert wollte man dasselbe Bild sowol in Rom als in Genua besitzen. Nach Rom sollte es in Folge der Eroberung Constantinopels durch die Lateiner im J. 1204 gekommen sein, und es wurde dort im Kloster S. Silvester verehrt. Das genueser Bild soll Leonard von Montalto 1384 aus Constantinopel mitgebracht haben, und es ist der armenischen Kirche S. Bartolomeo gewidmet. Der Wiener Reichtharist Malachias Samuelian soll den Beweis versucht haben, daß das römische Bild nur eine Copie von dem zu Genua sei¹⁶⁾. Wie dem auch sein mag, so geht doch daraus hervor, daß beide Bilder mit einander übereinstimmen, und daß also beide den Typus des edessener Bildes repräsentirten.

Von jenem römischen Bilde in S. Stefano sind nun die vorhin erwähnten Copien genommen. Ich kenne deren zwei, eine kleinere, aber höchst charakteristische, welche Wilhelm Grimm nach einem alten römischen Originale in vorzüglichem Farbendruck vor seiner Abhandlung über die Sage vom Ursprung der Christusbilder publicirt hat, und eine lebensgroße, aber schlecht in Oel gemalte, welche vor nicht langer Zeit vom Eise selbst nach Göttingen gebracht wurde und sich jetzt im Besitz des Dr. Jul. Littmann daselbst befindet. Nach den Ermittlungen von Regis Glückselig stimmen mit dem Typus dieser Bilder auch die ältesten im Orient noch vorhandenen Christusbilder, namentlich das zu Nazareth im wesentlichen überein, und sein Versuch, auf eine Vergleichung der ältesten Christusbilder eine Restauration des edessener Bildes zu gründen, hat in der That nichts Anderes zu Stande gebracht, als eine neue Auflage des Bildes aus S. Silvester, die durch moderne Technik, blühende Farbe und zierliche Ausführung der Nebendinge etwas modificirt, dafür aber auch ihres eigenthümlichen Charakters völlig verlustig geworden ist. Mit gutem Grunde nennt Grimm sein Original die vorzüglichste der vorhandenen alten Nachbildungen, und wenn Glückselig dem entgegentritt, so erklärt sich dies aus seinem eigenthümlichen Standpunkte, mit dem er für den echt orientalischen Kopf einen blonden blaudäugigen deutschen Kopf untergeschoben vermochte.

Es ist aber auf dem edessener Bilde nach der Grimm'schen Copie der semitische Nationalzug in dem sehr ernst und würdig gehaltenen Gesichte noch weit unverkennbarer ausgesprochen, als auf dem Mosaik des christlichen Museums in Rom. Dort steht man das rabe schwarze Haar, das große dunkle Auge, die gebräunte Hautfarbe, die schon in der Beschreibung des Johannes Damascenus mit der Farbe des Weizens verglichen wird. Dieser Typus erklärt sich hinreichend aus dem Ursprunge desselben, denn Edessa und die Landschaft Orchoëne am

Euphrat hatte eine beträchtliche chaldäische und jüdische Bevölkerung. So haben wir also hier einen Christus der Juden-Christen, ein reines Ideal der semitischen Rasse, das Bild des edelsten Rabbi, und dieses Bild hat sich nicht allein bis auf unsere Tage vielleicht im Originale, jedenfalls in Copien erhalten, sondern es hat die Christus-Typen der Heidenchristen allmählig verdrängt und in Vergessenheit gebracht.

Man hat in frühern Jahrhunderten noch andere jüdische Christusköpfe verbreitet, die auf bleiernen und silbernen Medaillen in Profil geprägt und mit hebräischen Legenden versehen waren. Sie sind jedoch längst als unecht erkannt. Schon Conring hat mit Recht bemerkt, daß alle jüdische Münzen, welche menschliche Figuren enthalten, untergeschoben seien, und Wagenseil hat in der hebräischen Umschrift Fehler nachgewiesen, die von der Unwissenheit des Stempelschneiders zeugen, und in keiner hierosolymitanischen Werkstatt entstehen konnten¹⁷⁾.

(Der selbständige unbärtige Typus.) Neben den von heidnischen und jüdischen Typen abgeleiteten Christusbildern gab es aber auch andere, die weder dem einen noch dem andern folgten. Es waren jugendliche unbärtige Gestalten von selbständiger Erfindung. Eine solche eben so ansprechende, als eigenthümliche Auffassung sieht man auf einem ausgezeichneten, aber leider nicht gut beleuchteten Mosaik in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes zu Ravenna. Die erstaunlich schlicht und einfach gehaltene Figur ist mit einem langen und faltigen goldenen Gewande, fast nach Art eines Weiberrodes bekleidet, und geht leichten Schritts in ungezwungener und anspruchsloser Haltung daher, indem sie in der Linken ein aufgeschlagenes Buch hält, worin man die Worte liest: Ego sum via, veritas et vita, und in der Rechten einen Stab mit einem Kreuze auf der Spitze etwa wie einen Hirten- oder Pilgerstab tief gesenkt über der Schulter trägt. Man wird geneigt sein, diesem schönen Bilde ein hohes Alter zuzuschreiben. Doch gehört es allerdings nicht zu den Fresken, die aus der ehemaligen Kathedrale des Ursus in die erzbischöfliche Kapelle versetzt sind. Ueberdies läßt das goldene Gewand vermuthen, daß es auch nicht gerade zu den frühesten christlichen Bildern gehört. Jedenfalls hat hier die christliche Kunst selbständig einen eigenen Typus entwickelt.

c) Die Individualisirung.

In dem edessener Christuskopfe ist die menschliche Gestalt des Herrn dargestellt, wie sie sich zeigte, da er auf Erden wandelte. Sie wird die vorherrschende, während daneben die unbärtige Idealgestalt des verkörperten oder symbolisch gedachten Erlösers in einzelnen Fällen auftritt. Es ist ein charakteristischer Unterschied zwischen der antiken und modernen Kunst, daß jene vorwiegend ideale Gestalten darstellt, während diese sich stets an das Individuum hält und selbst da naturalistisch oder realistisch

16) Mittheilungen der k. k. Central-Commission für Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale. Bd. 8. (Wien 1868.) S. 27. Die dort berührte, mir nicht weiter bekannte Schrift des Samuelian ist vermuthlich dieselbe, welche dessen anonyme: „Beschreibung Armeniens durch den heil. Gregor Illuminator“ (Wien 1844) S. 175. Note 27 in Aussicht stellt.

17) Jo. Chr. Wagenzeili's Sota (Altorf. 1674) p. 579. Jo. Roisii Exerc. hist. de imaginibus Jesu Christi (Jenae 1685) fig. ad p. 182 et 183.

verfährt, wo sie das Höchste und Erhabenste verherrlichen will. Diese Eigenheit der modernen Kunst spricht sich in dem Rabbikopfe aus, den das edessener Bild als treueste, nicht von Menschenhand gemachte Abbildung des Menschensohnes darstellt. Dieselbe naturalistische Auffassung zeigen uns die Münzen nach der Zeit der Theilung des Reichs, indem kaum noch Werth darauf gelegt zu werden scheint, daß sie schöne Kaiserköpfe enthalten, wenn dieselben nur als Bildnisse treu sind. Eine ähnliche scharf ausgeprägte Bildnißähnlichkeit bemerkt man auf dem Diptychon des Philoreus (ob. S. 360) an dem Kopfe des Consuls, obwohl andere Diptychen nichtsagende Köpfe ohne Charakteristik enthalten, denen man das Fabrikartige der Arbeit ansieht. Auch die Mosaiken in S. Giovanni in fonte zu Ravenna sind namentlich in den obren Partien sehr naturalistisch behandelt. Doch haben hier wahrscheinlich spätere Restaurationen viel verändert.

(Abnahme der Schönheit.) Man hat vielfach diesen realistischen Zug der modernen Kunst lediglich als eine Verkümmernng und Verschlechterung derselben aufgefaßt, für die man leicht zureichende Ursachen in der Noth der Zeit auffinden konnte. Ja man ist noch weiter gegangen, und hat einen Grund für die Seltenheit schöner idealer Bilder darin gesucht, daß man seltener schöne menschliche Gestalten zum Vorbild genommen habe. Die Kunst der Byzantiner, sagte man, sei zu unwürdigen Gegenständen herabgestiegen, und dadurch hätten die Künstler sich gewöhnt, auch das Erhabene in unwürdiger Weise darzustellen. Es sei immer gewöhnlicher geworden, durch Bildnißstatuen Personen zu feiern, die zu den vorwerfensten Classen gehörten, denn wie man im Alterthume Athleten auf diese Weise verherrlichte, so habe man jetzt Wagenlenkern, Schauspielern und Possenreißern Standbilder gesetzt. Die Personen aber, die man wegen ihrer Stellung im Staate oder wegen ihrer Verdienste und Thaten ehrte, hätten zum großen Theil nicht zu den männlich entwickelten Abkömmlingen des edlen Griechen gehört, sondern es seien nicht selten Eunuchen und Barbaren gewesen, deren Gesicht- und Körperbildung sich weit von den Idealen der Griechen entfernt habe. Das habe einer Kunst nicht vorthellhaft sein können, deren eigentliche Aufgabe die Darstellung der edelsten Persönlichkeit in einem idealen Körper sei. Ja man hat gesagt, das Menschengeschlecht selbst sei häßlicher geworden. Wenn dieser Ausdruck bei Heyne¹⁸⁾ auch nicht viel mehr, als rednerische Floskel war, so ist es Burckhardt¹⁹⁾ voller Ernst damit. Er beruft sich nicht nur auf die häßlichen Muriotengestalten mehrerer Kaiser und anderes Bildwerk, sondern sogar auf das ausdrückliche Zeugniß des Dio Chrysostomus, und er findet die Erklärung für diese physische Entartung in den un-aushörllichen Kriegen mit ihren Gefolgen, Seuchen und Hungersnoth — von den großen Seuchen von 167 und

352 soll die letzte 15 Jahre gewährt haben —, so wie in den Völkermischungen mit Barbaren, die im Orient nicht minder häufig waren, als im Occident. Alles dies läßt sich wohl hören, aber wenn Dio Chrysostomus in seiner 21. Rede über die Schönheit sagt: eine solche männliche Schönheit, wie die alten Statuen zeigten, werde nicht mehr gefunden, und wenn sie irgend wo auftauche, bleibe sie unbeachtet; nur bei den Frauen begegne man allenfalls noch einer ähnlichen Schönheit, so verkennt er das Verhältniß des Ideals zum Modell, indem er von der Schönheit der Statuen auf die der Menschen schließt. Zu einer Zeit, da die Maler die schönsten Gestalten malten, klagt Raphael selbst über den Mangel an schönen Frauen. Daß man aber die männliche Schönheit nicht mehr so beachtete und verehrte, wie es die alten Griechen gethan hatten, das war zum großen Theil eine Folge der strengern sittlichen Aufsicht, die namentlich unter den Christen herrschte. Gegen weibliche Schönheit war auch das neue Geschlecht nicht unempfindlich und darum meint der Rhetor, daß die weibliche Schönheit nicht eben, wie die männliche ausgestorben sei. Für die Darstellung der menschlichen Gestalt war überdies die ceremonielle Vorführung von Bildnissen in der Vorderansicht ungünstig, die auf den Consulardiptychen gewöhnlich war, und auch auf Münzen schon bei Valentinian I., dann häufiger seit Theodosius II. und seit Justinus Thrac ganz regelmäßig vorkommt, sodas zuletzt der Profilkopf, dessen schöne Zeichnung und Ausführung vorzugsweise den antiken Münzen ihren hohen Kunstwerth verleiht, fast ganz verdrängt wird.

(Vergleichung persischer und indischer Skulpturen.) Wenn aber ein charakteristischer Zug der modernen Kunst in der bildnißartigen Individualisirung, der naturalistischen Auffassung besteht, und wenn dieser Zug bereits in der byzantinischen Kunst zur Geltung kommt, so weist uns das auf eine Thatfache hin, welche auf dem Gebiete der Plastik ein ähnliches Verhältniß zwischen sassanidischer und byzantinischer Kunst ahnen läßt, wie das, welches wir in Beziehung auf die architektonischen Formen nachgewiesen haben.

Die sassanidischen Felsenreliefs, die meist ähnliche Ceremonialbilder darstellen, wie sie die byzantinische Kunst vorzugsweise liebte, tragen nämlich einen eigenthümlichen Charakter an sich, der ebenso dem der altgriechischen Werke entgegengesetzt, als der modern europäischen Auffassungsweise entsprechend ist. Schon den altassyrischen Skulpturen von Nineve und Persopolis ist dieser moderne Charakter eigen, und er beruht vielleicht nicht minder auf der Stammverwandtschaft der Perser und Germanen, als auf dem Realismus der Auffassung, der sich ebenso weit von ägyptisch-stereotyper Manier, als von dem griechisch-römischen Idealismus entfernt. Am auffallendsten ist die moderne Erscheinung in Costüm und Haltung an der etwa 22 Fuß hohen Bildsäule des Sapor²⁰⁾, welche auf dem Berggipfel bei Schapur umgestürzt liegt, und die vollkommen das Bild eines Menschen von heut

18) Serioris artis opera, Sect. 1 in Commentat. Soc. reg. scient. Götting. 1791 et 1792. Vol. 11. (Götting. 1793.) Cl. hist. et phil. p. 43. 19) Die Zeit Constantin's des Großen S. 289—291.

20) Texier, L'Arménie. T. 2. pl. 149. 150.

darstellt, wie²¹ auf dem Gebiete der altgriechischen Kunst nichts entfernt Ähnliches vorkommt. Die langen Züge von Kriegerern auf andern persischen Monumenten gleichen ebenfalls in hohem Grade den kriegerischen Aufstellungen unserer Paraden, und auf manchen derselben glauben wir bald den Paradeschritt, bald die salutirende Handbewegung²¹ wieder zu erkennen.

Auch die indischen Monumente tragen einen ähnlichen modernen Charakter zur Schau. Bei alle dem, was man in der von den Brüdern Daniell herausgegebenen „Oriental Scenery“ sieht, ist daneben der Einfluß griechischer Kunst nicht zu verkennen. Anderwärts, wie an den Skulpturen, auf dem heiligen Berge Phrabad in Siam, wo Buddha seine Fußspur hinterlassen hatte, überrascht die Ähnlichkeit mit gothischen Heiligenbildern²². Auch hier mag man an europäische Einflüsse glauben. Bei alle dem läßt sich nicht läugnen, daß trotz der abenteuerlichen Gestalten, welche die ausschweifende Phantasie der indischen Dichtung und Götterlehre gebildet hat, aus allem buddhistischen Bildwerk und ein Geist anweht, der die Schöpfungen der Indier unserer modernen Auffassungsweise nahe bringt.

d) Das Kostüm.

Welt allgemeiner und durchgreifender noch, als in der Darstellung der menschlichen Gestalt, zeigt sich der Einfluß Athens in den Veränderungen, welche mit der Bekleidung vor sich gingen, und es ist einleuchtend, daß hierin ein Moment lag, welches von den entschiedensten Folgen für die künstlerische Behandlung der Formen sein mußte²³.

(Verhüllung des Körpers.). Ein orientalischer Zug liegt zunächst schon in dem Bestreben, den Körper zu verhüllen und das Nackte zu vermeiden, einem Bestreben, welches ohne Zweifel nicht wenig durch rigoristische Ansichten von christlicher Moral gefördert wurde, und in der That als Opposition gegen üppige und frivole Schaustellungen der heidnischen Römerwelt hinlänglich begründet erscheint. Bei männlichen Figuren ist allerdings die Vermeidung des Nackten nicht so auffallend. Die Laute Christi ist ein Gegenstand, welcher die Darstellung der nackten Gestalt unvermeidlich mit sich bringt, und die 40 Heiligen werden nach den noch heute befolgten Vorschriften fast unbekleidet gemalt. Der gute Hirt erscheint noch leichtgeschürzt in der Kleidung des Landvolks. Krieger und Helden werden fortwährend, wenn auch nicht leicht als nackte Helden, doch in der altherkömmlichen Rüstung mit entblößten Armen und Beinen dargestellt. Dagegen tragen die Frauen jetzt lange und enge Gewänder, die oben bis an den Hals geschlossen sind und bis auf die Füße herabreichen. Sie sind dicht unter den Busen gegürtet, und enge Ärmel bedecken die Arme bis an das Handgelenk. Auf den orientalischen Ursprung

dieser Kleidung weist eine bekannte Statue der Isis oder einer Isispriesterin im capitolinischen Museum hin²⁴.

(Kleiderprunk.) Eine andere Seite der orientalistrenden Entwicklung ist die, daß man die Kleidung prunkhafter zu machen sucht, theils durch die Wahl kostbarer Stoffe und auffallender Farben, vorzüglich aber durch mancherlei Verzierungen. Man zieht bunte und mit allerlei Mustern geschmückte Stoffe vor, und besetzt die Kleider mit ausgenähten farbigen Stücken, mit Stickereien, Perlen und edeln Steinen. Die letzteren werden jetzt mehr ihres eigenen Werthes, als der künstlerischen Behandlung wegen geschätzt, und aus diesem Grunde weniger geschnittene, als glänzende und kostbare Steine gesucht. Wenn die Bearbeitung der Gemmen seltener wurde, ja beinahe aufzuhören schien, so war das nicht sowohl der Abnahme der Kunstfertigkeit, als der Mode zuzuschreiben, welche der Nachfrage nach dieser Gattung von Kunstwerken ein Ziel setzte.

Die gestickten oder gewirkten Kleidungsstücke enthielten sogar zuweilen Bildnisse und figürliche Darstellungen²⁵. Der Bischof Asterius von Amafa im Pontus (um 400) sagt, fromme Männer und Frauen hätten evangelische Geschichten, in denen Christus und seine Jünger erschienen, in ihre Kleider weben lassen²⁶, und der Kaiser Gratian sandte dem Dichter Ausonius ein goldgewirktes Gewand mit dem Bilde des Kaisers Constantius²⁷. Zwei Eisenbleinplatten eines Diptychons in dem Schätze der Kathedrale von Monza zeigen ein merkwürdiges Beispiel der Sitte, das Bild des Kaisers auf der Kleidung zu tragen. Auf der einen Tafel sieht man Galla Placidia in antiker Matronen-Kleidung mit dem etwa zwölfjährigen Valentinian III., auf der andern den Aëtius in römischer Kriegertracht mit Toga und Chlamys, Schild und Speer, aber ohne Helm. Obgleich es an jeder Inschrift fehlt, läßt sich doch an der Richtigkeit der Deutung nicht wohl zweifeln; es ist eine zu große Vorsicht, wenn die Arundel-Society noch zwischen Aëtius und Bonifacius die Wahl gestatten will. Das Diptychon gehört danach ungefähr in das Jahr 430. Die Auffassung ist ganz antik, die Ausführung der Figuren und des Faltenwurfs recht gut, besonders ist die Galla Placidia wie nach einem antiken Vorbilde gearbeitet, während die Gestalt des Kriegers sehr dagegen zurücktritt, fast als ob sie von einem andern Künstler herrührte. Toga und Chlamys des letztern sind nun ganz mit Brustbildern bedeckt, und zwar wechseln auf der Toga zwei verschiedene Brustbilder reihenweise, so daß das eine in runden Medaillons, das andere in den Abtheilungen einer Säulenarkade unter Gebelbdächern angebracht ist. Die Chlamys ist ganz mit Medaillons besetzt. Die Vergleichung mit der andern Tafel zeigt, daß die Büsten unter den Arkaden Bildnisse der Galla Placidia sind. Man erkennt sie namentlich an einem turban-

21) S. B. daselbst pl. 147. 151. 22) H. Mouhot, Travels in the central parts of Indo-China, Cambadja and Laos (London 1864). Vol. 1. p. 119. 23) Germ. Weiß, Kostümkunde. Geschichte der Tracht und des Geräths im Mittelalter (Stuttgart 1864) S. 46—165.

24) Bottari, Mus. Capitol. 3, 73. 25) Francoisque-Michel, Recherches sur les étoffes 1, 20. 21. 26) Asterii Homiliae de divite et Lazaro in dessen Homiliae ed. P. A. Ruben (Antwerp. 1615) p. 4. 27) Auson. ad Gratian. grat. actio pro consul. (Burdigalae 1590) f. 396.

ähnlichen Kopfschmuck, den auch die Figur der andern Tafel trägt. Die Büsten in den Medaillons dagegen scheinen die des Valentinian zu sein. Beide Büsten sind außerdem in einem etwas größern Medaillon vereinigt auf dem Schilde des Aetius angebracht. Hier sieht man also eine Art von Staatsuniform für den einflussreichsten und vornehmsten Beamten, welche mit den Bildnissen seiner Herren auf eine sehr besondere Weise geziert ist²⁸⁾.

(Kaiser-Ornat.) Das Prunkten mit edlen Steinen und Perlen zeigt sich besonders an dem Costüme der Kaiser, und hier hatte es schon lange vor Constantin überhand genommen. Commodus trug zuerst eine Krone aus Gold, die mit indischen Steinen besetzt war²⁹⁾, und Heliogabalus klebete sich ganz in goldne und purpurne Gewänder, ja er verzierete seine Tunica mit Gemmen und brachte sogar an den Schuhen geschnittene Steine an, was man freilich mit Recht lächerlich fand³⁰⁾. Ueberhaupt wurde damals noch ein solcher weibischer Prunk als ein Zeichen der Verweichlichung ausgelegt³¹⁾. Seit Diocletian wurde aber diese orientalische Kleiderpracht zur Regel. Nach dem deutlichen Siege des Galerius Maximianus über den Perserkönig Sapor im J. 301 soll er zuerst angefangen haben, Kleider und Schuh mit Gold und Edelsteinen zu zieren³²⁾. Seit Constantin dem Großen wird der Gebrauch von Steinen und Perlen allgemein. Dieser soll zu einer solchen Verwendung dieser kostbaren Dinge durch die Schätze veranlaßt sein, welche Metrodorus im J. 341 im angeblichen Auftrage des Sapor aus Persien brachte, und er besetzte damit das, was im Staat und in der Kirche am höchsten zu ehren war, das Diadem und das Evangelium³³⁾. Wie man auf den Münzen sieht, begnügte man sich Anfangs mit einer einfachen Reihe Perlen an dem Diadem. Nach Theodosius aber zählt man zwei, drei und vier Reihen neben einander. Unter Leo, Zeno, Anastasius und Justin werden auch Helm, Panzer und Schild mit Perlenschmüren eingefasst. Auch die Kaiserinnen machen eine Anwendung von Perlen und Edelsteinen, die sich über fast alle Theile der Kleidung ausdehnt. Die männliche Kleidung dagegen beschränkt die Anwendung von Steinen und Perlen auf die genannten Stücke, und wird im Uebrigen besonders durch eingefasste bunte oder gestickte Stücke geziert.

Ein schönes Beispiel dieser reichern byzantinischen Kleidung gewährt der sogenannte Schild von Babasoz, eine runde Silberplatte von 72 Centimeter (28 Zoll englisch) Durchmesser, auf welcher Theodosius der Große in getriebener Arbeit dargestellt ist, wie er im J. 394 seine Söhne Arcadius und Honorius zu Genossen der Herrschaft erhebt. Sie ist 1847 zu Almendralejo in Estremadura gefunden, und Eigenthum der königlichen Akademie der Geschichte zu Madrid, welche dieselbe publi-

cirt und beschrieben hat³⁴⁾. Man sieht hier Schültern, Ärmel und zum Theil auch die Brust der drei Hauptfiguren mit Stickerei oder buntem Zeuge geziert. Eine reiche Spange, an der Schnüre mit drei Quasten oder Eichen hängen, faßt den Mantel auf der rechten Schulter zusammen. Ueber dem Mantel liegt das Knie bedeckend das reich gestickte und mit Perlen gezielte Ormiale. Das Diadem ist mit zwei Reihen Perlen eingefasst, aber es fehlen noch die Perlengehänge zu den Seiten. Auch die Schuhe sind mit Stickerei eingefasst, und ebenso der Thron, das Stoppfister und der Fußschemel. Die drei kaiserlichen Personen haben den Nimbus, die beiden jüngern halten überkreuzte Kugeln in der Linken, und in der Rechten hat Arcadius den Imperatorstab, während Honorius dieselbe segnend erhebt. Theodosius überreicht dem Protonotar oder Logotheten die Einsetzungsurkunde für seine Söhne, und dieser empfängt sie, wie einen heiligen Gegenstand, auf verhüllten Händen. Auch dessen Gewand ist mit eigenthümlichen Stickereien an verschiedenen Stellen geziert. Zu den Seiten sehen je zwei jugendliche Leibwächter. Eine Tempelfacade mit vier ancellirten Säulen und corinthisirenden Kapitellen bildet den Hintergrund. Der Architrav macht zwischen den mittlern Säulen über dem Haupte des Theodosius einen Bogen, und im Giebelfelde schweben zu den Seiten dieses Bogens zwei Kindergeigen, die auf einem Tuche Blumen oder Früchte tragen. Unter der Scene liegt die Erde, eine weibliche Figur mit dem Füllhorn, das Haupt mit Blumen und Früchten bekrönt, umgeben von emporwachsenden Kornähren. Sie ist bekleidet mit einem langen Gewande, das in einen gekrümmten Saum endet. Drei Genien, ähnlich den oben schon besprochenen, erheben sich, dem Kaiser und seinen Söhnen Blumen und Früchte darreichend.

Die Stiftung der Platte zum Gedächtnisse des Ereignisses wird durch die Inschrift: *DM Theodosius perperet. Aug. ob diem felicissimum x. bezeugt, und ein eingeschlagener Stempel, in dem man die Buchstaben CA erkennt, führt auf die Vermuthung, daß der Geburtsort des Theodosius, Cauca, durch dieselbe eine Ceremonie verherrlicht habe, welche in dem Palaste Magnaura in Constantinopel vor sich ging.*

(Consular-Tracht.) Besonders reich gestaltet sich nächst der kaiserlichen die Tracht der hohen Staatsbeamten, unter denen besonders die Consuln auf den Dipytychen vorgeführt werden. Auf dem ältesten derselben, dem des Flavius Felix von 428 (s. oben S. 360), war der Consul zweimal in nicht völlig übereinstimmender Weise dargestellt. Auf der nicht mehr vorhandenen Platte³⁵⁾ trug er den langen auf der rechten Schulter zusammengehefteten Mantel. Auf der im pariser Münzkabinet erhaltenen Platte³⁶⁾ dagegen, wo er auf der

28) Ann. archéol. 21, 221—267. Labarte, Hist. des arts industr. pl. 2. 29) Dio Cassius, Hist. Rom. 72, 17. 30)

Lampridii Antoninus Heliogabalus c. 23. 31) Buonarroti, Osservazioni sopra alcuni medaglioni antichi (Roma 1696) p. 388.

32) Cedren. ed. Bonn. 1, 470. 33) Cedren. 1, 517.

34) Arneth, Monumente des k. k. Münzen- und Antiken-Cabinetts in Wien. Beil. III. Gerhard in der Archäolog. Zeitung, Jahrg. 18. Taf. 136. Fig. 5. Annales archéolog. 31, 309—312. Ein Gypsabguß im berliner Museum. 35) Corp. Thea. vet. dipt. 1, 129. 36) Trésor numism. Rec. de basreliefs. T. 1. pl. 12. Louandre, Arts somptuaires pl. 1.

Sella curulis den Spielen präsidirt, trägt er über der bis auf die Knöchel reichenden Tunica mit langen Ärmeln ein etwas kürzeres gesticktes Gewand mit weiten, kurzen Ärmeln, und über diesem hat er einen breiten gestickten Streifen, eine Binde oder Schärpe, die von der linken Schulter vorn bis auf die Füße herabhängt, während sie vom Rücken her unter dem rechten Arm durchgezogen und noch einmal über die Schulter geworfen ist. Der Schoos ist überdies von einem gleichfalls gestickten Zeug bedeckt, das über beiden Armen hängt, und von dem man nicht sieht, ob es ein Mantel oder nur ein Gremiale ist. Auf der rechten Schulter wird endlich ein Stück Zeug sichtbar, welches entweder zu der Schärpe, oder zu dem Mantel gehört. Spätere Consular-Diptycha, wie z. B. das des Anastasius von 517²⁷⁾, unterscheiden sich nur dadurch, daß die Schärpe über die rechte Schulter gelegt, und dann von hinten her unter dem rechten Arm durchgezogen und wieder über die linke Schulter geworfen ist, so daß sie sich über der Brust kreuzt. Die Stiderei besteht regelmäßig in Medaillons mit Sternblumen.

(Geistliche Tracht.) Die Bischöfe nahmen ein ähnliches Amtszeichen, wie die Schultertschärpe der Consuln, das Omophorion, an. Sie trugen eine weiße Tunica oder Stola, die bis auf die Füße reichte, und auf jeder Seite mit zwei schwarzen, schmalen Streifen geziert war; über dieser einen Mantel, der die Arme bedeckte und bis über die Kniee hinabreichte. Er wurde über den Unterarmen aufgenommen, wenn man die Hände frei haben wollte. Gewöhnlich blieben aber die Hände bedeckt. Ueber diesem Mantel wurde die Schulterbinde etwas anders, wie der Clavus der Consuln, lose um den Nacken geschlungen. Sie war ebenfalls weiß, aber mit Kreuzen geziert. Dieser Theil der bischöflichen Tracht scheint demnach lediglich der weltlichen Amtsleidung nachgeahmt zu sein. Die Mithra dagegen ist ohne Zweifel aus Persien oder Kleinasien entlehnt. Sie scheint bei den Geistlichen allerdings erst sehr spät üblich geworden zu sein. Indessen sieht man in S. Giovanni in Fonte, der ältesten der ravennatischen Kirchen, die Apostel mit hohen spitzen persischen Mützen, die ebenso sehr an Magier erinnern, wie sie als Vorbilder der päpstlichen Tiara erscheinen. Freilich scheinen gerade diese Figuren durch spätere Restaurationen wesentliche Veränderungen erfahren zu haben. Uebrigens zeigt auch die Kleidung der übrigen Priesterschaft darin den orientalischen Charakter, daß sie ähnlich, wie die Tracht der Frauen, den Körper möglichst verhüllt. Das ärmellose Colobium der Diakonen schaffte Papst Sylvester 314 ab, weil die Nacktheit der Arme für anstößig gehalten wurde²⁸⁾. Im Abendlande trat an die Stelle eine dalmatische Nationaltracht, die sogenannte Dalmatica, ein bloßer Ueberwurf ohne Ärmel, der an den Seiten offen blieb. Das griechische Diakonengewand, *στρογγύλιον*, dagegen war eine Tunica mit weiten Ärmeln.

(Ceremonielles Costüm.) Die Amtstrachten und andere Abzeichen der Würde und des Ranges wurden bei der Entwicklung der geistlichen und weltlichen Hierarchie zu einem wichtigen Gegenstande des Studiums für die Künstler, die nicht gegen das Costüm verstößen durften, und man kann es immerhin als eine Ungunst der Zeit ansehen, daß ihnen in so vielen Fällen nicht gestattet war, das vortheilhafte antike Costüm zu wählen, welches die Körperformen in freier Bewegung sehen ließ und eine geschmackvolle Anordnung der Gewänder erlaubte, während nicht selten jede künstlerische Behandlung der Körperform und des Faltenwurfs aufgegeben werden mußte, um einen schwerfälligen Reichtum von Stiderei, Gold, Perlen und Edelsteinen, geschmacklosen Kopfbedeckungen und Alles verbedenden Hüllen Platz zu machen. Wo sie es irgend durften, haben sich die Künstler jedoch von dem Zwange des Costüms frei erhalten. Der erste Brief des Symmachus scheint eine solche Freiheit nicht zu mißbilligen. In den ältern ravennatischen Kirchen sehen wir abgesehen von der vorhin erwähnten Mithra auf dem Haupte der Apostel nur antikes Costüm, sei es bei biblischen Figuren oder bei andern, und jüdischen Aposteln, Engeln, Bischöfen und Heiligen kann man noch keine wesentliche Verschiedenheit desselben wahrnehmen, außer in den Brustbildern, die hin und wieder in Reihen von Medaillons angebracht wurden, und bei denen die Beobachtung der Amtstracht begreiflicher Weise ebenso wenig hinten an gesetzt werden durfte, als auf den kaiserlichen Münzen.

In gewissen Fällen behielt sogar auch für solche Bildnisse das antike Costüm eine ceremonielle Bedeutung. Namentlich gilt dies von dem kriegerischen Costüm der Kaiser, sei es, daß sie im Brustbilde auf Münzen oder in ganzer Figur als Statuen dargestellt wurden. Auf den Münzen sieht man sie ganz in der alten Weise, da man sie als Mars abbildete, mit Helm, Schild und Speer, und die Statuen behielten ebenfalls die althergebrachte Rüstung bei, worin sie als Achill erschienen, wie man sich jetzt ausdrückte — denn früher verstand man darunter den nackten Heros mit Helm und Speer. Gerade bei diesem Costüm war es am leichtesten ausführbar, den Prunk der Ausschmückung mit künstlerischer Behandlung der Formen zu vereinigen, und es fehlte dafür gewiß nicht an trefflichen Mustern aus besserer Zeit. Wir besitzen im Abendlande noch ausgezeichnete Beispiele einer solchen Behandlung, und die Statue Constantin's im Lateran beweist, daß man noch nicht gelernt hatte, sich solchen Vorbildern anzuschließen.

So entstand also eine Mischung von alten und modernen Costümen, die nach Umständen eine günstige Mannichfaltigkeit hervorbringen konnte. Je nach der Beschäftigung oder der besondern Beziehung, in der eine Figur darzustellen war, trat sie in anderem Gewande auf. Schon Kaiser Tacitus erschien auf einer Tafel in dem Palaste der Quintillier in fünf verschiedenen Trachten, in der Toga, in der Chlamys, im Harnisch, im Pallium und im Jagdkleide²⁹⁾. Das byzantinische Ceremoniell

39) Popsici Florian. c. 3. Imago ejus posita est in Quin-

37) Trésor numism. Rec. de basel. T. 2. pl. 17. 38) Fr. Doll, Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters. Bd. 1. (Bonn 1869.) S. 449.

Aber der Fisch kommt auch in Verbindung mit Broden als Speise bei den Agapen in den Katakomben vor, und namentlich findet er sich so schon in dem Cömeterium der Domitilla auf einer Darstellung, welche ganz den Darstellungen von Totenmälern in heidnischen Gräbern nachgebildet ist. So wird er zum Symbol der Eucharistie, und dann zur Bezeichnung für Christus, und als solche in Bild und Wort als Bezeichnung christlichen Ursprungs oder christlichen Besitzes ebenso wie das Kreuz gebraucht. Wenn z. B. das Wort *Ichthys* auf der Rückseite einer Gemme aus guter Zeit steht, deren Vorderseite einen Bildhauer bei der Arbeit sehen läßt, so ist es das Wahrscheinlichste, daß ein späterer christlicher Besitzer das christliche Zeichen hinzugefügt hat⁶⁵). Bekanntlich deutete man frühzeitig das *Ichthys* als Akrostichon für die Formel: *Ιησους Χριστος Θεος Υιος Εωργου*, und man sieht unter andern im Museum Kircherianum eine aus den Katakomben stammende Inschrift, in welcher die Buchstaben dieses symbolischen Wortes durch Punkte von einander getrennt und mithin als Abkürzungen bezeichnet sind. Ohne Zweifel hat diese Deutung dem Symbole eine weitere und allgemeinere Anwendung verschafft, schwach aber ist das Sinnbild des Fisches aus einer solchen Spielerei hervorgegangen⁶⁶).

(Orpheus.) Die Darstellung des Orpheus als Symbol Christi ist allerdings nur in Rom, und zwar in den ältesten Katakomben bekannt. Sie mag aufgegeben sein, sobald man sich entschieden Allem widersetzt, was in das Heidenthum zurückführen konnte. Orpheus mit der Leiter, von wilden Thieren umgeben, kommt nämlich als Dedenbild einer Gruft und noch an zwei andern Stellen in dem Cömeterium, das ehemals für das des heil. Calixtus galt⁶⁷), ferner auf mehreren Lampen und auf einem in den Katakomben gefundenen geschnittenen Steine vor⁶⁸). Die Gemälde in den Katakomben gleichen vollkommen den Darstellungen, welche auf alexandrinischen Münzen von Antonin dem Frommen und Marc Aurel bekannt sind⁶⁹), während die auf Lampen und geschnittenen Steinen denen ähnlich sind, welche man auf antiken Gemmen findet⁷⁰). Auf den zuerst genannten Bildern sieht man nämlich den Orpheus von

Born, auf den übrigen dagegen von der Seite. Das Urbild von beiden mag die Gruppe auf dem Helikon gewesen sein, die theils aus Marmor, theils aus Erz gebildet war⁷¹).

Alle Beispiele von Darstellungen des Orpheus, auch die entschieden heidnischen, gehören einer späten Zeit an; und es ist keine einzige aus der Blüthezeit der griechischen Kunst bekannt, die ihnen mit Sicherheit angereiht werden könnte. Sie mögen durch die orphischen Mysterien veranlaßt worden und derselben Geistesströmung entsprungen sein, der die ungefähr in derselben Zeit entstandenen uralten Schriften des Orpheus ihren Ursprung verdanken. Die letztern enthalten bekanntlich versteckte Weissagungen des Christenthums, und man stellte daher diesen unbewußten heidnischen Propheten mit dem Dichter Virgil und der erythräischen Sibylle auf eine Linie⁷²). Dagegen scheint es den Kirchenvätern ferner gelegen zu haben, in der Bändigung der wilden Thiere durch den Gesang, in dem grausamen Tode des Orpheus durch die betörenden Mänaden und in der Befiegung des Schatzreichtums, dem er die Euridice entriß, unmittelbare Beziehungen auf Christus anzunehmen⁷³). In einem andern Sinne stellt Alexander Severus in seinem Laurentium Orpheus neben Christus auf⁷⁴). Ihm war er offenbar nur der Begründer der aligriechischen Religion, wie Abraham der der jüdischen, die Christus zu reformiren gekommen war, wie Apollonius von Tyana sich jene zu reformiren berufen glaubte. Von dieser Auffassung lag jedenfalls die der Katakombenbilder gänzlich fern.

(Der gute Hirt.) Weit häufiger ist die Darstellung des guten Hirten, die in und außerhalb Italiens⁷⁵) an den Wänden der Katakomben, auf Sarkophagen, Lampen, Glaseschalen als Gemälde, Relief und selbst als Statue vorkommt. Auch in Constantinopel haben wir ihn bereits kennen gelernt (oben S. 369) und in Ravenna sieht man ihn in einem sehr schönen Mosaik über dem Eingange zu der Grabschleche der Galla Placidia. Dieses Bild, das nur auf sehr unzuverlässigen Abbildungen von einigen Lampen, Glaseschalen und Katakombenbildern⁷⁶), deren Originale vielleicht sehr undeutlich gewesen sind⁷⁷), bärtig erscheint, schließt sich der antiken Darstellung des Hermes Kriophoros an, die als Mercur mit einem Boe oder seltener einem Widder schon in den Grabmälern der Heiden beliebt war⁷⁸). Man kann sich den Gott hier als Heber alles Guten oder auch als

65) Archaeological Journal 18, 316. 66) Vergl. übrigens Didron, Leon, chrét. Hist. de Dieu p. 351 suiv. Pitra, Spicilegium Solesmense 3, 499 seq. 545 seq. Ferd. Deder, Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches (Breslau 1866). 67) Bottari, Pitture. T. 2. tav. 63. 71. M. A. Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri de' santi martiri ed antichi cristiani di Roma (Roma 1720) 1, 7. p. 26—28. Marangoni, Delle cose gentilesche e profane trasportate ad uso ed adornamento delle chiese (Roma 1744) p. 41. Perret, Catalogue de Rome. T. 1. pl. 20 et 24 bis. 68) Mamachi, Origines et antiquités christ. 3, 81. nota 2. Bilden, Bezeichnung der antiken Denkmäler im Antiquarium des f. Museums zu Berlin. Bl. 4. Nr. 157—159. Pöpper in der Zeitschrift für histor. Theologie, 1846, S. 47 und Abbild. Nr. 4. 69) Wise, Nummorum antiquorum scriniiis Bodlejanis reconditorum catalogus (Oxon. 1750) p. 120. 70) Caylus, Recueil d'antiquitez. T. 3. pl. 13. no. 1. T. 4. pl. 48. no. 1.

71) Pausan. 9, 30. 72) Augustin. contra Faustum 13, 15. 73) Vergl. Clemens Alexandr. Admonitio ad gentes, princ. 74) Lamprid. in Alex. Sever. c. 28. 75) In einer Grabschrift zu Gyrene bei J. R. Pacho, Relation d'un voyage de la Marmarique, la Cyrénaïque etc. (Paris 1827.) pl. 51. 76) Pietro Santo Bartoli, Antiche lucerne sepolcrali figurate (Roma 1691). P. 3. tav. 28. Bosio, Rom. subterr. p. 223. Aringhi, Rom. sotterr. 2, 189. Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri de' S. Martiri (Roma 1720). p. 200. Perret, Catalogue de Rome. T. 1. pl. 51. 77) Vergl. Pöpper in der Zeitschrift für histor. Theologie, 1846, S. 48 und die Abbild. Fig. 5; ferner Pietro Santo Bartoli a. a. O. tav. 28 mit Perret, Catalogue de Rome. Vol. 4. pl. 2. 78) Raoul-Rochette a. a. O. p. 96 suiv.

Opferantichter aufgefaßt denken ⁷⁹⁾. In dem Grabe der Nasonen erscheint eine jugendliche nackte Gestalt, hier wol nicht gerade Hermes, mit Widder und Hirtenstab unter den Symbolen des Frühlings ⁸⁰⁾, und vielleicht kann man es am besten hieraus erklären, wie diese Allegorie auf Christus, den Begründer des neuen Lebens, übertragen werden konnte. Auch in den Katafomben kommt der gute Hirt in Verbindung mit der Darstellung der Jahreszeiten vor ⁸¹⁾.

So ist also der Widderträger zu dem guten Hirten geworden, als welchen Christus sich in einem bekannten Gleichnisse bezeichnet. In diesem Sinne steht er inmitten anderer Kämmer, die bald durch die Zwölfszahl als Apostel kenntlich sind, bald in weiterem Verstande die Gemeinde bedeuten, und zuweilen wird er noch deutlicher durch Kreuz und Heiligenschein, oder durch das A und B bezeichnet. Vielleicht hat noch eine andere Ideenverbindung eingewirkt. Es könnte nämlich Joseph, der Sohn Jacob's, gemeint sein, der zwanzig Jahre alt seines Vaters Schafe hütete, und den bekanntlich die alte Kirche als ein Prototyp Christi auffaßte; und damit würden wir wiederum auf eine merkwürdige Weise an Serapis erinnert, den die Kirchenväter als eine Personification des Joseph betrachteten, indem sie meinten, die Aegyptier hätten denselben um seiner Verdienste willen vergöttert, und ihm als Attribut das Kornmaß beigelegt, mit dem er während der sieben Hungerjahre das Getreide ausmaß.

(Heidnische Götterbilder mit der Bezeichnung als Christus.) Zuweilen ist der Synkretismus noch über die Symbolik hinausgegangen, und hat geradezu Bilder heidnischer Götter als Bilder Christi oder Gottes bezeichnet. Die Beispiele gehören zum Theil noch den Zeiten des Gnosticismus an: So kommt eine Gemme mit einem von Strahlen umgebenen Haupte, also dem Sol, vor, welche auf der Rückseite das *IAS* hat ⁸²⁾, ferner eine andere mit einem thronenden Jupiter mit Scepter, Blitz und Adler, und auf der Rückseite das *IAS CABAZ* ⁸³⁾, sowie eine Gemme mit einem Jupiterskopf zwischen den Köpfen des Apoll und der Diana, ähnlich wie dieselben auf delischen Münzen ⁸⁴⁾ zusammenstehen, und wo — vielleicht von einem spätern Besitzer — über dem Jupiter das Monogramm Christi, und außerdem die Inschrift: *vivas in Deo felicitas* eingegraben ist, so daß dadurch die drei Köpfe zu einem von der Erde entrückten Christus zwischen Sonne und Mond gestempelt werden ⁸⁵⁾. Vielleicht gehört hierher auch der Mercur mit dem *IXOPE* auf der Rückseite (oben S. 381).

Constantin der Große selbst hat noch in der ersten Zeit nach seiner Erklärung zu Gunsten des Christenthums ein ähnliches Verfahren eingeschlagen. Auf mehreren seiner Münzen, die größtentheils, obwol keineswegs ausschließlich, zu Trier geschlagen sind, ist neben das herkömmliche Bild des Sol invictus ein Kreuz gesetzt ⁸⁶⁾, und auf zwei trierschen Münzen mit der Widmung: *Marti conservatori* ist, wenn Lanini recht gesehen hat, das Monogramm Christi beigelegt, nämlich das eine Mal auf dem Schilde des in ganzer Figur dargestellten Mars, und das andere Mal auf dem Helme des als Mars aufgefaßten Brustbildes des Kaisers ⁸⁷⁾.

Man nahm so wenig Anstoß an dergleichen Verschmelzungen des Christlichen mit heidnischen Ueberlieferungen, daß die Kirche selbst davon Gebrauch machte ⁸⁸⁾; denn sicher geschah es nicht ohne solche Rücksicht, daß die alte Kirche den kürzesten Tag, den dies natalis invicti Solis als Geburtstag Christi feierte, und daß Constantin's Verordnung von 321 das wöchentliche Fest der Auferstehung auf den Tag legte, der von der Sonne seinen Namen hat ⁸⁹⁾. Hieß doch Helios schon bei Sophocles der Vater aller Dinge ⁹⁰⁾, und war doch Christus in dem Lobgesange des Zacharias der Aufstieg aus der Höhe genannt worden ⁹¹⁾; ja hatte doch selbst eine jüdische Weissagung auf ihn als auf die Sonne der Gerechtigkeit hingewiesen ⁹²⁾. Noch an den Thürpfosten des Baptisteriums zu Pisa ist ein Relief, welches die Befreiung der Seelen aus dem Limbus darstellt, mit der Ueberschrift *INTROITVS SOLIS* versehen. Man hat dies so sehr mißverstanden, daß man von astrologischen Darstellungen an dieser Thür spricht, von denen aber Nichts dort vorkommt.

4) Die Formen.

a) Anknüpfung an die Antike.

Ebenso, wie die Technik und der Inhalt der Bilder, mußte auch die Form derselben anfänglich bei den Ueberlieferungen der antiken Kunst stehen bleiben. Nicht nur in den ältern Katafombenbildern, auch noch in den Mosaiken der ältern Kirchen von Ravenna erkennen wir die Art der Composition, die Haltung und Zeichnung der Figuren, die Behandlung der Gewänder und die Ornamentirung wieder, welche den Werken der Alten eigenthümlich ist. Die Gestalten der Apostel und Heiligen erscheinen uns fast als antike Gewandfiguren, die hierlich gemalte Säulenarkade unter der Kuppel von S. Giovanni in Fonte, welche die Altäre, Throne und Grabmäler enthält, erinnert an pompejanische und herkulanensische Wandverzierungen, und die schöne Arabeske von Weinlaub unter den Seitengewölben der Grabkirche

79) R. Ditt. Müller, Handbuch der Archäologie der Kunst §. 379 n. 381. 80) P. Santo Bartoli, Pittore ant. dei sepolcri de' Nasoni, tab. 22. 81) J. B. in dem Gnomonarium des hell. Sebastian. Raoul-Rochette p. 111. 82) Macarii Abraxas (Antwerp. 1651) tav. 26. 83) Buerli abgebildet in Spon, Miscellanea eruditae antiquitatis p. 297. n. 14. Außer dem unter andern von Piper in der Zeitschrift für die historische Theologie, 1846. §. 1. 84) Siehe J. B. Hub. Goltzius, Graeciae etc. numismata. (Antwerp. 1616), Insularum tab. 18. 85) Du Cange, Diss. de inscrip. aevi numism. (Rom. 1755.) c. 24. p. 46. Piper, Mythol. 1, 416.

86) Piper, Mythologie 1, 96—100. 87) Banduri, Numism. imp. Rom. Tammii Suppl. p. 269. 271. Piper das. 1, 165. 88) Piper a. a. O. 1, 95. 96. 89) Gieseler, Kirchengeschichte 1, 1. Aufl. 4. S. 274. 90) Sophocles. Fragm. ex incert. trag. 91. ed. Brunck. *Ἥλιος οὐρανὸς περὶ τοῦ οὐνοῦ ἀδύνατος γεννητὸς ὧν καὶ πατέρα καὶ υἱόν*. 91) Luc. 1, 78. 92) Maleachi 4, 2.

der Galla Placidia ist den reichen Windungen von Blätterwerk zu vergleichen, welche auf korinthischen Friesen vorkommen⁹³⁾.

b) Der Christustypus.

Am merkwürdigsten ist das Anschließen an die antiken Formen bei den ältesten Christusbildern. Wir haben gesehen, wie man Anfangs die Darstellung Christi vermied und durch Symbole ersetzte, welche zum Theil mythologischen Erinnerungen entnommen waren, ja, wie man hin und wieder mythologische und christliche Vorstellungen verschmolz oder den erstern eine christliche Bedeutung unterlegte. Als aber die Opposition gegen die Christusbilder überwunden war, mußte die Frage entstehen, ob man sich darunter Idealbilder des Heilandes, oder aber ähnliche Bildnisse des Menschensohnes zu denken habe, und diese Frage erhielt noch eine besondere Bedeutung durch die Streitigkeiten über die zwei Naturen in Christo. Sie ließ sich sogar gegen die Zulässigkeit der Christusbilder überhaupt wenden. Namentlich bedient sich dieses Arguments der oben (S. 377) erwähnte allerdings verdächtige Brief des Eusebius über das von Constantin's des Großen Schwester Constantia begehrte Christusbild. Nur die Knechtsgestalt Christi — heißt es dort — könne man im Bildnisse zu sehen erwarten, denn das verkörperte Antlitz des Herrn seien selbst die Jünger nicht im Stande gewesen zu ertragen.

(Der ältere unbärtige Typus.) Die ältesten Christusbilder sind nun lediglich Idealbilder. Dafür erklärt sie namentlich Augustin, wenn er sagt: das Antlitz Christi werde nach unendlich verschiedenen Vorstellungen gebildet, während es doch jedenfalls nur eines gewesen sei⁹⁴⁾. Als Typen Christi zeigen diese ältesten Bilder im Abendlande der Regel nach unbärtige Jünglingsgestalten, welche sich zum Theil den symbolisch und synkretistisch benutzten mythologischen Figuren anschließen. Das anscheinend älteste auf einem römischen Sarcophag gleich mit dem langen, geschittelten und über die Schultern zurückgestrichenen Haar, das wellenförmig zum Nacken hinabläuft, völlig dem Sol invictus auf Constantinischen und andern Münzen, sowie einer gewissen Classe von Serapisköpfen auf Münzen des Julianus Apostata⁹⁵⁾, die sich dadurch auszeichnen, daß Serapis neben dem Modius die Strahlentrone trägt und mithin ebenfalls als Sol aufgefaßt ist. Ähnlich und ungefähr ebenso alt ist der Christus auf dem schönen Sarcophag, der in einer Kapelle von S. Francesco in Ravenna als Altar benutzt ist, und die Inschrift trägt: HIC IACET CORPVS D LIBERII ARCHIEP. Dieser Sarcophag enthält auf jeder der langen Seiten eine Arkade von fünf Bögen, zu denen auf jeder der kurzen Seiten noch zwei Bögen kommen. Vorn und hinten sitzt Christus unter dem mittlern Bogen auf dem Throne, und unter den übrigen zwölf Bögen stehen Apostel, welche Pergamentrollen in den Händen halten, während Christus

als Lehrer in der erhöhten Rechten den Stifft führt. Auf einem andern römischen Sarcophag wird Christus in der Tracht des guten Hirten mit Lurica und Penula dargestellt, den Stab in der einen Hand und mit der andern ein Lamm lieblosend. Er steht umgeben von den Aposteln und zwölf Jüngern, und zum Ueberflus ist noch außerdem an jedem Ende des Sarcophags das Bild des guten Hirten mit mehreren Jüngern wiederholt⁹⁶⁾. Eine davon verschiedene Auffassung sieht man auf der schönen Elfenbeinspyris der berliner Kunstammer, die einer sehr frühen Zeit angehört. Hier sitzt Christus, umgeben von den zwölf Aposteln, und sein jugendlicher Kopf mit dem nach Art der Titusköpfe kurzgelockten Haar erinnert an Adonis, dessen Kultus in den Mysterien der orientalischen Allgötter eine so bedeutende, wenn gleich noch räthselhafte, Rolle spielt. Ähnlich ist die Darstellung an der aus Fragmenten zusammengesetzten und mit Gyps ergänzten Marmordase im Museum Kircherianum zu Rom.

(Der Jupitertypus.) Von diesen jugendlichen unbärtigen Christusköpfen unterscheidet sich ein anderer, mehr männlicher und bärtiger Typus, der dem antiken Jupitersköpfe nachgebildet ist. Ich habe ihn nur einmal an einem Sarcophag im Museum Kircherianum zu Rom angetroffen, der von ziemlich schlechter Arbeit war. Die Kirche mißbilligte aber eine solche allzu unwerthvolle Nachahmung heidnischer Götterbilder. Man erzählt von einem Maler, der im J. 455 einem Christusbilde die Gestalt des Jupiter gab, um einem heimlichen Heiden zu dienen, damit er seinen Gott unter dem Scheine eines christlichen Bildes verehren konnte. Die furetsche Hand soll dem Maler zur Strafe erstarrt und nur nach reuvoller Beichte durch das Gebet des Erzbischofs Gennadius wiederhergestellt sein⁹⁷⁾.

(Mestulap und Serapis.) Bekanntlich ist ein bärtiger Typus später allgemein üblich geworden, der aber von diesem Jupiter-ähnlichen wesentlich verschieden ist. Es gibt aber ein paar andere dem Jupiter verwandte heidnische Göttergestalten, die man allenfalls für Vorbilder des gewöhnlichen Christusbildes halten könnte, nämlich Mestulap und Serapis, von denen einzelne Bilder vorkommen; die in der That einem modernen Christusköpfe in hohem Grade ähnlich sehen. Die Verwendung des Mestulap-Typus für die Gestalt Christi ließe sich wohl erklären, da der Mythos dieses Halbgottes eine Reihe von Momenten enthält, welche die Vergleichung mit Christus nahe legen. Die Schlange war sein Symbol, er wurde der Heiland, *σωτηρ*, genannt, er machte Kranke gesund und erweckte Todte, und seine Jünger, jene alte Priesterzunft der Asklepiaden, hatten gleiche Wunder verrichtet. Noch dem berühmten Asklepiades Bithynus aus Prusias, der um das Jahr 100 vor Chr. nach Rom kam und die neue Sekte der Asklepiaden gründete, rühmte man nach, daß er einen Todten zum Leben erweckt habe⁹⁸⁾. Vom Serapis aber

93) Quast Taf. 1. 5. 94) Augustin. De trinit. 8. 4.
95) Du Cange, Fam. Byz. tab. 14.

96) Bosio, Roma subterr. p. 411. Aringhi 2, 143. Bottari T. 3. tav. 131. 97) Theophan. ad a. 455. Cedren. 1, 611. 98) Plinius, Hist. nat. 7, 87. Chr. Fr. Harless,

haben wir gesehen, wie er für identisch mit Joseph, dem Prototyp Christi gehalten wurde, und es liegt die Vermuthung nicht fern, daß dem Pluto Serapis, dem nächsten Richter über die Todten, die Farbe der allerdings seltenen schwarzen Christusköpfe entlehnt sei. Einen solchen besaß Wilhelm Grimm an einem kleinen Reliquienbehälter; er war auf Glas gemalt mit vergoldetem Grunde⁹⁹). Einen andern sah ich im germanischen Museum zu Nürnberg auf einem Veronicatuche, das als Miniatur in einem Manuscript aus dem 14. Jahrhundert gemalt war. In beiden Fällen war wenigstens nicht an Schwärzung durch Kerschwalch oder chemische Veränderung der Farbe zu denken.

Indessen hat gerade der bekannte schwarze Serapiskopf des Vatican nicht viel vom Christustypus, während dagegen ein solcher von weißem Marmor, der in der Galerie des Palastes Pitti zu Florenz steht, vielleicht mehr, als irgend ein anderer daran erinnert. Auch bei den Kestulapföpfen sind es gewöhnlich mehr die Abbildungen, als die Originale, welche den Christusköpfen zu gleichen scheinen.

Man hat in den sehr unzuverlässigen Zeichnungen von zwei Gemmen Serapisköpfe mit dem Christustypus oder auch umgekehrt Christusköpfe mit dem Emblem des Serapis zu sehen geglaubt¹). Die eine dieser Gemmen enthält die Köpfe von Serapis und Isis mit Nodius und Lotosblume neben einander, und der Habitus der Figuren macht einigermaßen den Eindruck eines Christus mit Maria. Ein Christus-Serapis mit einer Maria als Isis, Anarte oder Proserpina würde etwa dem Dispiter mit Abracura, ἄσπαρρυ, d. i. dulcis virgo, entsprechen. Ueberdies wissen wir von einem Mariencultus der Kollyribianerinnen, der sich von Scythien und dem obern Thracien aus unter den Frauen in Arabien verbreitete, und bei dem geweihte Kuchen in ähnlicher Weise gebraucht wurden, wie man solche bei den eleusinischen Mysterien den Göttern der Unterwelt opferte²). Nahm doch Maria als Fürbitterin bei dem strengen Weltenrichter eine ähnliche Stelle ein, wie Proserpina neben Pluto, und wenn die schwarzen Christusbilder ihre Farbe von Pluto Serapis entlehnt haben sollten, so ist noch viel eher zu vermuthen, daß die so besonders verehrten schwarzen Rabonnen, soweit sie nicht von äthiopischen Vorbildern abstammen oder durch die Unbilde der Zeit geschwärzt sind³), ihre Farbe der schwarzen Diana von Ephesus, der Magna mater, oder der Isis-Persephone entlehnt haben.

Alles dieses reicht aber doch nicht hin, der Deutung unserer Gemme eine sichere Grundlage zu geben, da die Ungenauigkeit der Zeichnung und die Unzuverlässigkeit

des Stiches zu groß sind, als daß ein Urtheil über die Ähnlichkeit mit christlichen Typen möglich wäre. Vollends unzulässig ist es aber, wenn Jablonski die weibliche Figur dieser Gemme als ein Symbol der Kirche erklären will. Es gibt für diese Deutung keine Analogie. Ganz verschieden davon ist die Personificirung der Kirche, welche im Abendlande allerdings mehrfach vorkommt. Hier erscheint sie nämlich gewöhnlich am Fuße des Kreuzes Christi oder auch neben dem Kreuze, indem sie das Blut aus der Seite des Gekreuzigten auffängt. Ihr Attribut ist der Kelch, die Fahne und daneben zuweilen noch der Schlüssel. So sieht man sie unter Andern auf einem hölzernen Bücherdeckel in dem Kirchenschätze zu Triaul, wo das beige-schriebene ecclesia die Bedeutung der Figur außer Zweifel setzt⁴).

Wichtiger ist die andere Gemme, welche den angeblichen Serapiskopf allein enthält⁵). Aber hier scheint die Zeichnung der angeblichen Serapis-Embleme auf einem Irrthume des Zeichners zu beruhen. Der männliche Kopf mit lang herabhängendem, gescheiteltem Haar und geschlossenen Augen hat allerdings ganz das Ansehen eines todten Christus; dagegen gleicht der Hauptkranz, an dem man ein bauchiges Gefäß, ein paar Hörner, ein Diadem und eigenthümliches Blätterwerk unterscheidet, so wenig den bekannten Attributen des Serapis oder irgend einer andern ägyptischen Gottheit, daß man versucht wird, sich nach einer andern Erklärung umzusehen. Münter⁶) hält das Diadem sammt Hörnern und Blättern für eine Dornenkrone, und das vasenartige Gefäß, das dem Nodius des Serapis nicht entfernt gleicht, für die Frucht des Dornstrauchs. Diese Erklärung ist jedoch gezwungen und willkürlich. Dagegen erhält man durch eine Vergleichung mit byzantinischen Denkmünzen Aufklärung, wenn man nur bedenkt, daß das Original der Gemme sehr klein und vielleicht durch Abnutzung ziemlich undeutlich war. Es läßt sich nämlich kaum bezweifeln, daß anstatt des bauchigen Gefäßes auf der Gemme eine geschlossene Hand gravirt war, und anstatt des Diadems mit den Hörnern und Blättern ein Kranz, den diese Hand von Oben herab über dem Haupte hielt. Der Christuskopf ist also hier ohne alle Beziehung zu Serapis. Er wird als Märtyrer mit dem Todtenantlitz durch die Hand Gottes gekrönt. In derselben Weise ließ Bischof Paulinus von Nola es in einem Bilde der Dreifaltigkeit in der Kirche zu Fondi malen⁷). Möglicher Weise kann unsere Gemme sogar irgend einen andern Märtyrer vorstellen.

(Der semitische Typus.) Der später übliche Christustypus eines nicht mehr jugendlichen, männlichen Kopfes mit dem langen, gescheitelten Haar und dem getheilten

Medicorum veterum Aesclepiades doctorum illustratio. Bonnæ 1828.

99) Abhandl. der Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1842 (Berlin 1844). Philol. u. histor. Abh. S. 167.

1) Joa. Macarii Abraxas, comm. illustr. a Joa. Chiffetio (Antwerp. 1651), tab. 27. no. 111. 112. 2) Epiphani. Haeres. 79.

3) Eigbart will alle schwarzen Rabonnen durch die Einwirkung von Kerschwalch erklären. Mittheil. der k. f. Central-Commission zur Erforsch. und Erhalt. der Baudenkmale 8, 207.

4. Encycl. d. B. u. R. Erste Section. LXXXIV.

4) Gori, Thea. vett. diptych. T. 8. tab. 16 ad p. 116.

5) Macar. Abraxas tab. 26. n. 111. Vergl. P. E. Jablonski, Diss. de orig. imaginum Christi in besen Opusc. ed. J. G. 10 Water. 3, 408.

6) Einbildl., Heft 2. S. 17. Taf. 5. n. 8.

7) Sub cruce sanguinea niveo stat Christus in agno — quem — rutila genitor de nube coronat. Paulin. Nolan. Ep. 82 ad Sever. in Opp. (Veron. 1786.) p. 206. Gräneisen, Ueber die bildliche Darstellung der Gottheit (Stuttgart 1828) S. 78.

Bart hat in der That kein Barbild unter den heidnischen Göttern der Römer und Griechen. Obgleich die Beschreibung desselben in dem bekannten Briefe des Lentulus von sehr jungem Datum, vielleicht sogar noch jünger als die ähnliche Beschreibung des Johannes Damascenus sein mag, so scheint er doch sehr früh vorzukommen. Im Einzelnen verschieden aufgefaßt, bald mit einem mehr runden, bald mit einem mehr länglichen Gesicht, das Haar bald hinter die Ohren gestrichen, bald auf die Schultern herabwallend, bleibt er sich im wesentlichen doch immer gleich. Wir finden ihn in den römischen und neapolitanischen Katakomben, wenn auch nicht gerade in den ältesten, und auf dem, von der Gallia Placidia gestifteten Mosaik des Triumphbogens in der Paulskirche zu Rom, das aus dem Brande gerettet worden ist. Als Profilkopf steht man ihn auf einem schönen Mosaik im christlichen Museum des Vatican, das ebenfalls aus den Katakomben stammt. Das älteste Beispiel desselben ist aber wahrscheinlich der Revers jener Kupfermünze mit dem Bilde der Anastasis, die wir durch eine schlechte Abbildung des Zanini kennen, und die vermuthlich unter Constantine als Denkmünze auf die Einweihung der heiligen Grabeskirche geschlagen ist, da sie das Grab noch in der von Eusebius beschriebenen Gestalt darstellt. Schwerlich kann man annehmen, daß sie, wie Sepp *) zu glauben scheint, erst zur Zeit der Kreuzfahrer nach einer ältern Münze mit der Darstellung der Anastasis geprägt sei. Dieser Typus scheint orientalischen Ursprungs zu sein. Das Brustbild in dem Medaillon über dem Triumphbogen der Paulskirche wurde nach der Inschrift des Mosaiks von Gallia Placidia um 440 gestiftet, und daß die Arbeit von griechischen Künstlern oder wenigstens nach einem griechischen Vorbilde ausgeführt ist, läßt die Form der segnenden Rechten schließen, welche nach griechischem Ritus den zweiten und dritten Finger über einander und den vierten an den Daumen legt, um damit das XP anzudeuten. Einige der ältesten Bilder weisen sogar nach Osten hin, indem sich ihr semitischer Typus nicht verkennen läßt. Am stärksten ist derselbe ausgesprochen an einem sehr heilig gehaltenen in Holz geschnittenen Crucifix in S. Martino zu Lucca, das im 7. Jahrhundert aus Jerusalem dorthin gebracht sein soll. Es hat neben dem geschweiften Haar und dem getheilten Bart die krumme jüdische Nase, die den übrigen Christusbildern nicht eigen ist. Weniger entschieden ist der jüdische Zug an dem Mosaikprofil des Vatican's **), doch lassen ihn die schwelenden Lippen nicht ganz vermissen. Von besonderem Interesse ist aber das alte Bild von Edessa. Schon Julius Africanus spielt auf eine Sage von dem Könige Abgar Achemo von Edessa ***) an, über die Eusebius zuerst ausführlicher nach angeblichen Urkunden ****) be-

richtet. Dieser ¹²⁾ weiß nur, daß Christus von Abgar eingeladen sei, um denselben von einer schweren Krankheit zu heilen, worauf er ihm jedoch nur zugesagt habe, nach seiner Himmelfahrt einen seiner Apostel zu senden. Zwar erstgrte schon Papst Gelasius auf dem römischen Concil von 494 die Antwort Christi, die Eusebius sammt dem Briefe des Abgar nach syrischen Urkunden des edessener Archivs mittheilte, für untergeschoben, allein die Sage erhielt sich nicht nur, sondern bekam später noch den Zusatz, daß Abgar in Folge der abschlägigen Antwort einen Maler gesandt habe, um wenigstens das Bild zu erhalten. So soll sie sich zuerst bei dem Armenier Moses von Chorene finden. Eusebius ¹³⁾ (gest. 593) erzählt dann weiter, Christus habe dem Könige ein durch ein Wunder entstandenes Bildniß von sich gesandt. Bekannt wird die Sage im 8. Jahrhundert, wo man sich gegen die Bilderstürmer darauf beruft. Auf dem zweiten Concil von Nicäa versichert der Lector Leo von Constantinopel, daß er in Edessa das nicht von Menschenhand gemachte Bild gesehen habe, und Johannes Damascenus erzählt die Legende in der neuen Form ausführlicher, als sie uns bis dahin begegnet. Jetzt erst erscheint sie dahin ausgebildet, daß Christus sein Antlitz auf seinem Mantel abgebildet habe, da der von Abgar gesandte Maler von dem Glanze desselben geblendet nicht im Stande gewesen, ein Abbild auszuführen. Doch nahm die Sage im Einzelnen sehr verschiedene Gestalten an, wie wir aus den beiden ganz von einander abweichenden Fassungen sehen, welche Constantin Porphyrogenitus mittheilt. Die Georgier nennen den König, der das Bild von Christus erhielt, Angues, und behaupten, daß sich dasselbe früher in einer Kirche zu Tarsus befunden habe, die daher Anguescat heißt ¹⁴⁾.

Dies ist, wenn man die angeblich von Pilatus herührenden Christusbilder der Karpokratianer ¹⁵⁾ ausnimmt, die älteste unter den mancherlei Sagen, welche die Aehnlichkeit und Zuverlässigkeit von Christusbildern zu verbürgen bestimmt sind. Es geht aber daraus hervor, daß in Edessa ein uraltes Bild Christi existirte, welches dort für zuverlässig ähnlich gehalten wurde und sich einen weit verbreiteten Ruf erwarb. Von diesem Bilde hatte man an mehreren Orten Copien, von denen manche ebenfalls wieder durch Wunder entstanden sein sollten.

Der Typus des edessener Bildes ist höchst wahrscheinlich in einer großen Anzahl von Copien in Del, Holzschnitt und Kupferstich erhalten. Das Original ward nämlich im J. 944 nach Constantinopel gebracht, da Kaiser Romanus Lacapenus bei der Belagerung von

8) Jerusalem. B. 2. Nachtrag S. 792. 9) Perrot, Les catacombes de Rome. T. 1. pl. 28. 10) Miff. Grimm, Die Sage vom Ursprung der Christusbilder, in den Abhandl. der Berliner Akademie der Wissensch. 1842 (Berlin 1844), philol. und histor. Abhandl. S. 121 fg. Rheinwald, Archäologie S. 898. Anm. 7. Legt Gießfeldig, Christus-Archäologie (Prag 1862) S. 104 fg. 11) Ueber die Anfänge des Christenthums in Edessa:

Ancient Syriac documents relative to the earliest establishment of Christianity in Edessa and the neighbouring countries from the year after our Lords ascension to the beginning of the fourth century, discovered, edited, translated and annotated by W. Cureton, with a preface by W. Wright. London and Edinburgh 1864.

12) Euseb. Hist. eocl. 1, 18. 13) Hist. eocl. 4, 27. 14) Chardin, Voyages en Perse etc. par Langlès. T. 2. (Paris 1811.) p. 77. 15) Irenaeus contra Haereseos 1, 25. §. 6.

Edeffa die gefangenen Muhammedaner gegen dieses Heiligthum auswechselte. Im 16. Jahrhundert wollte man dasselbe Bild sowohl in Rom als in Genua besitzen. Nach Rom sollte es in Folge der Eroberung Constantinopels durch die Lateiner im J. 1204 gekommen sein, und es wurde dort im Kloster S. Silvester verehrt. Das genueser Bild soll Leonard von Montalto 1384 aus Constantinopel mitgebracht haben, und es ist der armenischen Kirche S. Bartolommeo gewidmet. Der wiener Medailleur Malachias Samuelian soll den Beweis versucht haben, daß das römische Bild nur eine Copie von dem zu Genua sei¹⁶⁾. Wie dem auch sein mag, so geht doch daraus hervor, daß beide Bilder mit einander übereinstimmen, und daß also beide den Typus des edessener Bildes repräsentirten.

Von jenem römischen Bilde in S. Stefano sind nun die vorhin erwähnten Copien genommen. Ich kenne deren zwei, eine kleinere, aber höchst charakteristische, welche Wilhelm Grimm nach einem alten römischen Originale in vortrefflichem Farbendruck vor seiner Abhandlung über die Sage vom Ursprung der Christusbilder publicirt hat, und eine lebensgroße, aber schlecht in Oel gemalte, welche vor nicht langer Zeit vom Eichsfelde nach Göttingen gebracht wurde und sich jetzt im Besitz des Dr. Jul. Littmann daselbst befindet. Nach den Ermittlungen von Regis Glückselig stimmen mit dem Typus dieser Bilder auch die ältesten im Orient noch vorhandenen Christusbilder, namentlich das zu Nazareth im wesentlichen überein, und sein Versuch, auf eine Vergleichung der ältesten Christusbilder eine Restauration des edessener Bildes zu gründen, hat in der That nichts Anderes zu Stande gebracht, als eine neue Auflage des Bildes aus S. Silvester, die durch moderne Technik, blühende Farbe und zierliche Ausführung der Nebendinge etwas modificirt, dafür aber auch ihres eigenthümlichen Charakters völlig verlustig geworden ist. Mit gutem Grunde nennt Grimm sein Original die vorzüglichste der vorhandenen alten Nachbildungen, und wenn Glückselig dem entgegentritt, so erklärt sich dies aus seinem eigenthümlichen Standpunkte, mit dem er für den echt orientalischen Kopf einen blonden blaudäugigen deutschen Kopf unterzuschreiben vermochte.

Es ist aber auf dem edessener Bilde nach der Grimmschen Copie der semitische Nationalzug in dem sehr ernst und würdig gehaltenen Gesichte noch weit unverkennbarer ausgesprochen, als auf dem Mosaik des christlichen Museums in Rom. Dort sieht man das raben-schwarze Haar, das große dunkle Auge, die gebräunte Hautfarbe, die schon in der Beschreibung des Johannes Damascenus mit der Farbe des Weizens verglichen wird. Dieser Typus erklärt sich hinreichend aus dem Ursprunge desselben, denn Edessa und die Landschaft Osrhoëne am

Euphrat hatte eine beträchtliche chaldäische und jüdische Bevölkerung. So haben wir also hier einen Christus der Juden-Christen, ein reines Ideal der semitischen Rasse, das Bild des edelsten Rabbi, und dieses Bild hat sich nicht allein bis auf unsere Tage vielleicht im Originale, jedenfalls in Copien erhalten, sondern es hat die Christus-Typen der Heidenchristen allmählig verdrängt und in Vergessenheit gebracht.

Man hat in frühern Jahrhunderten noch andere jüdische Christusköpfe verbreitet, die auf bleiernen und silbernen Medaillen in Profil geprägt und mit hebräischen Legenden versehen waren. Sie sind jedoch längst als unecht erkannt. Schon Conring hat mit Recht bemerkt, daß alle jüdische Münzen, welche menschliche Figuren enthalten, untergeschoben seien, und Wagenseil hat in der hebräischen Umschrift Fehler nachgewiesen, die von der Unwissenheit des Stempelschneiders zeugen, und in keiner hierosolymitanischen Werkstätte entstehen konnten¹⁷⁾.

(Der selbständige unbärtige Typus.) Neben den von heidnischen und jüdischen Typen abgeleiteten Christusbildern gab es aber auch andere, die weder dem einen noch dem andern folgten. Es waren jugendliche unbärtige Gestalten von selbständiger Erfindung. Eine solche eben so ansprechende, als eigenthümliche Auffassung sieht man auf einem ausgezeichneten, aber leider nicht gut beleuchteten Mosaik in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes zu Ravenna. Die erstaunlich schlicht und einfach gehaltene Figur ist mit einem langen und faltigen goldenen Gewande, fast nach Art eines Weiberrodes bekleidet, und geht leichten Schritts in ungezwungener und anspruchsloser Haltung daher, indem sie in der Linken ein aufgeschlagenes Buch hält, worin man die Worte liest: Ego sum via, veritas et vita, und in der Rechten einen Stab mit einem Kreuze auf der Spitze etwa wie einen Hirten- oder Pilgerstab tief gesenkt über der Schulter trägt. Man wird geneigt sein, diesem schönen Bilde ein hohes Alter zuzuschreiben. Doch gehört es allerdings nicht zu den Fresken, die aus der ehemaligen Kathedrale des Ursus in die erzbischöfliche Kapelle versetzt sind. Ueberdies läßt das goldene Gewand vermuthen, daß es auch nicht gerade zu den frühesten christlichen Bildern gehört. Jedenfalls hat hier die christliche Kunst selbständig einen eigenen Typus entwickelt.

c) Die Individualisirung.

In dem edessener Christuskopfe ist die menschliche Gestalt des Herrn dargestellt, wie sie sich zeigte, da er auf Erden wandelte. Sie wird die vorherrschende, während daneben die unbärtige Idealgestalt des verkörperten oder symbolisch gedachten Erlösers in einzelnen Fällen auftritt. Es ist ein charakteristischer Unterschied zwischen der antiken und modernen Kunst, daß jene vorwiegend ideale Gestalten darstellt, während diese sich stets an das Individuum hält und selbst da naturalistisch oder realistisch

16) Mittheilungen der k. k. Central-Commission für Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale. Bd. 8. (Wien 1868.) S. 27. Die dort berührte, mir nicht weiter bekannte Schrift des Samuelian ist vermuthlich dieselbe, welche dessen anonyme: „Belehrung Armeniens durch den heil. Gregor Illuminator“ (Wien 1844) S. 175. Note 27 in Aussicht stellt.

17) Jo. Chr. Wagenseilii Sota (Aitorf. 1674) p. 579. Jo. Reiskii Exerc. hist. de imaginibus Jesu Christi (Jenae 1685) ag. ad p. 182 et 183.

verfährt, wo sie das Höchste und Erhabenste verherrlichen will. Diese Eigenheit der modernen Kunst spricht sich in dem Rabbikopfe aus, den das edessener Bild als treueste, nicht von Menschenhand gemachte Abbildung des Menschensohnes darstellt. Dieselbe naturalistische Auffassung zeigen uns die Münzen nach der Zeit der Theilung des Reichs, indem kaum noch Werth darauf gelegt zu werden scheint, daß sie schöne Kaiserköpfe enthält, wenn dieselben nur als Bildnisse tren sind. Eine ähnliche scharf ausgeprägte Bildnißähnlichkeit bemerkt man auf dem Diptychon des Philorenus (ob. S. 360) an dem Kopfe des Consuls, obwohl andere Diptychen nichtsagende Köpfe ohne Charakteristik enthalten, denen man das Fabrikartige der Arbeit ansieht. Auch die Mosaiken in S. Giovanni in fonte zu Ravenna sind namentlich in den obren Partien sehr naturalistisch behandelt. Doch haben hier wahrscheinlich spätere Restaurationen viel verändert.

(Abnahme der Schönheit.) Man hat vielfach diesen realistischen Zug der modernen Kunst lediglich als eine Verkümmernng und Verschlechterung derselben aufgefaßt, für die man leicht zureichende Ursachen in der Noth der Zeit auffinden konnte. Ja man ist noch weiter gegangen, und hat einen Grund für die Seltenheit schöner idealer Bilder darin gesucht, daß man seltener schöne menschliche Gestalten zum Vorbild genommen habe. Die Kunst der Byzantiner, sagte man, sei zu unwürdigen Gegenständen herabgestiegen, und dadurch hätten die Künstler sich gewöhnt, auch das Erhabene in unwürdiger Weise darzustellen. Es sei immer gewöhnlicher geworden, durch Bildnißstatuen Personen zu feiern, die zu den vorwerfensten Classen gehörten, denn wie man im Alterthume Athleten auf diese Weise verherrlichte, so habe man jetzt Wagenlenkern, Schauspielern und Poffenreißern Standbilder gesetzt. Die Personen aber, die man wegen ihrer Stellung im Staate oder wegen ihrer Verdienste und Thaten ehrte, hätten zum großen Theil nicht zu den männlich entwickelten Abkömmlingen des edlen Griechen volles gehört, sondern es seien nicht selten Eunuchen und Barbaren gewesen, deren Gesicht- und Körperbildung sich weit von den Idealen der Griechen entfernt habe. Das habe einer Kunst nicht vortheilhaft sein können, deren eigentliche Aufgabe die Darstellung der edelsten Persönlichkeit in einem idealen Körper sei. Ja man hat gesagt, das Menschengeschlecht selbst sei häßlicher geworden. Wenn dieser Ausdruck bei Heyne¹⁸⁾ auch nicht viel mehr, als rednerische Floskel war, so ist es Burckhardt¹⁹⁾ voller Ernst damit. Er beruft sich nicht nur auf die häßlichen Mordtöchter mehrerer Kaiser und anderes Bildwerk, sondern sogar auf das ausdrückliche Zeugniß des Dio Chrysostomus, und er findet die Erklärung für diese physische Entartung in den unaußhörlichen Kriegen mit ihren Gefolgen, Seuchen und Hungersnoth — von den großen Seuchen von 167 und

352 soll die letzte 15 Jahre gewährt haben —, so wie in den Völkermischungen mit Barbaren, die im Orient nicht minder häufig waren, als im Occident. Alles dies läßt sich wohl hören, aber wenn Dio Chrysostomus in seiner 21. Rede über die Schönheit sagt: eine solche männliche Schönheit, wie die alten Statuen zeigten, werde nicht mehr gefunden, und wenn sie irgend wo auftauche, bleibe sie unbeachtet; nur bei den Frauen begegne man allenfalls noch einer ähnlichen Schönheit, so erkennt er das Verhältniß des Ideals zum Modell, indem er von der Schönheit der Statuen auf die der Menschen schließt. Zu einer Zeit, da die Maler die schönsten Gestalten malten, klagt Raphael selbst über den Mangel an schönen Frauen. Daß man aber die männliche Schönheit nicht mehr so beachtete und verehrte, wie es die alten Griechen gethan hatten, das war zum großen Theil eine Folge der strengern sittlichen Ansicht, die namentlich unter den Christen herrschte. Gegen weibliche Schönheit war auch das neue Geschlecht nicht unempfindlich und darum meint der Rhetor, daß die weibliche Schönheit nicht ebenso, wie die männliche ausgestorben sei. Für die Darstellung der menschlichen Gestalt war überdies die ceremonielle Vorführung von Bildnissen in der Vorderansicht ungünstig, die auf den Consulardiptychen gewöhnlich war, und auch auf Münzen schon bei Valentinian I., dann häufiger seit Theodosius II. und seit Justinus Thyrar ganz regelmäßig vorkommt, sodas zuletzt der Profilkopf, dessen schöne Zeichnung und Ausführung vorzugsweise den antiken Münzen ihren hohen Kunstwerth verleiht, fast ganz verdrängt wird.

(Vergleichung persischer und indischer Skulpturen.) Wenn aber ein charakteristischer Zug der modernen Kunst in der bildnißartigen Individualisirung, der naturalistischen Auffassung besteht, und wenn dieser Zug bereits in der byzantinischen Kunst zur Geltung kommt, so weist uns das auf eine Thatsache hin, welche auf dem Gebiete der Plastik ein ähnliches Verhältniß zwischen sassanidischer und byzantinischer Kunst ahnen läßt, wie das, welches wir in Beziehung auf die architektonischen Formen nachgewiesen haben.

Die sassanidischen Felsenreliefs, die meist ähnliche Ceremonialbilder darstellen, wie sie die byzantinische Kunst vorzugsweise liebte, tragen nämlich einen eigenthümlichen Charakter an sich, der ebenso dem der altgriechischen Werke entgegengesetzt, als der modernen europäischen Auffassungsweise entsprechend ist. Schon den altassyrischen Skulpturen von Ninive und Persopolis ist dieser moderne Charakter eigen, und er beruht vielleicht nicht minder auf der Stammverwandtschaft der Perser und Germanen, als auf dem Realismus der Auffassung, der sich ebenso weit von ägyptisch-stereotyper Manier, als von dem griechisch-römischen Idealisiren entfernt. Am auffallendsten ist die moderne Erscheinung in Costüm und Haltung an der etwa 22 Fuß hohen Bildsäule des Sapor²⁰⁾, welche auf dem Berggipfel bei Schapur umgestürzt liegt, und die vollkommen das Bild eines Menschen von heute

18) *Senioris artis opera*, Sect. 1 in *Commentariis*. Soc. reg. scient. Götting. 1791 et 1792. Vol. 11. (Götting. 1798.) Cl. hist. et phil. p. 43. 19) Die Zeit Constantin's des Großen S. 289—291.

20) *Tazier, L'Arménie*. T. 2. pl. 149. 150.

darstellt, wie auf dem Gebiete der altgriechischen Kunst nichts entfernt Ähnliches vorkommt. Die langen Züge von Kriegerern auf andern persischen Monumenten gleichen ebenfalls in hohem Grade den kriegerischen Aufstellungen unserer Paraden, und auf manchen derselben glauben wir bald den Paradeschritt, bald die salutirende Handbewegung²¹⁾ wieder zu erkennen.

Auch die indischen Monumente tragen einen ähnlichen modernen Charakter zur Schau. Bei alle dem, was man in der von den Brüdern Daniell herausgegebenen „Oriental Soenery“ sieht, ist daneben der Einfluß griechischer Kunst nicht zu verkennen. Anderwärts, wie an den Skulpturen, auf dem heiligen Berge Phrabad in Siam, wo Buddha seine Fußspur hinterlassen hatte, überrascht die Ähnlichkeit mit gothischen Heiligenbildern²²⁾. Auch hier mag man an europäische Einflüsse glauben. Bei alle dem läßt sich nicht läugnen, daß trotz der abenteuerlichen Gestalten, welche die ausschweifende Phantasie der indischen Dichtung und Götterlehre gebildet hat, aus allem buddhistischen Bildwerk uns ein Geist anweht, der die Schöpfungen der Indier unserer modernen Auffassungsweise nahe bringt.

a) Das Kostüm.

Wett allgemeiner und durchgreifender noch, als in der Darstellung der menschlichen Gestalt, zeigt sich der Einfluß Äthens in den Veränderungen, welche mit der Bekleidung vor sich gingen, und es ist einleuchtend, daß hierin ein Moment lag, welches von den entschiedensten Folgen für die künstlerische Behandlung der Formen sein mußte²³⁾.

(Verhüllung des Körpers.) Ein orientalischer Zug liegt zunächst schon in dem Bestreben, den Körper zu verhüllen und das Nackte zu vermeiden, einem Bestreben, welches ohne Zweifel nicht wenig durch rigoristische Ansichten von christlicher Moral gefördert wurde, und in der That als Opposition gegen üppige und frivole Schaulustungen der heidnischen Römerwelt hinlänglich begründet erscheint. Bei männlichen Figuren ist allerdings die Vermeidung des Nackten nicht so auffallend. Die Laute Christi ist ein Gegenstand, welcher die Darstellung der nackten Gestalt unvermeidlich mit sich bringt, und die 40 Heiligen werden nach den noch heute befolgten Vorschriften fast unbekleidet gemalt. Der gute Hirt erscheint noch leichtgeschürzt in der Kleidung des Landvolks. Krieger und Helden werden fortwährend, wenn auch nicht leicht als nackte Heroen, doch in der altherkömmlichen Rüstung mit entblößten Armen und Beinen dargestellt. Dagegen tragen die Frauen jetzt lange und enge Gewänder, die oben bis an den Hals geschlossen sind und bis auf die Füße herabreichen. Sie sind dicht unter den Busen gegürtet, und enge Ärmel bedecken die Arme bis an das Handgelenk. Auf den orientalischen Ursprung

dieser Kleidung weist eine bekannte Statue der Isis oder einer Isispriesterin im capitolinischen Museum hin²⁴⁾.

(Kleiderprunk.) Eine andere Seite der orientalistrenden Entwicklung ist die, daß man die Kleidung prunkhafter zu machen sucht, theils durch die Wahl kostbarer Stoffe und auffallender Farben, vorzüglich aber durch mancherlei Verzierungen. Man zieht bunte und mit allerlei Mustern geschmückte Stoffe vor, und besetzt die Kleider mit aufgenähten farbigen Stücken, mit Stickereien, Perlen und edeln Steinen. Die letzteren werden jetzt mehr ihres eigenen Werthes, als der künstlerischen Behandlung wegen geschätzt, und aus diesem Grunde weniger geschnittene, als glänzende und kostbare Steine gesucht. Wenn die Bearbeitung der Gemmen seltener wurde, ja beinahe aufzuhören schien, so war das nicht sowohl der Abnahme der Kunstfertigkeit, als der Mode zuzuschreiben, welche der Nachfrage nach dieser Gattung von Kunstwerken ein Ziel setzte.

Die gestickten oder gewirkten Kleidungsstücke enthielten sogar zuweilen Bildnisse und figürliche Darstellungen²⁵⁾. Der Bischof Asterius von Amasia im Pontus (um 400) sagt, fromme Männer und Frauen hätten evangelische Geschichten, in denen Christus und seine Jünger erschienen, in ihre Kleider weben lassen²⁶⁾, und der Kaiser Gratian sandte dem Dichter Ausonius ein goldgewirktes Gewand mit dem Bilde des Kaisers Constantius²⁷⁾. Zwei Elfenbeinplatten eines Diptychons in dem Schatze der Kathedrale von Monza zeigen ein merkwürdiges Beispiel der Sitte, das Bild des Kaisers auf der Kleidung zu tragen. Auf der einen Tafel sieht man Galla Placidia in antiker Matronen-Kleidung mit dem etwa zwölfjährigen Valentinian III., auf der andern den Aëtius in römischer Kriegertracht mit Toga und Chlamys, Schild und Speer, aber ohne Helm. Obgleich es an jeder Inschrift fehlt, läßt sich doch an der Richtigkeit der Deutung nicht wohl zweifeln; es ist eine zu große Vorsicht, wenn die Arundel-Society noch zwischen Aëtius und Bonifacius die Wahl gestatten will. Das Diptychon gehört danach ungefähr in das Jahr 430. Die Auffassung ist ganz antik, die Ausführung der Figuren und des Faltenwurfs recht gut, besonders ist die Galla Placidia wie nach einem antiken Vorbilde gearbeitet, während die Gestalt des Kriegers sehr dagegen zurücktritt, fast als ob sie von einem andern Künstler herrührte. Toga und Chlamys des letztern sind nun ganz mit Brustbildern bedeckt, und zwar wechseln auf der Toga zwei verschiedene Brustbilder reihenweise, so daß das eine in runden Medaillons, das andere in den Abtheilungen einer Säulenarkade unter Gebelbdächern angebracht ist. Die Chlamys ist ganz mit Medaillons besetzt. Die Vergleichung mit der andern Tafel zeigt, daß die Büsten unter den Arkaden Bildnisse der Galla Placidia sind. Man erkennt sie namentlich an einem turban-

21) S. B. baselst pl. 147. 151. 22) H. Mouhot, Travels in the central parts of Indo-China, Cambodia and Laos (London 1864). Vol. 1. p. 119. 23) Germ. Weis, Kostümkunde. Geschichte der Tracht und des Geräths im Mittelalter (Stuttgart 1864) S. 46—165.

24) Bottari, Mus. Capitol. 3, 73.

25) Francoeque-Michel, Recherches sur les étoffes 1, 20. 21.

26) Asterii Homilia de divite et Lazaro in dessen Homiliae ed. Ph. Ruben (Antwerp. 1615) p. 4. 27) Auson. ad Gratian. grat. actio pro consul. (Burdigalae 1590) f. 896.

ähnlichen Kopfschmuck, den auch die Figur der andern Tafel trägt. Die Büsten in den Medaillons dagegen scheinen die des Valentinian zu sein. Beide Büsten sind außerdem in einem etwas größern Medaillon vereint auf dem Schilde des Aëtius angebracht. Hier sieht man also eine Art von Staatsuniform für den einflussreichsten und vornehmsten Beamten, welche mit den Bildnissen seiner Herren auf eine sehr besondere Weise geziert ist²⁸⁾.

(Kaiser-Ornat.) Das Prunkten mit edlen Steinen und Perlen zeigt sich besonders an dem Costüme der Kaiser, und hier hatte es schon lange vor Constantin überhand genommen. Commodus trug zuerst eine Krone aus Gold, die mit indischen Steinen besetzt war²⁹⁾, und Heliogabalus kleidete sich ganz in goldne und purpurne Gewänder, ja er verzierte seine Tunica mit Gemmen und brachte sogar an den Schuhen geschnittene Steine an, was man freilich mit Recht lächerlich fand³⁰⁾. Ueberhaupt wurde damals noch ein solcher weiblicher Prunk als ein Zeichen der Verweichlichung ausgelegt³¹⁾. Seit Diocletian wurde aber diese orientalische Kleiderpracht zur Regel. Nach dem beutereichen Siege des Gallienus Maximianus über den Perserkönig Narses im J. 301 soll er zuerst angefangen haben, Kleider und Schuh mit Gold und Edelsteinen zu zieren³²⁾. Seit Constantin dem Großen wird der Gebrauch von Steinen und Perlen allgemein. Dieser soll zu einer solchen Verwendung dieser kostbaren Dinge durch die Schätze veranlaßt sein, welche Metrodorus im J. 341 im angeblichen Auftrage des Sapor aus Persien brachte, und er befahl damit das, was im Staat und in der Kirche am höchsten zu ehren war, das Diadem und das Evangelium³³⁾. Wie man auf den Münzen sieht, begnügte man sich Anfangs mit einer einfachen Reihe Perlen an dem Diadem. Nach Theodosius aber zählt man zwei, drei und vier Reihen neben einander. Unter Leo, Zeno, Anastasius und Justin werden auch Helm, Panzer und Schild mit Perlen und Edelsteinen eingefaßt. Auch die Kaiserinnen machen eine Anwendung von Perlen und Edelsteinen, die sich über fast alle Theile der Kleidung ausdehnt. Die männliche Kleidung dagegen beschränkt die Anwendung von Steinen und Perlen auf die genannten Stücke, und wird im Uebrigen besonders durch eingesezte bunte oder gefärbte Stücke geziert.

Ein schönes Beispiel dieser reichern byzantinischen Kleidung gewährt der sogenannte Schild von Badajoz, eine runde Silberplatte von 72 Centimeter (28 Zoll englisch) Durchmesser, auf welcher Theodosius der Große in getriebener Arbeit dargestellt ist, wie er im J. 394 seine Söhne Arcadius und Honorius zu Genossen der Herrschaft erhebt. Sie ist 1847 zu Almendralejo in Estremadura gefunden, und Eigenthum der königlichen Akademie der Geschichte zu Madrid, welche dieselbe publi-

cirt und beschrieben hat³⁴⁾. Man sieht hier Schultern, Ärmel und zum Theil auch die Brust der drei Hauptfiguren mit Stickerei oder buntem Zeuge geziert. Eine reiche Spange, an der Schnüre mit drei Quasten oder Eicheln hängen, faßt den Mantel auf der rechten Schulter zusammen. Ueber dem Mantel liegt das Knie bedeckend das reich gefärbte und mit Perlen gezielte Stremiale. Das Diadem ist mit zwei Reihen Perlen eingefaßt, aber es fehlen noch die Perlengänge zu den Seiten. Auch die Schuhe sind mit Stickerei eingefaßt, und ebenso der Thron, das Stippositer und der Fußschemel. Die drei kaiserlichen Personen haben den Nimbus, die beiden jüngern halten überkreuzte Ägeln in der Linken, und in der Rechten hat Arcadius den Imperatorstab, während Honorius dieselbe segnend erhebt. Theodosius überreicht dem Protonotar oder Logotheten die Einsetzungsurkunde für seine Söhne, und dieser empfängt sie, wie einen heiligen Gegenstand, auf verfallenen Händen. Auch dessen Gewand ist mit eigenthümlichen Stickereien an verschiedenen Stellen geziert. In den Seiten sehen je zwei jugendliche Leibwächter. Eine Tempelfacade mit vier canellirten Säulen und corinthisirenden Kapitellen bildet den Hintergrund. Der Architrav macht zwischen den mittlern Säulen über dem Haupte des Theodosius einen Bogen, und im Giebelfelde schweben zu den Seiten dieses Bogens zwei Kindergenien, die auf einem Luche Blumen oder Früchte tragen. Unter der Scene liegt die Erde, eine weibliche Figur mit dem Füllhorn, das Haupt mit Blumen und Früchten bedeckt, umgeben von emporwachsenden Kornähren. Sie ist bekleidet mit einem langen Gewande, das in einen gefärbten Saum endet. Drei Genien, ähnlich den oben schwebenden, erheben sich, dem Kaiser und seinen Söhnen Blumen und Früchte darreichend.

Die Stiftung der Platte zum Gedächtnisse des Ereignisses wird durch die Inschrift: *Da Theodosius perpet. Aug. ob diem felicissimum x. bezeugt*, und ein eingeschlagener Stempel, in dem man die Buchstaben *CA* erkennt, führt auf die Vermuthung, daß der Geburtsort des Theodosius, Cauca, durch dieselbe eine Ceremonie verherrlicht habe, welche in dem Pasaste Magnaura in Constantinopel vor sich ging.

(Consular-Tracht.) Besonders reich gestaltet sich nächst der kaiserlichen die Tracht der hohen Staatsbeamten, unter denen besonders die Consuln auf den Dipythen vorgeführt werden. Auf dem ältesten derselben, dem des Flavius Felix von 428 (s. oben S. 360), war der Consul zweimal in nicht völlig übereinstimmender Weise dargestellt. Auf der nicht mehr vorhandenen Platte³⁵⁾ trug er den langen auf der rechten Schulter zusammengehefteten Mantel. Auf der im pariser Münzkabinett erhaltenen Platte³⁶⁾ dagegen, wo er auf der

28) Ann. archéol. 21, 221—267. Labarte, Hist. des arts industr. pl. 2. 29) Dio Cassius, Hist. Rom. 72, 17. 30) Lampridii Antoninus Heliogabalus c. 28. 31) Buonarroti, Osservazioni sopra alcuni medaglioni antichi (Roma 1698) p. 388. 32) Cedren. ed. Bonn. 1, 470. 33) Cedren. 1, 517.

34) Arnet, Monuments des f. f. Münzen- und Antiken-Cabinets in Wien. Beil. III. Gerhard in der Archäolog. Zeitung, Jahrg. 18. Taf. 136. Fig. 5. Annales archéolog. 21, 309—312. Ein Gypsabguß im Berliner Museum. 35) Gori, Thea. vet. dipt. 1, 129. 36) Trésor numism. Rec. de bas-reliefs. T. 1. pl. 12. Louandre, Arts somptuaires pl. 1.

Sella curulis den Spielen prästirt, trägt er über der bis auf die Knöchel reichenden Tunica mit langen Ärmeln ein etwas kürzeres gesticktes Gewand mit weiten, kurzen Ärmeln, und über diesem hat er einen breiten gestickten Streifen, eine Binde oder Schärpe, die von der linken Schulter vorn bis auf die Füße herabhängt, während sie vom Rücken her unter dem rechten Arm durchgezogen und noch einmal über die Schulter geworfen ist. Der Schoos ist überdies von einem gleichfalls gestickten Zeug bedeckt, das über beiden Armen hängt, und von dem man nicht sieht, ob es ein Mantel oder nur ein Gremiale ist. Auf der rechten Schulter wird endlich ein Stück Zeug sichtbar, welches entweder zu der Schärpe, oder zu dem Mantel gehört. Spätere Consular-Diptycha, wie z. B. das des Anastasius von 517⁸⁷⁾, unterscheiden sich nur dadurch, daß die Schärpe über die rechte Schulter gelegt, und dann von hinten her unter dem rechten Arm durchgezogen und wieder über die linke Schulter geworfen ist, so daß sie sich über der Brust kreuzt. Die Stiderei besteht regelmäßig in Medaillons mit Sternblumen.

(Geistliche Tracht.) Die Bischöfe nahmen ein ähnliches Amtszeichen, wie die Schulterschärpe der Consuln, das Omophorion, an. Sie trugen eine weiße Tunica oder Stola, die bis auf die Füße reichte, und auf jeder Seite mit zwei schwarzen, schmalen Streifen geziert war; über dieser einen Mantel, der die Arme bedeckte und bis über die Kniee hinabreichte. Er wurde über den Unterarmen aufgenommen, wenn man die Hände frei haben wollte. Gewöhnlich blieben aber die Hände bedeckt. Ueber diesem Mantel wurde die Schulterbinde etwas anders, wie der Clavus der Consuln, lose um den Nacken geschlungen. Sie war ebenfalls weiß, aber mit Kreuzen geziert. Dieser Theil der bischöflichen Tracht scheint demnach lediglich der weltlichen Amtskleidung nachgeahmt zu sein. Die Mithra dagegen ist ohne Zweifel aus Persien oder Kleinasien entlehnt. Sie scheint bei den Geistlichen allerdings erst sehr spät üblich geworden zu sein. Indessen sieht man in S. Giovanni in Fonte, der ältesten der ravennatischen Kirchen, die Apostel mit hohen spitzen persischen Mützen, die ebenso sehr an Magier erinnern, wie sie als Vorbilder der päpstlichen Tiara erscheinen. Freilich scheinen gerade diese Figuren durch spätere Restaurationen wesentliche Veränderungen erfahren zu haben. Uebrigens zeigt auch die Kleidung der übrigen Priesterschaft darin den orientalischen Charakter, daß sie ähnlich, wie die Tracht der Frauen, den Körper möglichst verhüllt. Das ärmellose Colobium der Diakonen schaffte Papst Sylvester 314 ab, weil die Nacktheit der Arme für anstößig gehalten wurde⁸⁸⁾. Im Abendlande trat an die Stelle eine dalmatische Rationaltracht, die sogenannte Dalmatica, ein bloßer Ueberwurf ohne Ärmel, der an den Seiten offen blieb. Das griechische Diakonengewand, *σχιζιον*, dagegen war eine Tunica mit weiten Ärmeln.

87) Trésor numism. Roa. de basel. T. 2. pl. 17. 88) St. Bod., Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters. Bd. 1. (Dorn 1869.) S. 449.

(Ceremonielles Costüm.) Die Amtsstrachten und andere Abzeichen der Würde und des Ranges wurden bei der Entwicklung der geistlichen und weltlichen Hierarchie zu einem wichtigen Gegenstande des Studiums für die Künstler, die nicht gegen das Costüm verstößen durften, und man kann es immerhin als eine Ungunst der Zeit ansehen, daß ihnen in so vielen Fällen nicht gestattet war, das vorthellhafte antike Costüm zu wählen, welches die Körperformen in freier Bewegung sehen ließ und eine geschmackvolle Anordnung der Gewänder erlaubte, während nicht selten jede künstlerische Behandlung der Körperform und des Faltenwurfs aufgegeben werden mußte, um einem schwerfälligen Reichthum von Stiderei, Gold, Perlen und Edelsteinen, geschmacklosen Kopfbedeckungen und Alles verdeckenden Hülsen Platz zu machen. Wo sie es irgend durften, haben sich die Künstler jedoch von dem Zwange des Costüms frei erhalten. Der erste Brief des Symmachus scheint eine solche Freiheit nicht zu mißbilligen. In den ältern ravennatischen Kirchen sehen wir abgesehen von der vorhin erwähnten Mithra auf dem Haupte der Apostel nur antikes Costüm, sei es bei biblischen Figuren oder bei andern, und zwischen Aposteln, Engeln, Bischöfen und Heiligen kann man noch keine wesentliche Verschiedenheit desselben wahrnehmen, außer in den Brustbildern, die hin und wieder in Reihen von Medaillons angebracht wurden, und bei denen die Beobachtung der Amtsstracht begreiflicher Weise ebenso wenig hinten an gesetzt werden durfte, als auf den kaiserlichen Münzen.

In gewissen Fällen behielt sogar auch für solche Bildnisse das antike Costüm eine ceremonielle Bedeutung. Namentlich gilt dies von dem kriegerischen Costüm der Kaiser, sei es, daß sie im Brustbilde auf Münzen oder in ganzer Figur als Statuen dargestellt wurden. Auf den Münzen sieht man sie ganz in der alten Weise, da man sie als Mars abbildete, mit Helm, Schild und Speer, und die Statuen behielten ebenfalls die altüberbrachte Rüstung bei, worin sie als Achill erschienen, wie man sich jetzt ausdrückte — denn früher verstand man darunter den nackten Heros mit Helm und Speer. Gerade bei diesem Costüm war es am leichtesten ausführbar, den Prunk der Ausschmückung mit künstlerischer Behandlung der Formen zu vereinigen, und es fehlte dafür gewiß nicht an trefflichen Mustern aus besserer Zeit. Wir besitzen im Abendlande noch ausgezeichnete Beispiele einer solchen Behandlung, und die Statue Constantin's im Lateran beweist, daß man noch nicht verlernt hatte, sich solchen Vorbildern anzuschließen.

So entstand also eine Mischung von alten und modernen Costümen, die nach Umständen eine günstige Mannichfaltigkeit hervorbringen konnte. Je nach der Beschäftigung oder der besondern Beziehung, in der eine Figur darzustellen war, trat sie in anderem Gewande auf. Schon Kaiser Tacitus erschien auf einer Tafel in dem Palaste der Quintillier in fünf verschiedenen Trachten, in der Toga, in der Chlamys, im Harnisch, im Pallium und im Jagdkleide⁸⁹⁾. Das byzantinische Ceremoniell

89) *Popisci Florian. c. 8. Imago ejus posita est in Quin-*

begünstigte in noch höherem Grade eine solche Abwechslung, indem sowol bei weltlichen, als bei kirchlichen Feierlichkeiten nicht selten ein Wechseln der Kleider verlangt wurde⁴⁰⁾.

II. Abschnitt.

Blüthe der byzantinischen Kunst seit Justinian (526).

A. Einleitung.

Es war die Regierungszeit Justinian's I. (527—565), welche die Entwicklung einer eigenthümlichen Kunst des Ostreichs zum Abschluß brachte. Das Heidenthum war im wesentlichen überwunden und die byzantinische Kunst gelangte zu einer entschiedenen und rückhaltlosen Ausbildung ihres eigenthümlichen Charakters. Die vielseitige und vielgeschäftige Thätigkeit dieses Kaisers mandte sich auch der Förderung der Kunstinteressen zu, indem Ruhmsucht, Prachtliebe und bigotter Frömmigkeit sich vereinigten, ihn zu den großartigsten Unternehmungen anzutreiben. Unzählige Bauten von Kirchen, Palästen, Festungen, Brücken, Eiskernen, Wasserleitungen u. s. w. ließ er in allen Theilen des Reichs ausführen, von denen Procop und eine Aufzählung und theilweise Beschreibung hinterlassen hat. Zumal als bei dem Volksaufstande im J. 532 in Constantinopel viele ausgezeichnete Gebäude in Asche gelegt waren, wollte er den Ruhm eines neuen Erbauers von Rom verdienen, und die Bauten, die zum Theil in Folge dieses Ereignisses ausgeführt wurden, haben nicht nur der byzantinischen Kunst ihren eigenthümlichen Charakter aufgebrückt, sondern sind auch an sich die bedeutendsten, großartigsten und glänzendsten Monumente dieser Kunst geblieben.

Justinian's Wirksamkeit beschränkte sich aber nicht auf die Grenzen des byzantinischen Kaiserthums. Bemüht, dasselbe nicht allein gegen die Anfälle der Barbaren zu schützen, sondern auch die alten Ansprüche auf die Weltherrschaft zur Geltung zu bringen, war er in beständiger Berührung mit den Nachbarländern gen Abend und gen Morgen. Feindlich oder friedlich, immer hatten solche Verührungen auch auf die Kunstentwicklung Einfluß, indem entweder byzantinisches Wesen in den Nachbarländern einbrang oder aber die byzantinische Kunst Fremdes aufnahm.

Nach Justinian's Tode wurde das byzantinische Reich schwer heimgesucht. Unglückliche Kriege mit den Nachbarvölkern führten große Gebietsverluste herbei. Streitigkeiten mit den römischen Päpsten trennten Griechenland vom Abendlande, so daß es mehr und mehr auf sich selbst angewiesen war. Religiöse Streitigkeiten zerrütteten es im Innern und namentlich schien sich die Kraft desselben in dem Bilderstreite erschöpfen zu wollen. Unter solchen Verhältnissen kann man nicht erwarten, daß die Kunst

eine bedeutende Blüthe entfaltet hätte; allein der Mangel an Denkmälern läßt uns den Stand derselben nicht erkennen. Aber nach der Beendigung des Bilderstreites sehen wir wieder eine Blüthe der Kunst, die zum Theil einer neuen Erweckung des geistigen Lebens durch einzelne ausgezeichnete Regenten, wie Theophilus und Basilus, den Macedonier, zugeschrieben werden kann. Es ist jedoch schwerlich anzunehmen, daß in den drei Jahrhunderten von Justinian bis auf Basilus die byzantinische Kunst zu Grunde gegangen oder auch nur sehr tief gesunken sei, denn die Denkmäler, die seit dem Ende des 9. Jahrhunderts häufiger werden, zeugen von einer technischen und ästhetischen Höhe der Kunst und von einem unmittelbaren Zusammenhange mit antiken Traditionen, welche sich nicht durch eine künstliche Erneuerung der Alterthums-Studien erklären lassen, sondern nur bei einer ununterbrochen fortgesetzten technischen Uebung und einer stetig bewahrten Ueberlieferung antiker Anschauungsweise möglich sind.

In den folgenden drei Jahrhunderten bis zur Eroberung Constantinopels durch die Kreuzfahrer können wir allerdings die Spuren des beginnenden Verfalls beobachten. Allein im Ganzen erhält sich die Kunst auf einer Stufe, auf welcher sie mindestens noch in hohem Grade der Beachtung werth ist, und sie bleibt noch weit entfernt von der Erstarrung, der sie nach der Errichtung des lateinischen Kaiserthums rasch anheim fällt. Innere Unruhen, Palastrevolutionen und äußere Bedrängnisse erschütterten seit dem Ausgange der macedonischen Dynastie das Reich, und die kräftigere Regierung der Comnenen vermochte den einreisenden Verfall desselben nur aufzuhalten, aber nicht den Glanz der macedonischen Epoche herzustellen. Aber trotz aller Unglücksfälle ließ das byzantinische Reich den Wohlstand, der eine nothwendige Quelle für die Blüthe der Künste ist, nicht vermissen. Constantinopel war immer noch die reichste Stadt der Welt, seine Flotte herrschte auf dem mittelländischen Meere, und durch den Handel mit allen Nationen der bekannten Welt flossen in dieser Hauptstadt unglaubliche Reichtümer zusammen. Die reichen Geschenke an Kirchen und Klöster und die großartigen Stiftungen von mildthätigen Anstalten zeugen von unerschöpflichen Hilfsquellen. Aber man sieht auch an den wiederholten Klagen über drückende Abgaben, an der Verschwendung unenollicher Summen für die Erhaltung gewaltiger Söldnerheere, für die Erlaufung des Friedens von gefährlichen Nachbarn und für die Unterstützung bedrohter Städte, wie die Gefahr des Untergangs näher und näher rückt. Zuletzt sind es die Kriege mit den Normannen, welche den Wohlstand des Volks am augenfälligsten erschüttern. Wir hören, wie von diesen die blühenden Städte Argos, Athen und Corinth zerstört und deren Bewohner fortgeführt, wie dann die Seidenwirker in Sicilien zurückgehalten werden, um den Betrieb ihres Gewerbes dorthin zu verpflanzen⁴¹⁾. So wurde das Ereigniß vorbereitet, welches Constantinopel

tiliorum in una tabula quincuplex in qua semel togatus, semel chlamydatas, semel armatus, semel palliatus, semel venatorio habitu.

40) Constant. Porphyrog. De cerimoniis aulae Byzant. passim.

41) Nicetas, De Manuele Comn. 2, 8. ed. Bonn. p. 129.

im J. 1204 in eine ausgeplünderte, halbzerstörte Stadt voll Schutt und Trümmer verwandelte, und dem Reiche, wie der Kunst von Byzanz, den Todesstoß versetzte. Beide haben seitdem nur ein Scheinleben fortgeführt.

Eine eingehende Darstellung der byzantinischen Kunstgeschichte müßte hiernach vier Perioden der Entwicklung der byzantinischen Kunst unterscheiden, nämlich

- 1) die Zeit Justinian's;
- 2) die Zeit der Bedrängnisse nach Justinian's Tode bis zur Beendigung des Bilderstreits;
- 3) die Wiederbelebung der Kunst unter Theophilus und Basilus Macebo;
- 4) den beginnenden Verfall seit dem Ausgange der macedonischen Dynastie.

Allein eine Durchführung dieser Perioden-Eintheilung ist bei der Beschaffenheit der Quellen nicht möglich, da die Schriftsteller nur dürftige Nachrichten über Kunstgegenstände enthalten und die Denkmäler zum großen Theil keine zuverlässige Bestimmung ihres Alters gestatten. Ich ziehe es daher vor, auf eine festbegrenzte Periodisirung zu verzichten, und mich darauf zu beschränken, in diesem Abschnitte dasjenige zusammenzustellen, was wir über die Blüthe der byzantinischen Kunst wissen, und in dem folgenden Abschnitte, der den Verfall der byzantinischen Kunst zu schildern hat, einleitungsweise dasjenige nachzuholen, was über den Beginn des Verfalls in der Zeit vor der lateinischen Eroberung zu sagen ist.

B. Baukunst.

1) Die Bauhätigkeit unter Justinian.

a) Die Palastbauten in Constantinopel.

Die Entwicklung, welche die Baukunst durch Justinian erhielt, war durch eine Reihe von Unglücksfällen hervorgerufen, welche Neubauten notwendig machten, und darauf hinwiesen, eine Bauweise anzuwenden, welche so viel als möglich gegen ähnliche zerstörende Ereignisse sicher stellte. Viele der Constantinischen Bauten waren schon dadurch frühzeitig in Verfall gerathen, daß man sie mit zu großer Hast und Eile ausgeführt hatte⁴²⁾. Dazu kamen Erdbeben, wie das von 447, welches die Stadtmauern mit ihren Thürmen niederwarf⁴³⁾, besonders aber eine Reihe von Feuersbrünsten, die durch die hölzernen Dächer der Kirchen und der Colonnadenstraßen leicht einen gefährlichen Charakter und eine rasche Verbreitung erhielten. Eine der ersten war die vom Jahre 404, welche bei der Vertreibung des Johannes Chrysostomus ausbrach⁴⁴⁾. Dann folgten mehrere andere im Laufe des 5. Jahrhunderts. Die bedeutendste von allen war aber die, welche bei dem Nikaufstand im J. 532 einen Theil des Kaiserpalastes sammt den Umgebungen des Augusteums, namentlich die Sophienkirche, das Senatsgebäude, die Magnaura und den Zeurippus in Asche legte.

Justinian beehrte sich, dies Alles nicht allein noch weit prachtvoller wieder herzustellen, als es bisher gewesen war, sondern auch durch eine solche Anlage in feuerfestem Material und ohne alle Anwendung von Holz gegen ähnliche Gefahren zu schützen. Diese Bauten sind dadurch für die völlige Ausbildung des byzantinischen Stils besonders wichtig geworden, und glücklicher Weise sind wir gerade über die bedeutendsten und einflussreichsten unter denselben theils durch Nachrichten, theils durch die noch vorhandenen Denkmäler selbst gut unterrichtet. Es sind hauptsächlich die Kirchen, welche diese Wichtigkeit haben. Weit geringeres Interesse gewähren uns die Palastbauten, von denen keine Ueberreste und nur verhältnismäßig dürftige Nachrichten auf uns gekommen sind. Es läßt sich aber voraussetzen, daß sie an sich auch nicht die Bedeutung für die Stilentwicklung gehabt haben werden, wie die Kirchen. Indessen können wir das Wenige, was uns von den Palastbauten Justinian's überliefert wird, nicht unberücksichtigt lassen.

(Die Chalke.) Der kaiserliche Palast wurde wesentlich in derselben Weise, wie der Bau des Constantin angelegt gewesen war, wieder aufgebaut. Procop beschreibt nur die Vorhalle oder Propyläen näher, damit man die Pracht des Ganzen, gleichsam ex ungue leonem, daran erkenne⁴⁵⁾.

Diese Vorhalle hieß Chalke, die Öberne, gleich der durch den Nikaufstand in Asche gelegten, obgleich sie nicht das Dach aus vergoldeten Erzriegeln wieder erhielt, welches jener ihren Namen gegeben hatte. Es scheint, daß diese Benennung durch den Constantinischen Bau für solche Propyläen von Palästen üblich geworden war, da auch die Vorhalle des Palastes Theoderich's zu Ravenna so genannt wurde.

Die neue Chalke war ein regelmäßiger vierseitiger Bau mit himmelhohen Mauern, jedoch in der Richtung von Süd nach Nord etwas kürzer, als in der von West nach Ost. An den vier Ecken fasten ihn mächtige quadratische Pfeiler ein, von denen jeder nur mit einer Seite in die Mauer eingefügt war, so daß er, wie Procop sich ausdrückt, nicht sowol die Schönheit des Grundrisses unterbrach, als vielmehr die Harmonie der Anlage noch verbesserte. Es waren also Strebepfeiler⁴⁶⁾, welche den vier Wänden die erforderliche Verstärkung gaben, um eine zwischen denselben aufgeführte Kuppel tragen zu können. Diese Kuppel ruhte auf vier Bögen. Außerdem stützten sich auf der Nord- und Südseite auf angelehnte Mauern je zwei andere Bögen, die ein gewölbtes Dach zwischen sich trugen. Der ganze Bau stand demnach frei, was jedoch nicht hindert, daß er nicht ähnlich, wie die Propyläen des heiligen Grabes zu Jerusalem, in die äußerste Ringmauer des Palastes eingefügt gewesen wäre. Er hatte vier Ausgänge. Der westliche führte in den Palast zu dem Hauptthor, an dem sich ein Bild des

42) Zosimus 2, 82. ed. Bonn. p. 98. 43) Chron. pasch. a. 447. 44) Socrat. Hist. eccl. 6, 18. Chron. pasch. ad a. 404. Zosimus 5, 24.

45) Enchir. d. B. u. S. Erste Section. LXXXIV.

45) Procop. De aedif. 1, 10. Labarte, Le palais imp. p. 109 suiv., dessen Auffassung jedoch in wesentlichen Punkten von der unsrigen abweicht. 46) Labarte, Palais p. 110, verlegt diese Pfeiler in das Innere.

Heilands befand ⁴⁷⁾, und dessen eiserne Flügel 1185 von Isaa Angelus in die Kirche des Erzengels Michael versetzt wurden ⁴⁸⁾. Der östliche mündete unserer Ansicht nach auf die nördliche Galerie des Augusteums, durch welche man zur Sophienkirche gelangte. Auf dieser Seite war die Chalka nach Innen durch ein Gitter, und nach Außen durch ein großes Thor abgeschlossen, und zwischen beiden war noch Raum genug, daß dort bei der großen Procession zur Sophienkirche gewisse Würdenträger auf den Kaiser warten konnten ⁴⁹⁾. In den südlichen Anbau kam man aus der Chalka über die Schwelle (vor) einer kleinen Thür, die auch selbst der Chytos genannt wurde; denn der Chytos führte zu dem heiligen Brunnen ⁵⁰⁾, und man wandte sich rechts, wenn man aus dem Palaste tretend, sich von der Chalka aus, zu dem heiligen Brunnen begeben wollte ⁵¹⁾. Nach Außen war dieser Durchgang, der eine besondere Kamara unter einer Seitenhalle bildete, durch eine eiserne Thür geschlossen ⁵²⁾. Die nördliche Seitenhalle endlich wird, da sie in dem Ceremoniell des Constantin Porphyrogenitus nirgends vorkommt, der Raum gewesen sein, in welchem später Romanus Lacapenus (gest. 944) eine Kapelle dem Heilande weihte ⁵³⁾, die dann Johannes Zimisces (gest. 976) zu seiner Grabkapelle machte ⁵⁴⁾.

Es geht also aus dem allen hervor, daß die Chalka ein einfacher Kuppelbau auf vierstücker Basis war, mit dem Hauptdurchgange von Westen nach Osten, wie es zu der von uns angenommenen Anordnung des Palastes paßt, und mit zwei Seitenhallen, die entweder mit kleinen Kuppeln oder mit Längengewölben gedeckt sind. Im Innern war dieselbe auf das Schönste geschmückt, die Wände und der Fußboden mit kostbaren Steinen belegt, die Gewölbe mit Mosaikgemälden bedeckt. Die Mitte des Fußbodens zeichnete eine runde Porphyryplatte aus, das Omphalion, welches einen Ehrenplatz für den Kaiser bei gewissen Empfangsfeierlichkeiten bildete ⁵⁵⁾. Die Mosaiken der Decken werden wir später besprechen. Außerdem waren viele antike und moderne Statuen theils unter dem Hauptthore an dem vorderen Umgange des Palastes, theils in dieser Galerie gegenüber dem Thorgewölbe aufgestellt ⁵⁶⁾.

(Das Augusteum und seine Umgebungen.) Die übrigen Gebäude, welche bei dem Nikaufstande ein Raub der Flammen geworden waren, stiegen eben-

falls glänzend als zuvor aus dem Schutt und der Asche empor. Das Augusteum wurde gesäubert und mit Marmormplatten belegt ⁵⁷⁾, der Zeurippus, dessen Verfall an Erstatuen und Mosaikbildern freilich unersetzlich blieb, wurde mit dem größten Prachtaufwande hergestellt, und mit den ebenfalls wieder aufgebauten Numera vereinigt. Das Haus des Hormisdas baute der Kaiser in ganz unveränderter Weise wieder auf und machte es zu einem Theile des Palastes. Eine genauere Beschreibung erhalten wir endlich von dem Senatsgebäude auf der Ostseite des Augusteums, das schon vor dem Nikaufstande zweimal unter Arcadius und Les dem Großen abgebrannt und wieder aufgebaut war. Auch hier wird zunächst wieder eine prächtige Vorhalle ausgezeichnet, die ganz von weißem Marmor aufgeführt und mit Gewölben gedeckt war, welche auf sechs Säulen von außerordentlicher Größe ruhten. Zwei von diesen Säulen standen in der westlichen Fronte, die übrigen weiter rückwärts, und eine Menge von Statuen krönten die Fronte, die also wahrscheinlich mit einem horizontalen Sturz abschloß ⁵⁸⁾. Labarte gedenkt noch einer Halle, durch welche das Senatsgebäude mit dem Palaste in Verbindung gestanden hätte, allein die Stellen, auf welche er sich beruft, sprechen von dem städtischen Senatsgebäude am Constantinischen Forum und dem dahin führenden Embolus ⁵⁹⁾.

b) Wasserwerke.

Der Sophienkirche gegenüber befand sich die von Constantin angelegte Cisterna basilica neben der königlichen Halle, in welcher unter einer der Arkaden, die den Vorhof der Sophienkirche gegen Süden einsaßen, gewöhnlich Gericht gehalten wurde ⁶⁰⁾. Diese Cisterne erweiterte Justinian, und über derselben errichtete er eine Statue des Salomon, auf dessen gegen die Sophienkirche gewandtem Gesichte man in den verkrüppelten Zügen das Gesandniß zu lesen glaubte, daß sein Tempelbau zu Jerusalem durch Justinian übertroffen worden sei. Basilus Macedo ließ diese Statue einschmelzen, und sein eigenes Bildniß daraus machen, welches er gleichsam als ein Opfer in dem Fundamente der von ihm erbauten neuen Kirche niederlegte ⁶¹⁾. Cyllius ⁶²⁾ entdeckte eine Cisterne, die man für die Cisterna basilica hält. Niemand kannte sie mehr, da sie ganz mit Ziegelgewölben bedeckt war, welche auf 336 Säulen ruhten. Ueber ihr lagen türkische Wohnhäuser, und mehrere derselben hatten Brunnen, durch die man, ohne es zu ahnen, aus der Cisterne schöpfte. In einem dieser Häuser fand Cyllius den Eingang und er konnte mit dem Besitzer die Cisterne auf einem Raden befahren. Dieselbe lag 80 römische Schritte (400 Fuß) von der Nordwestecke ⁶³⁾ der Sophienkirche entfernt, und maß 336' in der Länge

47) Theophanes, Chronogr. ad a. 594. ed. Bonn. 1, 489.

48) Nicetas, Hist. de Isaa Angelis 8, 6. ed. Bonn. p. 589.

49) Constant. Porphyrog. De cerim. aulae Byz. 1, 1. p. 13. 14.

50) Ibid. 1, 28. p. 159; 1, 48. p. 254; 1, 53. p. 267. 51)

Ibid. 2, 19. p. 608. Labarte, Le palais imp. de CP. p. 118.

52) Ibid. 1, 1. p. 19: εἰς τὴν ἑξω τοῦ θύρου τῆς χαλκῆς τοῦ ἐκείνου ποταμοῦ καμάραν εἰς τὴν αὐτοῦ πόλιν. 53) Anon.

bei Banduri p. 10. Codin. De aedif. p. 127: τὸν αὐτοῦ εἰς τὴν χαλκὴν — ἀνήγειραν. 54) Leo Diacon. Hist. 3, 1 und

10, 2. ed. Bonn. p. 128. 178. 55) Theophan. Contin. 6, 44.

ed. Bonn. p. 429. Cedren. ed. Bonn. 2, 318. 56) Ἀντίοχος

τῆς χαλκῆς ἀπὸ τοῦ Codin. De sign. p. 84. Anon. bei Banduri

p. 9 (Par. 8). Ἀπὸς bezeichnet hier nicht eine Concha, es müßte

denn sein, daß der Eingang aus der Chalka in den Palast in einer

solchen Nische lag, was sich allerdings denken läßt.

57) Codin. 1. c. p. 28. Procop. De aedif. 1, 10. 58)

Procop. 1. c. 59) Constant. Porphyrog. De cerim. aulae Byz.

1, 30. §. 3. 6. ed. Bonn. p. 165. 169. 60) Procop. De

aedif. 1, 11. 61) Leo Grammat. Chronogr. ed. Bonn. p. 257.

62) Antiq. CP. 2, 20. 63) Verans occidentem aedivum.

Dies ist Nordwest und nicht Südost, wie es Salzenberg S. 131

nimmt.

und 182' in der Breite. Die $40\frac{1}{4}'$ hohen Säulen standen in 12 Reihen der Länge und 28 Reihen der Breite nach, je 12' von einander entfernt. Sie hatten theils forstnisch bearbeitete, theils unbearbeitete (vermuthlich später ergänzte) Kapitelle, und über denselben einen Würfel, also den Kapitellkämpfer, der an sich noch kein Beweis gegen die gewöhnliche Annahme ist, welche in dieser Cisterne Justinian's Werk erkennen will.

Wahrscheinlich ist dies dieselbe Cisterne hinter der Pforte des Großseffirs, welche man noch jetzt unter dem Namen des unterirdischen Schlosses, *Iere batan Serai*, kennt ⁶⁴). Die Abbildungen, namentlich die von Comibas ⁶⁵), geben kein ganz genaues Bild von dem Styl der Säulen. Der Graf Andreossi spricht von einer monströsen Ansammlung von Säulen aus verschiedenem Stoff und von verschiedener Ordnung, gekrönt mit Kapitellen von verschiedener Größe und ebenfalls von verschiedener Ordnung, die man in dieser, wie in andern Cisternen sah ⁶⁶). Uebrigens wurde schon zur Zeit des Comibas kein Gebrauch mehr von dieser Cisterne gemacht, obgleich sie im Winter Ueberfluß an Wasser haben soll.

Wesentlich verschieden von dieser *Cisterna basilica* ist die oben (S. 333) bereits erwähnte Cisterne *Bia-birdirek*, die man irrthümlich für die Cisterne *Phylloxenos* hält. Sie ist jetzt nur von einer einfachen Säulenarkade auf allen vier Seiten eingefaßt, welche von Kreuzgewölben aus Backstein bedeckt sind. Ursprünglich war sie gleich allen andern nicht offenen Cisternen ganz mit kleinen Kuppeln bedeckt, die von einem System von 224 Säulen getragen wurden. Die Säulen stehen in Zwischenräumen von 9' 9" und man zählt der Länge nach 16, der Breite nach 14 in einer Reihe ⁶⁷). Die Umfassungsmauern sind 9 Fuß dick. Die Länge der Cisterne beträgt 190' und die Breite derselben 168'.

Unter dem Boden der Seidenspinnerei, die hier, wie in den meisten Cisternengewölben von Armeniern betrieben wird, ragt ein zweites Stockwerk noch 7' 7" hoch aus dem Bodensatz der verschlammten Cisterne hervor, und man schließt aus der Tiefe eines Brunnens, mit dem man auf den Grund derselben gekommen zu sein glaubt, daß die Cisterne ursprünglich drei solcher Geschosse gehabt habe, die jedoch nicht durch Lager oder Gewölbe von einander getrennt sind. Die Säulen der verschiedenen Geschosse werden nämlich nur durch kleine Steinringe mit einander verbunden, so daß der ganze Bau als ein Werk von ungemein hohen und schlanken Säulen erscheint, die durch jene Ringe in drei Abtheilungen zerfallen. Sichtbar sind aber nur die obersten Ringe, einige Fuß über dem jetzigen Fußboden. Einige derselben tragen ein aus den Buchstaben YKN zusammengesetztes

Monogramm. Die Kapitelle der schlanken Marmorsäulen sind einfache Würfelkapitelle, ganz den romanischen ähnlich, schlicht und nur zum Theil mit einem Kreuze bezeichnet. Sie haben weiter keinen Aufsatz unter den aus Backstein gemauerten Gurtbögen. Die Cisterne kann hiernach nicht älter sein, als aus Justinian's Zeit. Ob sie könnte sie einem noch spätern Zeitalter angehören ⁶⁸).

Von ganz ähnlicher Beschaffenheit sind die Cisternen in dem alten Theile von Alexandria in Aegypten, wovon namentlich auch die mittels Steinringen zusammengesetzten Säulen vorkommen. Die Kapitelle sind hier mit flachen byzantinischen Verzierungen, und zum Theil mit Kreuzemblemata versehen; es leidet also keinen Zweifel, daß sie noch vor der Eroberung Aegyptens durch die Araber erbaut wurden ⁶⁹).

Neben den Cisternen, die mit mehr oder weniger Grund dem Justinian zugeschrieben werden können, sei hier noch kurz einer Wasserleitung gedacht, die heutiges Tages ebenfalls nach Justinian benannt wird. Es ist ein prächtiger Aqueduct in der Nähe des Dorfes Burgas oder Pyrgos bei Constantinopel. Procop führt freilich keinen solchen unter den Bauten Justinian's auf. Doch darf man sich nicht durch Andreossi's Zeichnung verleiten lassen, ihn für ein türkisches Werk zu halten ⁷⁰).

o) Kirchen in Constantinopel.

Schon die frühesten unter den zahlreichen Kirchenbauten Justinian's zeichneten sich dadurch aus, daß sie nicht mehr Langhäuser waren, sondern auf quadratem Grundriß aufgeführt wurden, und wahrscheinlich auch bereits über der Mitte des Schiffes eine Kuppel trugen. Noch unter der Herrschaft seines Oheims Justin ließ er eine Kirche der Theotokos in den Blachernen auführen, von welcher wir erfahren, daß sie nicht nur den quadraten Grundriß hatte, sondern außerdem im Innern einen Säulengang ⁷¹) enthielt. Von einer andern, der Michaelskirche, die er abreißen und größer wieder aufbauen ließ, wird wenigstens hervorgehoben, daß sie ein Quadrat bildete, mit Eingängen an der Westseite und einer Chornische im Osten, welche aus der Mitte der Rückwand heraustrat und im Innern gegen das Schiff durch Säulen von farbigem Stein eingefaßt war ⁷²).

(S. Sergius und Bacchus.) Bedeutender ist die Kirche der Heiligen Sergius und Bacchus, welche der Kaiser auf den Grundstücken auführte, die zu dem Palaste des Hormisdas gehörten. Justinian hatte als Privatmann diesen Palast bewohnt und vereinigte ihn nach seiner Thronbesteigung mit dem Kaiserpalaste. Mit der Kirche verband er ein Kloster, welches daher das Kloster des Hormisdas genannt wurde, und später dem päpstlichen Stuhle zu Rom unterworfen war ⁷³). Auch errichtete er daneben eine zweite den Aposteln Petrus

64) Hammer, Constantin. und der Bosporus 1, 553. Die Zweifel dagegen beruhen zum Theil auf der falschen Deutung des *versus occidentem aedivum*, zum Theil auf der Entfernung von der Sophienkirche, die nach Hammer größer sein soll, als Cyllius angibt.

65) Comibas de Carbognano, Descrizione topografica di CP. (Bassano 1794), tav. 9.

66) Andreossi, Voyage à l'embouchure de la mer noire (Paris 1816) p. 210.

67) Salzenberg's Angaben weichen hier etwas ab, indessen hat er nur flüchtig beobachtet können.

68) Salzenberg S. 120. Bl. 88. Fig. 17. Andreossi p. 251—254. pl. 7.

69) Description de l'Egypte. Vol. 5. p. 36. 37. Kugler, Gesch. der Baukunst 1, 377.

70) Andreossi p. 207. Vergl. Melting, Voyage pilt. de CP. Leptis Blati.

71) So ist wol das *ὀπισθόθυρον* *εἰς* zu deuten. 72) Procop. De aedif. 1, 3. 73) Du Cange, CP. christ. 4, 6. n. 88. p. 135.

und Paulus geweihte Kirche, die Propyläen, Atrium und Narthex mit ihr gemeinschaftlich erhielt. Beide Kirchen waren einander an Größe und Symmetrie ähnlich, doch war die Kirche der beiden Apostel ein Langbau, die des Sergius und Bacchus dagegen eine Rotunde ⁷⁴⁾.

Diese Kirche ist die südwestlich vom Hippodrom nicht weit vom Meere bei Tschapladi Kapu gelegene sogenannte kleine Sophia, kutschuk Aja Sofia, welche Muhammed II. in eine Moschee umgewandelt hat, und deren Außenwand an der Südseite die Annahme zu unterstützen scheint, daß hier eine zweite Kirchenanlage mit derselben verbunden gewesen sei ⁷⁵⁾. Die auf den Bau des Justinian bezügliche Inschrift, welche an dem Architrav der untern Säulenstellung sich herumzieht, hat Dethier zuerst richtig nach dem Originalen publicirt ⁷⁶⁾.

Die Aja Sofia bildet einen sehr merkwürdigen Uebergang zu der entwickelten byzantinischen Kirchenform, denn sie vereinigt mit dem in ein Quadrat eingefassten Kuppelbau Eigenschaften, welche sie der ältern Stylform noch nahe stellen, indem nämlich nicht nur die Kuppel auf einem achtsseitigen Unterbau ruht, sondern überdies die untern Arkaden des innern Octogons mit horizontalem Gebälke versehen sind.

Das Octogon, welches das Schiff dieser Kirche bildet, unterscheidet sich von den ältern Octogonen dadurch, daß es nicht von einem ebenfalls achteckigen oder kreuzförmigen Umgange eingeschlossen ist, sondern von dem quadraten Bau, aus dessen Mitte die Kuppel über einem kurzen Tambour hervorragt. Es besteht aus acht Pfeilern von Werkstein, welche an den vier Hauptseiten durch Lonnengewölbe verbunden werden, während die vier Ecken Halbkreisnischen enthalten. Von den acht Pfeilern steigen Pendentifs auf, die eine kreisförmige Basis tragen, und über dieser erhebt sich die Kuppel mit 16 Rippen und ebenso viel Kappen auf einem Tambour, an dem 8 Fenstermauern mit 8 flachen Nischen abwechseln. Die Kappengewölbe sind außen mit Blei gedeckt, sodaß die Kuppel das Ansehen einer gerippten Kugel erhält. Der von Backstein aufgeführte Umfassungsbaue ist zweistöckig, und nur an der Ostseite wird die obere Galerie von der Chornische unterbrochen. Die Chornische selbst ist innen halbkreisförmig, außen jedoch dreiseitig. Die beiden Geschosse des Umfassungsbaues öffnen sich gegen die Rotunde durch Säulen-Arkaden, die aus Marmor von verschiedener Art aufgeführt sind. Geradlinige Arkaden wechseln mit halbkreisförmigen ab, wie es den Seiten des Octogons entspricht. Hier zeigt sich nun der Uebergang von der ältern Architektur der Langhäuser zu der Gewölbarchitektur, welche sich im byzantinischen Reiche ausbildete. Denn die untere Säulenstellung trägt horizontales Gebälk, welches nur vor dem Altarraume eine Unterbrechung erleidet. Dasselbe ist ähnlich dem der Johanniskirche des Studios, doch weit plumper und von den guten antiken Verhältnissen

mehr abweichend. Dagegen zeigt sich in der obern Säulenstellung schon die Entwicklung der spätern byzantinischen Kapitelle. Sie hat noch aber den Kapitellen den Kämpfer und die Säulensämmen sind ähnlich gebildet, wie in der Kirche des Studios. Das Kapitell selbst ist in seiner Grundlage ein ionisches, jedoch mit einer so wulstigen Unterlage, daß sich die Form in hohem Grade dem spätern sogenannten Bürselkapitell nähert. Der Kämpfer aber wird durch dieselbe klobartige Verwicklung des Abacus gebildet, welche wir an den innern Säulen der goldenen Pforte zu Jerusalem beobachtet haben ⁷⁷⁾.

(Die Sophienkirche.) Der großartigste, berühmteste und zugleich der am besten und vollständigsten bekannte Bau des Justinian ist die Sophienkirche, einst die Hauptkirche der Residenz am Sitze des Patriarchen, jetzt die Hauptmoschee, und als solche noch unter dem Namen der großen Aja Sofia (*ayra Sophia*) bekannt. Sie gilt gemeinlich als das Vorbild, nach dem sich der byzantinische Kirchenstyl entwickelt haben soll, was sich jedoch streng genommen nicht behaupten läßt, da, wie wir gesehen haben, die wesentliche Form dieses Styls, Kuppelbau auf quadrater Basis, schon durch frühere Bauten vorbereitet war, und die eigenthümlichsten Formen der Sophienkirche, wie wir noch sehen werden, keine Nachahmung gefunden haben.

Die Sophienkirche, welche Constantin der Große hatte aufführen lassen, war zu wiederholten Malen zerstört worden. Noch bei dessen Lebzeiten stürzte sie bei einem Erdbeben ein und erst Constant vollendete ihre Herstellung ⁷⁸⁾. Dann ging sie bei dem Aufstande gegen Johannes Chrysostomus 404 in Flammen auf und unter Theodosius I. wurde der Neubau 415 eingeweiht. Abermals wird ein Brand unter Honorius erwähnt, worauf Theodosius II. sie wieder herstellte ⁷⁹⁾. Endlich wurde sie bei dem Nikaufstande 532 mit den übrigen Gebäuden am Augusteum vom Feuer verzehrt, und nun beschloß Justinian, an ihrer Stelle eine andere zu bauen, deren Größe und Ausstattung nicht nur ihrer Bedeutung als erste Kirche der Hauptstadt und Metropolitankirche des Patriarchen entspräche, sondern die auch durch Festigkeit und Material vor fernerer Zerstörung gesichert wäre.

Schon 40 Tage nach dem Brande, am 23. Febr. 532, befahl der Kaiser dem durch seine physikalischen und mathematischen Kenntnisse ausgezeichneten ⁸⁰⁾ Anthemius von Tralles, den er bereits früher in seine Dienste gezogen hatte, einen Plan zu entwerfen. Diesem zur Seite stand bei dem Bau der nicht minder geschickte Isidor von Milet, und außerdem wird noch ein Baumeister Ignatius genannt. Keine Mittel wurden gespart, das außerordentliche Werk zu Stande zu bringen. Um dem Bau eine größere Ausdehnung zu geben, wurden verschiedene Grundstücke angekauft ⁸¹⁾. Aus den antiken Tempeln Aiens und Griechenlands schaffte man die herrlichsten Säulen

74) Procop. l. c. 1, 4. 75) Salzenberg S. 48. 76) Sitzungsberichte der k. k. Akademie in Wien. Philol.-histor. Classe 27, 164—178.

77) Salzenberg S. 41—45. Pl. 5. 78) Codren. no. 22 Constantii, ed. Bonn. T. 1. p. 530. 79) Du Camp, CP. christ. 3, 2. 8. p. 7. 8. 80) Agathias, Hist. 5, 6—8. ed. Bonn. p. 289—294. 81) Codin. De S. Sophia p. 132.

und andere Marmorstücke herbei. In Areta soll der Kaiser für die Kuppel Ziegelsteine haben brennen lassen, welche fünfmal so leicht waren als die gewöhnlichen. Man hat gemeint, daß der aus Panzern von Infusorien bestehende Kieselguhr das Material dazu geliefert habe; indessen sind bei der Restauration durch Bossati keine von den gewöhnlichen verschiedenen Ziegelsteine gefunden worden. Die Zahl der angestellten Arbeiter war unglaublich, und der Kaiser überwachte dieselben persönlich, indem er täglich um die Stunde, da er sonst zu ruhen pflegte, in schlichtem weißen Gewande, den Kopf in ein Tuch gehüllt, den Bauplatz besuchte, und ihren Eifer durch Geschenke anfeuerte. Die Mittel für diese und andere Bauten scheute der Kaiser sich nicht, durch die außerordentlichsten Maßregeln herbeizuschaffen. Zonaras legt ihm zur Last, daß er in allen Städten die Besoldungen der Lehrer eingezogen und dadurch das Einreißen der Barbarei verschuldet habe⁸²⁾.

Mit solchen Mitteln brachte Justinian den neuen Bau in 5 Jahren, 11 Monaten und 10 Tagen (532—537)⁸³⁾ zu Stande, und als er bei der Einweihung am 26. Dec. 537 in feierlicher Procession mit dem Patriarchen die Kirche betrat, rief er entzückt und mit emporgehobenen Händen aus: „Ehre sei Gott, der mich gewürdigt hat, solch ein Werk zu vollbringen; ich habe dich übertroffen, o Salomo!“⁸⁴⁾. In der That muß man zugestehen, daß an Kühnheit der Wölbungen, sowie an Wirkung und Pracht des Innern dieser Bau keinem andern nachsteht. Zwar ist die Kuppel kleiner, als die des Pantheon zu Rom, aber sie schwebt gleichsam in der Luft, und ihre Stützflächen betragen kaum ein Zehntel des freien Raumes, während die der Kuppel der Peterskirche in Rom die Hälfte desselben einnehmen. Die Wirkung wird dadurch gesteigert, daß man gleich beim Betreten des innern Raumes die Kuppel überblickt, was bei der Peterskirche nicht der Fall ist, und das mäßige Detail erhöht die Großartigkeit des Eindrucks, der bei dem reichen und kolossalen Detail von S. Peter erst durch Reflexion gewonnen wird. Dabel ist die Marmorbekleidung der Apsis Sofia reicher, als die des Pantheon, und der Mosaikglanz der Gewölbe überstrahlt weit den von St. Peter. Vielleicht nur S. Marco in Venedig imponirt noch in höherem Grade durch den Schmuck an Säulen und Mosaiken⁸⁵⁾. Doch ist der ganze Bau dieser Kirche weit plumper. Die Sophienkirche erschien schon den Zeitgenossen so außerordentlich, daß nicht nur Procop dieselbe im Eingange seines Werkes über die Bauten Justinian's ausführlicher beschrieb, sondern auch der Silentarius Paulus dasselbe zum Gegenstande eines Gedichtes machte, welches in dem ersten Theile ebenfalls den Bau ausführlich beschreibt und in dem zweiten Theile noch besonders den prachtvollen Ambo schildert⁸⁶⁾. Dieser Bau steht noch heute, allein er hat

im Laufe der Jahrhunderte mancherlei Wechselfälle erfahren. Schon Justinian's Baumeister zweifelten an der Festigkeit der ungewöhnlich großartigen Gewölbanlage. Sie wagten nicht, den östlichen Bogen zu wölben, da beim Wölbung die Pfeiler zu weichen schienen. Aber Justinian selbst befahl, mit der Wölbung fortzufahren, und der Bau gelang. Procop erkennt darin eine göttliche Eingebung, da der Kaiser Nichts vom Bauwesen verstanden habe. Bei dem nördlichen und südlichen Tragbogen ging es nicht viel besser. Als sie fertig waren, begannen kleine Stücke der Säulen in Folge des Druckes abzusplittern. Man mußte einen Theil der Last wieder abwerfen, und konnte dann den Schaden repariren, nachdem sich der Bau mehr gesetzt hatte. Aber Justinian erlebte noch, daß im J. 557, angeblich in Folge einer Erderstütterung, der östliche Theil der Kuppel einstürzte, und den Ambo, sowie den Altar nebst dem Ciborium, zertrümmerte. Man fand nun doch für gut, die Spannung der Wölbung um mehr als 20 Fuß⁸⁷⁾ zu erhöhen und verstärkte Widerlager anzubringen. Ein gleichnamiger Kesse des Isidorus leitete die Herstellung, und am 24. Dec. 563 konnte die Kirche von Neuem eingeweiht werden⁸⁸⁾. Es sind aber später wiederholt neue Restaurationen und Verstärkungen der Widerlager nöthig geworden. Basilus Macedo mußte den westlichen Tragbogen der Kuppel herstellen lassen⁸⁹⁾. Dann ist von der Reparatur eines andern großen Bogens durch Kaiser Romanus die Rede⁹⁰⁾. Ein Erdbeben verursachte 987 abermals den Einsturz eines Theils der Kuppel⁹¹⁾, der jedoch nicht bedeutend gewesen zu sein scheint. Andronicus Paläologus L. fügte die schadhaften Mauern an der Nord- und Ostseite durch Strebepfeiler⁹²⁾, und Anna, die Witwe seines Nachfolgers, begann die Restaurationen des Bema und des großen Porticus daneben, die noch unter Kantakuzenus und Johannes VI. Paläologus fortgesetzt wurden⁹³⁾.

Durch die Plünderungen der Lateiner im J. 1204 büßte die Kirche einen großen Theil ihres höchst werthvollen Schmuckes ein. Im J. 1346 mußte abermals ein Theil der Kuppel hergestellt werden, und die Kirche scheint damals im Ganzen sehr vernachlässigt gewesen zu sein. Erst im 15. Jahrhundert geschah wieder Manches zur Herstellung des innern Schmuckes. Durch Andronicus Paläologus den Aelteren erhielt auch die Ostseite Strebepfeiler.

Die Türken haben nach der Besitznahme im J. 1453 nicht nur die heiligen Gewänder, Geräthe und Reliquien geraubt, sondern auch sämtliche Wände und Gewölbe weiß überstrichen und mit kolossalen Sprüchen bemalt, den Mosaikschmuck zum Theil zerstört, die Nebenräume

setzung von B. Kortüm bei Salzenberg, Mittheil. Baubemerk. von Constantinopel.

87) Cedren. 1, 677.

88) Chron. pasch. ad a. 563.

Glycas, ed. Bonn. p. 506. Du Cange, CP. chr. 3, 6. p. 10;

3, 35. p. 31. 89) Theoph. Contin. 5, 79. ed. Bonn. p. 322.

90) Du Cange, CP. chr. 3, 30. p. 27. 91) Ibid. 3, 36.

p. 32. 92) Du Cange 3, 19. p. 18. 19. Niceph. Gregor.

7, 12. 93) Du Cange 3, 38. p. 34. Cantacuzen. 4, 4.

82) Zonaras 14, 6. ed. Paris. 2, 63.

83) Cedren. 1,

651. 84) Codin. De S. Sophia p. 143.

85) Salzenberg

S. 45. 46. 86) Dasselbe steht griechisch und lateinisch in der

bonner Ausgabe der Scriptt. hist. Byzant. und eine teurische Uebers

verbaut oder abgebrochen und durch misgehaltete Strebepfeiler ersetzt, endlich an den Ecken vier schlanke Minaretts aufgeführt⁹⁴⁾.

Da die zur Moschee umgewandelte Kirche den Christen kaum zugänglich war, so kannte man sie nur aus den Beschreibungen des Procop, des Paulus Silentiarius und des Codinus⁹⁵⁾, bis Grelot⁹⁶⁾ Abbildungen zu Stande brachte, indem er die Moschee wiederholt in türkischer Verkleidung besuchte und das aus der Erinnerung Aufgezeichnete durch abermalige Vergleichung mit der Wirklichkeit möglichst zu berichtigen suchte. Zu seiner Zeit war das Marmormosaik an den Seitenwänden noch nicht übertüncht. Eine genaue Kenntniss des Baues haben wir jedoch erst durch die Restauration erlangt, welche Sultan Abdul Medschid 1847 von dem italienischen Architekten G. Fossati ausführen ließ. Dieser entfernte die überflüssigen Strebepfeiler und suchte so viel als möglich die ursprüngliche Gestalt herzustellen. Die Außenwände wurden nach Art byzantinischer und altmaurischer Backsteinmauern gelb und roth angestrichen. Im Innern befreite man den Mosaikschmuck von der Kalklauge, doch war man genöthigt, die figürlichen Bilder wieder zu verdecken, was jedoch mit Vorsicht so ausgeführt wurde, daß sie für spätere Zeit unter dem Kalküberzuge erhalten blieben⁹⁷⁾. Bei diesem Anlaß sandte König Friedrich Wilhelm IV. von Preussen den Architekten Wilh. Salzenberg nach Constantinopel, um die altchristlichen Bauwerke daselbst zu studiren, und wir verdanken demselben das mehrerwähnte Prachtwerk, welches durch treffliche Kupfer- und Farbendrücke, sowie durch eine ausführliche Beschreibung aus vollständig mit der Sophienkirche bekannt macht. Mit diesen Hilfsmitteln soll nun im Folgenden der Versuch gemacht werden, eine übersichtliche Beschreibung des ebenso außerordentlichen, als historisch bedeutenden Denkmals byzantinischer Architektur zu geben.

Das Baumaterial ist gut gebrannter Backstein von 2" Dicke und verschiedener Größe bei den Umfassungsmauern und Gewölben, und eine Art Porphyr bei den vier Hauptpfeilern der Kuppel, den vier Nebepfeilern und den Pfeilern der Gurtbögen in den Seitenhallen und dem Gynäceum zwischen den Haupt- und Strebepfeilern. Eine 2' hohe Schicht desselben Steines geht außerdem 4' über dem Fußboden horizontal am den ganzen Bau. Die Mörtelstärke beträgt 1—2". Die spätern Anbauten haben abwechselnde Schichten von Backstein und Bruchstein, und die türkischen Verstärkungen sind aus Werkstein ausgeführt. Gesimse, Säulencapitelle und Basen, sowie Fensterstöcke und verschiedene Säulenschäfte sind von weißlichem, zum Theil lichtgrau schattirtem profonnesischem Marmor, andere Säulenschäfte und die innern Wandbekleidungen von verschiedenen Marmor-

arten nebst Granit und Porphyrt, und mehrfach hat man Theile von antiken Gebäuden aus entfernten Gegenden, Troas, Syricus, Athen, den Cycladen, benützt. Auch die westliche Fronte des Narthex war mit Tafeln von profonnesischem Marmor belegt⁹⁸⁾. Die Bedachung⁹⁹⁾, die durch verschiedene Treppen und Gänge von Außen zugänglich ist, besteht aus Bleiplatten, welche sämmtliche Gewölbe unmittelbar ohne hölzerne Dachstuhlung decken.

Die Sophienkirche ist, wie die meisten Kirchen in Constantinopel, mit der Altarnische nicht nach Osten, sondern nach Südosten orientirt, was man entweder dadurch erklären kann, daß man die Richtung nach Jerusalem nahm oder dadurch, daß man die Gegend des Sonnenaufgangs zur Zeit des kürzesten Tages als des dies natalis Solis und des Geburtstages Christi wählte. Auf der Westseite schloß sich an das eigentliche Kirchengebäude ein viereckiger Vorhof, der von nach Innen offenen Hallen eingefast war, und dessen Umfang und Beschaffenheit sich noch aus vorhandenen Resten erkennen läßt. Die Außenwände desselben waren von Backstein ausgeführt und hatten auf allen Seiten mehrere Durchgänge mit großen Bogenöffnungen. Die innern Seiten der Hallen hatten zwischen Backsteinpfeilern je zwei Säulen, welche durch Rundbögen verbunden waren. Im Innern waren die Hallen mit Tonnengewölben gedeckt und mit Mosaik geschmückt. Nur die östliche Halle hatte eine andere Gestalt, da sie eine Vorhalle, ein Propyläum der Kirche bildete.

In der Mitte des Vorhofs stand unter einem besondern Ueberbau ein Springbrunnen, der sein Wasser in eine Schale von laffischem Marmor ergoß. Der denselben umgebende Bau, der von profonnesischem Marmor und mit Mosaik belegt war¹⁾, enthielt 12 Nischen, in deren jeder ein steinerner Löwe Wasser in ein besonderes Becken ausspülte²⁾. An die Stelle dieses Brunnens ist jetzt eine Marmorschale türkischen Ursprungs getreten.

Der Grundriß der Kirche bildet beinahe ein Quadrat, denn sie ist abgesehen von der an der Ostseite heraustretenden Apfis 241' lang und 224' breit. In ihrer Mitte erhebt sich die Kuppel. Diese hat an der Basis 104' Durchmesser, und ihre innere Spitze erhebt sich 46 $\frac{3}{4}$ ' über dem Fußtrange, der sie unmittelbar trägt, und der 179' über dem Fußboden der Kirche liegt. Der Fußtranz selbst hat 100' im Lichten, und bildet einen 2 $\frac{3}{4}$ ' breiten Gang für den Lampenankeder. Unmittelbar über diesem Fußtranz ist die Kuppel von 40 Fenstern durchbrochen, und die 15' hohen Pfeiler, welche die Fenster von einander trennen, bilden im Innern Rippen, welche bis zu dem 37 $\frac{1}{2}$ ' im Durchmesser haltenden Mittelschilde fortgesetzt sind. Nach Außen sind die Fenster jetzt mit Bleiklappen geschlossen. Vielleicht haben ursprünglich Ziegelbögen die Verbindung der Fensterpfeiler gebildet, sodaß dadurch ein niedriger Tambour entstand.

94) Salzenberg S. 49. 95) Codinus, De structura templi S. Sophiae in *Eyud. excerpta de antiquitat. CP. ex rec. Imm. Bekkeri* (Bonnæ 1848). 96) Grelot, Relation d'un voyage de Constantinople (Paris 1680). 97) Das Werk von Fossati (Aya Sophia, Constantinople, as recently restored by order of the Sultan Abdul Medjid) habe ich nicht gesehen.

98) Salzenberg S. 76. 99) Genauerer über die Construction ebend. S. 65—76.

1) Paul. Silen. 174—195 und dazu Kortüm's Note 33 bei Salzenberg S. XLIV. 2) Angl. bei Banduri p. 67 (Paris. 77).

Der innere Raum der Kirche zerfällt in das Schiff, die Apsis an der Ostseite, den Narthex an der Westseite, und die zweistöckigen Nebenräume an der Nord- und Südseite. Außerhalb der eigentlichen Kirche waren verschiedene Nebengebäude hinzugefügt, von denen nur noch wenig vorhanden ist.

Das Schiff bildet ein Oval. Diese ungewöhnliche Gestalt schließt sich der eigenthümlichen Construction an, welche man erwählte, um den Trägern der gewaltigen Kuppel die erforderliche Widerstandsfähigkeit zu geben. Die Kuppel ruht nämlich zunächst auf vier mächtigen Hauptpfeilern, welche durch vier halbrunde Tragbögen von 100' Spannung verbunden sind. In den vier Ecken des Quadrats steigen die Zwölkel oder Pendentifs in Gestalt von sphärischen Dreiecken empor, auf denen der Fußkranz der Kuppel ruht, während die Seiten dieser Zwölkel in die ebene Pfeilerfläche verlaufen. Da indessen die Pfeiler an sich nicht genügend waren, dem Seitenschub der Kuppel Widerstand zu leisten, so wurden im Osten und Westen große Halbkuppeln mit geeigneten Stützen angelehnt; an der Nord- und Südseite dagegen ließ man aus der innern Seite der Umfassungsmauer jedem der vier Hauptpfeiler gegenüber einen mächtigen Strebepfeiler hervortreten, und verband denselben mit dem entsprechenden Hauptpfeiler durch zwei Tonnengewölbe über einander, welche das Seitenschiff und über demselben die Empore für die Frauen überspannten. Diese Strebepfeiler oder Widerlager sind von Gängen und Treppen durchbrochen. Sie scheinen jedoch erst bei der Herstellung der eingestürzten Kuppel bis zu ihrer jetzigen Höhe hinaufgeführt worden zu sein, da von vier Wendeltreppen die Rede ist, die außerhalb des Schiffes bis zur Höhe der Kuppel gebracht wurden, um die Bögen und Gewölbe zu stützen³⁾.

Der ovale Raum unter der Hauptkuppel und den beiden daran stoßenden Halbkuppeln bildet nun das Schiff. Dasselbe erhält sein Licht abgesehen von dem, was durch die Nebenräume eindringt, aus großer Höhe, theils durch die 40 Fenster der Hauptkuppel und je 5 ähnliche der beiden Halbkuppeln, theils durch Fenster in den Schildmauern des nördlichen und südlichen Tragbogens, deren auf jeder Seite 12 in zwei Reihen, nämlich 7 untere und 5 obere angebracht sind. Diese Fenstergruppen schließen sich der Rundung des Tragbogens an, indem die 5 obern Fenster von ungleicher Höhe sind. Die drei mittlern bilden außerdem eine besondere zusammengehörige Gruppe, indem sie nur durch zwei Säulen mit Würfelkapiteln getrennt werden. Alle Fenster sind rundbogig geschlossen, und der Bogen des mittlern in der obern Reihe ist überhöht⁴⁾. Der Raum unter der östlichen Halbkuppel steht durch ein Tonnengewölbe mit der Apsis oder Chornische in Verbindung, und zu beiden Seiten derselben befinden sich Nebenapsiden, die als Prothesis und Diakonikon dienen. Der Raum unter der westlichen Halbkuppel steht durch drei Thüren, deren mittlere als königliche Thür von bedeutenderer Größe ist, mit dem Nar-

thex in Verbindung. Zu den Seiten dieser Thüren sind ebenfalls Nebenapsiden angebracht, welche denen der Ostseite entsprechen. Salzenberg bezeichnet diese vier Nebenapsiden als Creden, was wol nicht ganz richtig ist, da sonst unter Credra ein abgesonderter Raum, eine Kapelle oder ein besonderer Anbau verstanden wird.

Die Chornische ist nur im Innern halbrund, ihre Außenwand bildet dagegen drei Seiten eines regelmäßigen Sechsecks, und jede dieser drei Seiten enthält zwei Fenster über einander. In dieser Apsis befand sich das Bema, eine Erhöhung, an deren halbkreisförmiger Rückwand zwischen vier silbernen Säulen der Thron des Patriarchen und die Sitze der Priester, sämmtlich ebenfalls von Silber standen. Eine ganz mit Silber belegte Schranke sonderte das Bema von der übrigen Kirche ab. Diese Schranke (cancolla, *μυλίδος, ἱκανός, ἀρριαντα*) enthielt die drei heiligen Thüren, von denen die mittlere größer war, als die beiden andern. Ferner hatte sie einen von zwölf Säulen getragenen Fries mit Medaillons, auf denen zwischen anbetenden Engeln Maria, die Apostel und die Propheten dargestellt waren. In der Mitte prangte ein besonderes rundes Schild mit einem Kreuze und das vereinigte Monogramm des Kaisers und der Kaiserin. Die ganze Schranke war 14 Fuß hoch, wie man aus einer Umänderung schließen kann, welche da, wo dieselbe sich an die Mauer lehnte, mit der Marmortafelung vorgenommen ist.

Vor dem Bema lag die ebenfalls erhöhte Solea für die niedere Geistlichkeit, und nahm wahrscheinlich den ganzen Raum unter der östlichen Halbkuppel ein. Von dem Schiffe ist sie vermuthlich durch eine zweite Schranke getrennt gewesen. Hier stand vor den Schranken des Bema der goldne Altartisch auf goldenen Säulen, und über diesem erhob sich thurmartig das silberne Ciborium, dessen achtsichtige Pyramide in einen Blätterkranz anstieß, der die Weltkugel mit einem silbernen und reich mit Edelsteinen besetzten Kreuze trug. Auf den Ecken dieser Pyramide stiegen zackige Grate (*καύς, ἀκρωτα*) empor, am Fuße, wo sie auf vier von Säulen getragenen Bögen ruhte, war sie von einem Dornenkranze umgeben. Vier Leuchter auf den Ecken derselben dienten ebenfalls zum Schmut und wurden nicht zur Beleuchtung gebraucht. Von der Decke des Ciboriums hing eine Taube, welche die Kapsel mit der Eucharistie für die Kranken enthielt, nebst mehreren Kränzen und Kronen herab. Dem Volke aber war das Innere des Ciboriums durch kostbare Vorhänge verborgen.

Vor der Solea, unter der östlichen Hälfte der Hauptkuppel, befand sich der Ambo, eine kreisförmige Tribune, zu der man von der Nord- und Südseite auf Marmorstufen hinaufstieg, und die unter einem von acht Säulen getragenen, reich mit edlen Metallen und Steinen gezierten pyramidalen Dache stand. Dieser Ambo diente für Vorleser und Vorsänger, und bildete zugleich einen Ehrenplatz für den Kaiser, der hier von dem Patriarchen gekrönt wurde⁵⁾. Nach dem Einsturz der ersten

3) Cedren. 1, 677. Salzenberg S. 66. 4) Salzenberg S. 84—86.

5) Theophan. Chronogr. ad a. 804 et 806. ed. Bonn. p. 770. 784.

Kuppel ist er mit geringerem Aufwande hergestellt worden, indem man nur Marmor und Silber dazu verwandte ⁶⁾.

An das Hauptschiff schließen sich auf der Nord- und Südseite breite Seitenschiffe, die ein oberes Stockwerk tragen, welches mit dem obern Stockwerke des Narthex verbunden ist und den Frauenchor, die Gynakitis bildet. Die untern, wie die obern Räume sind gewölbt, und zwar mit Kuppeln, die nach den Ecken zu in die Form von Kreuzgewölben übergehen und also keiner Pendentifs zu ihrer Verbindung mit dem quadraten Unterbau bedürfen. Die Wölbsteine sind in horizontalen Kreisen geordnet. Die untern Kuppeln sind sehr flach.

Diese Nebenräume werden durch Säulenarkaden gegen das Hauptschiff sammt den vier Nebenapsiden abgegrenzt. Es sind also auf jeder Seite drei untere und drei obere Arkaden, und zwar eine geradlinige zwischen den Pfeilern der Hauptkuppel und zwei halbkreisförmige in den Nischenwänden der Nebenapsiden. Von den untern Arkaden bestehen die geradlinigen je aus drei Bögen mit zwei großen Säulen, die halbkreisförmigen dagegen aus fünf Bögen mit vier Säulen. Die obern Arkaden dagegen haben je sieben Bögen mit sechs Säulen, die durch Brustwehren verbunden sind. Man zählt mit den Säulen der Nebenräume 40 untere und 60 obere, also im Ganzen gerade 100 Säulen.

Die Säulenstämme ⁷⁾ sind wo nicht alle, doch zum Theil antiken Tempeln entnommen. Die meisten namentlich im Schiffe und den untern Hallen sind von grünem thessalischen Marmor, dem sogenannten Verde antico. Dahin gehören insbesondere die acht gepriesenen großen Säulen des Schiffes, welche von dem Dianentempel in Ephesus geholt wurden. Ihre Schäfte haben 25 1/2 Fuß Höhe und 3 Fuß 7 Zoll untern Durchmesser. Acht andere Säulen im untern Theil der vier Nebenapsiden sind von dunkelrothem thebaischen Porphyrt und stammen von dem Sonnentempel zu Heliopolis (Baalbek), von wo sie Aurelian hatte nach Rom bringen lassen. An den beiden Enden und zum Theil noch an mehreren andern Stellen sind die Schäfte von breiten Bronzeringen umschlossen, welche vermuthlich entweder Beschädigungen verdecken oder gegen Absplitterung und Spaltung durch die Last der Gewölbe schützen sollen.

Säulenfüße, Kapitelle und Frieße sind sämmtlich von profonnesischem Marmor, mit tief unterschrittenen, zum Theil beinahe frei schwebenden Skulpturen, die außerdem meist vergoldet waren, wogegen die Contouren und Blattösen mit dunkelrother Farbe noch mehr vertieft gewesen zu sein scheinen.

Die Säulenfüße sind von einer der attischen Basis ähnlichen Form, nur die erwähnten acht Porphyrsäulen haben eine Art Säulenstuhl, weil vielleicht die Länge der Schäfte nicht ausreichte ⁸⁾.

Die Kapitelle erinnern kaum noch an die Antike, aber sie haben auch nicht mehr den abgesonderten Räum-

pfer. Kleinere, schmutzlose Kapitelle bestehen lediglich aus einem Würfel, der an den untern Ecken rundlich abgefaßt ist. Größere und reichere Kapitelle haben mehr die Gestalt eines Kraters oder Kessels, der mit Acanthus- und Palmblättern, sowie mit Monogrammen geziert ist, und der Uebergang zum Bogen wird durch Schneckens und Polster vermittelt, die der ionischen Ordnung entnommen, aber doch sehr wesentlich umgestaltet sind. Der Frauenchor hat Kapitelle, die denen von S. Sergius und Bacchus sehr ähnlich sind; nur ist der Aufsatz mit Acanthusranken verziert und mit einer Epheuguirlande gekrönt. Auch die gemeinschaftlichen Kapitelle der gekuppelten Säulen in den Vogenöffnungen des Frauenchores am Westende des Schiffes, sowie die Kapitelle des Atriums sind von diesen wenig verschieden.

Alle Bögen, welche auf Säulen gestützt das Schiff umgeben, sind mit eisernen Zugankern versehen, und unter diesen liegen wenigstens in den drei größern Bögen am Westende des Schiffes noch hölzerne Spannbalken, die an den Seiten- und Unterflächen mit ornamentirten Brettern bekleidet sind. Das Ornament dieses Schnitzwerks hat fast gar keine Verwandtschaft mehr mit antiken Motiven, und mag leicht später erneuert worden sein. Die Gurtgestirne, die zugleich als Laufgalerien für die Lampenanzünder dienen, bestehen in einer weit vorgefragten Platte, die durch eine schräge Fläche unterstügt wird. Auf der letztern ist eine Ornamentirung angebracht, die dem antiken Kranzgestirne zwar entlehnt ist, jedoch die antike Profilirung nicht zur Anwendung bringt.

Die Seitenschiffe, sowie die darüber liegenden Frauenchöre, werden durch die Strebepfeiler in mehrere Abtheilungen zerlegt, die jedoch unter einander zusammenhängen. Jeder der beiden Frauenchöre hatte einen westlichen und einen östlichen Ausgang. Der westliche befand sich neben der Vorhalle an der entsprechenden schmalen Seite des Narthex. Der östliche dagegen mündete in eine Vorhalle, welche aus der Ostseite der Kirche neben der Chornische hinausgebaut war. Alle diese Ausgänge bestehen in geneigten Ebenen, die in mehreren Windungen aufwärts führen und nur in den obersten Theilen einige Stufen haben. Von den beiden östlichen Vorhallen zu beiden Seiten der Chornische hat die nördliche bei der jüngsten Restauration einem mehr geschmückten Eingange für den Sultan Platz machen müssen. Wenn man hier von dem höher gelegenen Terrain eintritt, so kann man gerade aus und links in die Kirche hinabsteigen, oder auch sich rechts zu den aufsteigenden Rampen wenden, deren unterwölbte geneigte Ebenen eine Art Nischhof umgeben, und früher bis auf das Dach fortgeführt gewesen zu sein scheinen. Auch geht noch eine Treppe rechts aufwärts zu dem Rundbau, der hier außerhalb der Kirche liegt.

Die Vorhalle an der Südseite der Chornische ist noch in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten. Sieben Stufen führen hier in die Kirche hinab. Die vordere Abtheilung der Halle ist mit drei Säulen auf jeder Seite geziert, von denen das erste Säulenpaar besondere Beachtung verdient. Die Säulenstämme desselben sind von

6) Codin. De S. Sophia p. 144. 7) Ueber den plastischen Schmuck s. Salzenberg S. 75—84. Bl. 15—17. 20. 28.
8) Salzenberg S. 78. Bl. 15. Fig. 6.

Porphyr, und die Marmorkapitelle, anscheinend von byzantinischer Arbeit, stellen ähnlich, wie verschiedene Kapitelle in dem Dome zu Porence⁹⁾ und in der Vorhalle der Marcuskirche zu Venedig, geflochtene Körbe vor, auf deren Rande Tauben sitzen, welche die Deckplatte tragen. Auf einen spätern Ursprung dieser Halle läßt sich daraus wol noch nicht schließen¹⁰⁾. Eine Pfeilermaße, die zur Stütze des Baues aufgeführt worden und dem von Muhammed II. erbauten Minaret zur Grundlage dient, hat hier den Ausgang zum Frauenchor verdrängt.

Zahlreiche Fenstergruppen in den Umfassungsmauern erleuchten die Seitenschiffe und den Frauenchor über denselben. Im südlichen Seitenschiffe stand der Thron des Kaisers, von einer besondern Schranke eingeschlossen¹¹⁾. Die Kaiserin hatte ihren Sitz in einer der mittleren Abtheilungen des Frauenchors¹²⁾, muthmaßlich ebenfalls an der Südseite, da, wo sich ein mit der Ausgießung des heiligen Geistes geschmücktes Gewölbe gefunden hat. Neben dem Frauenchor befanden sich auch im obern Stockwerk die Katechumenten oder der Raum für die Katecheten. Auch in den Katechumenten hatte der Kaiser einen Sitz. Er begab sich dahin, wenn er sich dem in der Kirche versammelten Volke zeigen wollte¹³⁾, und bei mehreren andern Gelegenheiten nahm er seinen Weg zunächst auf die Katechumenten, und stieg dann von da in den Narthex hinab, um durch den Haupteingang in die Kirche selbst zu gelangen. Eine Galerie über dem Narthex verbindet, wie schon bemerkt, die beiden Abtheilungen des Frauenchors, und hier ist in dem westlichen Schilbbogen ein großes halbrundes Fenster angebracht, das durch Säulen und architravartiges, horizontales Gebälk in mehrere Abtheilungen zerlegt wird. Die einzelnen Abtheilungen sind, wie es auch bei andern Fenstern der Fall ist, mit durchbrochenen Marmortafeln zugesetzt, deren Oeffnungen die verhältnismäßig kleinen Glascheiben aufnehmen.

Der Frauenchor hat von der Westseite her zwei Aufgänge, die mit einer nördlichen und südlichen Vorhalle des Narthex in Verbindung stehen. Die Beschaffenheit des südlichen Aufganges ist in vieler Beziehung räthselhaft. Man hat hier über der Vorhalle, dem Aufgange und den Anbauten des südwestlichen Minarets ein zweites Geschöß mit mehreren zusammenhängenden Räumen gefunden, von denen die größern an den Wänden mit Marmor bekleidet und an den Gewölben mit Mosaik geziert sind. Die Bestimmung dieser Räume ist nicht zu ermitteln. Ferner entdeckte man einen kleinen Verbindungsgang, durch den man aus dem Grabmale oder der Turbe des Mustafa zu dem Aufgange des Frauenchors hat gelangen können. Es wird davon noch weiterhin die Rede sein. Auch in dem Ceremonialbuche des Constantin Porphyrogenitus wird dieser südwestliche Aufgang mehrfach erwähnt. Wenn nämlich der Kaiser

sich zunächst auf die Katechumenten begeben hatte, so stieg er von da die Wendelstiege hinab, wandte sich darauf links zu einem Orte, der das Dibaskallion genannt wird, weil hier die Ostertafel angebracht war, und hatte hierauf noch eine Treppe hinabzusteigen, um zu der großen Thür des Narthex zu gelangen¹⁴⁾.

Salzenberg ist der Meinung, daß diese Aufgänge des Frauenchors auf der Westseite erst später angelegt seien, und daß die ursprünglichen in den Strebepfeilern gelegen hätten. Jedenfalls waren jene Aufgänge schon zur Zeit des Constantin Porphyrogenitus vorhanden. Allerdings haben sich aber auch in den Strebepfeilern Treppen gefunden, die zum Theil auf den Frauenchor, zum Theil auf das Dach desselben führen, über dem die Schilbbögen mit den oben erwähnten Fenstergruppierungen emporsteigen.

Auf der Westseite des Schiffes liegt der Narthex, eine schmale Halle, die sich längs der ganzen Breite der Kirche hinzieht und über der eine zweite Halle liegt, welche einen Theil des Frauenchores ausmacht. Aus der Kirche führen neun Thüren in den Narthex, drei aus jedem Schiffe. Die mittlere Thür ist weit größer und prächtiger als die übrigen. Es ist die Königsthür¹⁵⁾. Sie zeichnet sich namentlich dadurch aus, daß ihre Einfassung nicht, wie bei den übrigen, aus Marmor, sondern aus Bronze ist. Der Thürsturz zeigt in flachem Relief unter einem säulengestützten Bogen ein großes offenes Buch mit der Inschrift aus dem Evangelium Johannis, Cap. 10. V. 8 u. 9, und über diesem die Taube. Noch sind die Haken und Ringe erhalten, an denen der bei den Byzantinern übliche Vorhang, *ψηλον*, aufgehängt war¹⁶⁾. Man glaubt, daß einer der Eingänge zu der Marcuskirche in Venedig die bronzenen Flügel dieser Königsthür enthalte, die im J. 1204 von den Lateinern geraubt sein sollen. Wir werden jedoch später sehen, daß diese Ansicht unhaltbar ist.

Der Narthex ist in ähnlicher Weise, wie die Seitenschiffe gedeckt, und erhält sein Licht durch Fenster an der Westseite, welche über dem Dache der Halle des Vorhofs angebracht sind. An den beiden Enden im Süden und Norden schließen sich besondere hohe und lange, mit Lonnengewölben gedeckte Vorhallen an¹⁷⁾. In der nördlichen steigt man von Außen über vierzehn Stufen zu dem Narthex hinab. Die südliche bildet jetzt den Haupteingang für das Volk. Sie ist von dem Narthex durch eine noch vorhandene Bronzethür getrennt, welche sich durch reiche, an die Antike erinnernde Skulpturen auszeichnet¹⁸⁾. Eine an derselben befindliche Inschrift: *MIXAHA NIKHTON*, wird dahin gedeutet, daß es hier gewesen sei, wo man den Erzengel Michael mit gezogenem Schwerte als Thürhüter in Mosaik dargestellt sah¹⁹⁾. Indessen nimmt Grelot²⁰⁾ an, daß sie sich auf

9) Köhde in der Zeitschrift für Bauwesen. Jahrg. 9. (Berlin 1859.) Bl. 17. 10) Salzenberg S. 59. Bl. 20. Fig. 1. 11) Paul. Silent. 2, 166. 12) Du Cange, CP. christ. 8, 40. p. 35. 13) Cantacuzen. Hist. 1, 41.

A. Encycl. d. B. u. A. Gräfe Section. LXXXIV.

14) Constant. Porphyrog. 1, 22. p. 126. Labarte, Le palais imp. de CP. p. 28. 15) Salzenberg S. 53. 16) Daf. S. 87. Bl. 18. Fig. 1—4. 17) Salzenberg S. 56, 57. 18) Daf. Bl. 19. 19) Nicetas, De Alexio Manuele, ed. Bonn. p. 309. 20) Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople (Paris 1680) p. 99.

den Michael Rhangabe oder Europalates als den Stifter dieser Thür beziehe. In der That ist dieselbe von späterem Datum, als der Bau der Sophienkirche. Sie ist nämlich auf der Außenseite mit Bronzeplatten von verschiedener Arbeit und Stärke belegt, von denen einige, ihrem schönen antiken Ornament nach zu urtheilen, einem ältern Gebäude entnommen sind, während andere den Charakter der spätern byzantinischen Schule an sich tragen. Insbesondere die Füllungen enthalten mit Silber eingelegte Monogramme von unbekannter Bedeutung und Löcher, in denen noch andere Reliefzierden eingesetzt gewesen sein müssen²¹⁾. Eine solche Composition weist auf eine weit jüngere Zeit hin, während sonst aller Schmutz der Sophienkirche in einer einheitlichen Weise ausgeführt ist.

Fünf andere Thüren führten aus dem Narthex in die Halle des Vorhofs. Durch sieben heilige Thüren wurden also die Scharen des Volkes eingeladen²²⁾. Heutiges Tages ist jedoch jene Halle durch eine Fensterwand geschlossen und mit Kreuzgewölben, — den einzigen, die in der Sophienkirche vorkommen — bedeckt, welche sammt den Gurtbögen, auf denen sie ruhen, von späterer Construction zu sein scheinen²³⁾.

Vermuthlich ist diese Halle ursprünglich gleich den übrigen drei Hallen des Vorhofs offen gewesen und hat den Haupteingang der Kirche gebildet, wie es im älteren Zeit bei allen Kirchen üblich war. Allein unter der türkischen Herrschaft trat hierin eine Aenderung ein, indem die türkische Geislichkeit die Hallen des Vorhofs zu ihren Wohnungen einrichtete und damit den Vorhof und die Westfronte der Kirche dem Volke verschloß²⁴⁾.

Aber auch schon vor der türkischen Eroberung hatte die Westfronte wesentliche Veränderungen erfahren. Wir müssen dieselben einer eingehenden Betrachtung unterziehen, da auf der Beurtheilung derselben hauptsächlich die Rechtfertigung unserer früher ausgesprochenen Ansicht von der Lage der Chalka beruht.

Vor der Mitte der Vorhalle oder des Propyläums liegen vier durch Tonnengewölbe verbundene Pfeiler von Quadersteinen, welche die mittlern Thüren einfassen. Außerdem hat die Vorhalle nur noch an den beiden Enden zwei Thüren, welche sich in die Seitenhallen des Vorhofs öffneten. Jene vier Pfeilermassen waren vor der Restauration nach Oben in spitzbogigen Strebebögen fortgesetzt, welche die Vorderwand des Narthex stützten, und die man als Neuerung wieder entfernt hat. Salzenberg glaubt, daß jene ursprünglichen Pfeilermassen einen Schmutz der Fronten gebildet haben möchten, indem sie etwa durch vier Reiterstatuen geziert gewesen seien²⁵⁾.

Nach Grelot's Zeichnung und Beschreibung hatte aber diese Fronte ein ganz anderes Ansehen. In der Mitte vor der Vorhalle stand nämlich ein viereckiger Thurm, von dem Grelot sagt, daß er ehemals als Glockenthurm gedient habe, jetzt aber unnütz sei, und zu

jeder Seite desselben erheben sich Strebepfeiler, die mittels Bögen die Vorderseite des Narthex stützen. Grelot's Zeichnung weicht jedoch von seinem Grundrisse ab, denn jene zeigt auf jeder Seite des Thurmes drei, dieser dagegen nur zwei Strebepfeiler. Der Thurm hatte eine östliche und eine westliche Thür, und zwischen der Südwand desselben und dem nächsten Strebepfeiler befand sich ein kleiner Vorbau, der den Eingang zu einer unter der Kirche befindlichen Cisterne bildete.

Salzenberg bezweifelt die Richtigkeit dieser Angabe und findet keinen Raum für den Thurm. Allerdings hat Grelot nur mit vieler Mühe seine Abbildungen zu Stande gebracht, indem er während eines vielfährigen Aufenthalts als Türke verkleidet verflohlen zeichnete, die Entwürfe zu Hause aus dem Gedächtniß vervollständigte, und die so entstandenen Zeichnungen wieder verflohlen verglich. Auf diese Weise konnten Irrthümer entstehen, und Ungenauigkeiten, wie die hinsichtlich der Zahl der Strebepfeiler, sind bei ihm sehr zu entschuldigen. Allein daß jener Glockenthurm lediglich in seiner Phantasie entsprungen sein sollte, ist nicht zu denken. Derselbe muß entweder vor den Pfeilern gestanden oder — und dies erscheint bei einer Vergleichung des Grelot'schen Grundrisses mit dem Salzenberg'schen als das wahrscheinlichste — mit seinen Seitenwänden auf den beiden mittlern Pfeilermassen geruht haben. Man muß annehmen, daß nach Grelot's Zeit der Thurm und außerdem zwei von den Grelot'schen Strebepfeilern abgetragen, und dafür auf den mittlern Pfeilermassen ebenfalls Strebebögen aufgeführt sind. Es bilden hiernach zwei von den ursprünglichen Pfeilermassen die Basis des Glockenthurms, und zwei die Basen der ihm zunächst liegenden Strebepfeiler.

Der Glockenthurm und die Strebepfeiler waren aber ebenfalls keine ursprünglichen Anlagen. Die spitzbogigen Strebepfeiler stammen, wenn nicht von den Türken, mindestens aus der Zeit der Lateiner. Der Glockenthurm aber wurde im Widerspruche mit dem sonstigen Ritus der griechischen Kirche, die keine Glocken duldet, erst gebaut, als Michael der Trunkenbold im J. 865 von dem Herzoge Ursus Patricianus von Venedig ein Geschenk von Glocken erhielt²⁶⁾.

Das Ceremonialbuch des Constantin Porphyrogenitus spricht von einer Localität, welche nach meiner Meinung keine andere sein kann, als dieser Glockenthurm und gibt unter dieser Voraussetzung einigen Aufschluß über die ursprüngliche Beschaffenheit der Westfronte.

Wenn nämlich der Kaiser sich nicht, wie er gewöhnlich that, durch den bedeckten Gang, welcher die Sophienkirche mit seinem Palaste verband, oder auch über den sogenannten heiligen Brunnen, *ἅγιον πηγάς*, in die Kirche begab, sondern in großer Procession seinen Einzug hielt, so nahm er folgenden Weg: Er verließ seinen Palast durch das Hauptthor der Chalka und ging zwischen dem Augusteum und Miltum zu dem „schönen Thore“, *ἡσυχία πύλη*. Auf seinem Wege stellten sich die Hof- und Staatsbeamten an verschiedenen Stellen auf, um

21) Salzenberg S. 88. 89. Bl. 19. 22) Paul. Silent. 2, 22. 23) Salzenberg S. 73. 24) Grelot p. 111. S. T. und p. 124. 25) Salzenberg S. 52. 53.

26) Baronii Annal. ad a. 865. n. 101.

den Kaiser zu empfangen. Der letzte Empfang dieser Art war bei dem Horologium, das bei dem Waschbrunnen, *λουτήρ*, liegt. Durch die schöne Thür, *ἡ γὰρ πύλη*, tritt er dann in eine Kamara, die auch als Propyläum bezeichnet wird, und aus dieser in den Narthex, um endlich durch die Königsthür in die Kirche selbst zu gelangen²⁷⁾. Ich vermute nun, daß unter dem Horologium nichts Anderes, als jener Glockenthurm zu verstehen ist. Es gab mehrere Orte, namentlich in dem Palaste, die man als Horologien bezeichnete, entweder nach einer Sonnen- oder Wasseruhr, oder vielleicht auch nach einer Uhr mit Räderwerk; denn auch solche Uhren scheinen damals schon bekannt gewesen zu sein, da der Kaiser in seinem Schlafzimmer ein tragbares silbernes Horologium hatte. In der griechischen Anthologie stehen Inschriften auf mehrere Horologien, allein keine einzige ist mit einigem Grunde auf das Horologium bei der Sophienkirche zu beziehen. Die meisten dieser Inschriften enthalten gar keine nähere Angabe, welche auf ein bestimmtes Horologium schließen läßt. Nur die eine, die man auf das in Frage stehende Horologium gedeutet hat, besagt, daß sich dasselbe an der Apfiss der Basilika befinde, und von Justin II. und seiner Gemahlin Sophia gestiftet sei²⁸⁾. Allein Basilika ist keineswegs eine übliche Bezeichnung für die Sophienkirche, vielmehr werden wir noch später sehen, daß bei dem Königsbau des Theophrastus eine Apfiss erwähnt wird, welche hier gemeint sein kann. Auf unser Horologium darf man also auch diese Inschrift schwerlich beziehen. Endlich wird auch das Horologium des Miltum, welches Justinian errichtete²⁹⁾, von dem bei dem Waschbrunnen verschieden gewesen sein.

Unser Horologium wird also zum Unterschiede von andern als das bei dem Waschbrunnen, *λουτήρ*, gelegene bezeichnet, und es ist eine wichtige Vorfrage, was man unter dem Waschbrunnen zu verstehen habe. Labarte hält denselben für das Baptisterium oder die Taufkapelle, und diese Ansicht steht damit in Verbindung, daß er mit Salzenberg in der Turbe des Mustafa an der Südwestecke der Kirche diese Taufkapelle wiederzufinden glaubt. Allein die ausdrückliche Bemerkung des Paulus Silentiarius, wonach das Baptisterium auf der Nordseite der Kirche lag, verbietet diese Annahme. Dagegen gibt es einen Brunnen auf dem Vorhofe, der wirklich den Namen eines Waschbrunnens, *λουτήρ ψευδαίλων*, führt³⁰⁾, und es kann dahin gestellt bleiben, ob damit der Weihbrunnen, die Psiala gemeint sei, oder vielmehr das Bassin, welches sich nach Grelot in der Nähe des Glockenthurmes befand, in dem die türkischen Priester ihre Kleider wuschen. Ein solcher Waschbrunnen, *λουτήρ*, kommt auch bei der Apostelkirche³¹⁾ vor, und hier kann jedenfalls kein Taufbrunnen gemeint sein.

Ich nehme daher an, daß jene vier Pfeilermassen ursprünglich den Haupteingang der Kirche, die schöne Thür und das Propyläum gebildet haben, über dem Michael III. den Glockenthurm aufführte, sodas der Weg zu der Königsthür nun durch die Kamara unter dem Glockenthurm ging.

Ein Bedenken, welches dieser Ansicht entgegensteht, liegt allerdings darin, daß Codinus berichtet: Justinian habe den heil. Johannes bei dem Horologium errichtet, und derselbe werde jetzt das Baptisterium genannt³²⁾. Codinus ist dem Paulus Silentiarius gegenüber ein viel zu unzuverlässiger Gewährsmann, als daß ein solcher Ausspruch über die Lage des Baptisteriums entscheiden könnte. Daß unser Glockenthurm aber nicht gemeint sein kann, ist wol klar, und man muß daher voraussetzen, daß es noch ein anderes Horologium in der Nähe des Baptisterium gegeben habe, als das unsrige.

Daß sich nämlich jenes Horologium bei dem Waschbrunnen nicht auf eine Taufkapelle an der Nordseite der Sophienkirche beziehen könne, würde auch Labarte zugeben. Seine ganze Argumentation beruht wesentlich darauf, daß er die „schöne Thür“ in der früher besprochenen Bronzethür mit der Inschrift *ΜΙΧΑΗΛ ΝΙΚΗΤΩΝ* zu erkennen glaubt, welche in der Nähe der Turbe des Mustafa von der Südseite her in den Narthex führt³³⁾. Allerdings begab sich der Kaiser bei mehreren Gelegenheiten durch diese Thür in den Narthex, aber nur dann, wenn er auf andern Wegen seinen Platz auf dem Frauenchor genommen hatte, und nun von diesem wieder herabstieg, um die Kirche durch die Königsthür zu betreten. Jene Bronzethür wird dann wol als die große, *μεγάλη*, aber nie als die schöne, *ἡ γὰρ πύλη*, bezeichnet, und es ist dabei auch niemals von dem Horologium beim Waschbrunnen die Rede. Wie es kommt, daß gerade diese Thür erhalten worden, ist sehr begreiflich, da sie jetzt den Haupteingang bildet, nachdem der ursprüngliche Haupteingang seine Bedeutung verloren hat.

Rehren wir noch einmal zu dem Glockenthurme zurück. Derselbe hatte eine westliche und eine östliche Thür. Die „schöne Thür“ war die östliche, denn von ihr wird die große Thür auf der Westseite des Horologiums unterschieden³⁴⁾ und der Raum zwischen beiden unter dem Thurme hieß der Pronaos³⁵⁾. Die Kamara oder das Propyläum dagegen liegt in der Vorhalle vor dem Narthex. Hier war ein Raum durch einen Vorhang abge sondert, innerhalb dessen der Kaiser vor dem Betreten des Narthex seine Krone ablegte³⁶⁾, und dieser Raum wird auch als das Metatorium innerhalb der schönen Thür bezeichnet³⁷⁾. So nannte man nämlich ein Zimmer, in welches man sich zurückzog, um sich auszuruhen, zu speisen oder sich umzukleiden. Auch anderwärts hatte

27) Constant. Porphyrog. De cerim. aulae Byzant. 1, 1. §. 8. p. 14; 1, 9. §. 5. p. 63. — App. ad lib. 1. p. 502.
28) Banduri, Antiq. CP. ed. Paris. p. 151. ed. Venet. p. 130.
29) Cedren. 1, 650. 20) Du Cange, CP. christ. 3, 22. p. 21.
31) Constant. Porphyrog. 1, 10. p. 80.

32) Codin. De S. Sophia p. 135. 33) Labarte, Le palais imp. de CP. p. 28.
34) Constant. Porphyrog. l. c. 1, 9. p. 63; 1, 27. p. 156. 35) Codin. De officiis a. 15. ed. Bonn. p. 82: ἐν τῷ τῶν ἀγάλων λεγόμενῳ πύλῳ ἵστωι ἐν τῷ προναῷ. Bergl. Du Cange, CP. christ. 3, 18. p. 18. 36) Constant. Porphyrog. 1, 1. §. 8. 9. p. 14. 37) Ibid. app. ad lib. 1. p. 502.

der Kaiser ein solches Zimmer, wie z. B. in der Kirche der Theotokos bei den Erzählern³⁸⁾ und neben dem Thronsaale in der Magnaura³⁹⁾. Auch bei der Sophienkirche war noch ein besonderes kaiserliches Metatorium, welches unmittelbar mit der Kirche und namentlich mit dem Frauenchore durch besondere Zugänge in Verbindung stand. Es muß von dem „innerhalb der schönen Thür“ wohl unterschieden werden.

Die große Thür auf der Westseite des Horologiums führte zu dem Athyr⁴⁰⁾. Dies war vermuthlich eine offene Durchgangshalle, welche jedoch nur erwähnt wird, wenn sich der Kaiser aus der Sophienkirche über das Miltium nach dem Forum des Constantin oder nach den Blachernen begibt. Sie lag westlich von dem Waschbrunnen und von dort führten Stufen zu dem Miltium hinab⁴¹⁾. Der Kaiser nimmt also regelmäßig den Weg von der königlichen Thür durch den Narthex, das Horologium und über den Waschbrunnen, um zu dem Athyr zu gelangen. Nur einmal ist sein Weg ein anderer. Er hat sich nämlich durch den geheimen Gang auf die Katechumenen begeben, und steigt von diesen, wie gewöhnlich, auf dem Kochlos und bei dem Dibaskalos herab. Aber er tritt nicht, wie ausdrücklich bemerkt wird, in den Narthex, sondern wendet sich links von dem Trigonon über das Metaton und kommt dann die Stufen des Athyr herab, wo er sich an die Spitze der ihn erwartenden Procession stellt, um mit dieser in den Narthex einzutreten⁴²⁾. Er umgeht also das Horologium und den Waschbrunnen, um nicht der Procession gerades Weges entgegen zu gehen. Was das Trigonon und Metaton ist, wissen wir freilich nicht, und daher läßt sich nicht genauer bestimmen, auf welche Weise er zu den Stufen des Athyr gelangt.

(Nebengebäuden der Sophienkirche.) Von den Nebengebäuden, die mit der Kirche in Verbindung standen, haben sich zwei erhalten, ein Rundbau an der Nordostecke und ein Octogon an der Südwestecke. Der erstere ist zweistöckig und mit einer Kuppel gedeckt. Die Stockwerke sind jedoch nur durch einen hölzernen Fußboden getrennt und man muß vermuthen, daß diese Trennung nicht ursprünglich ist. Jedes Stockwerk hat zwölf Wandnischen, von denen eine der untern die Thür enthält. Dieses Gebäude ist von der Kirche abgesondert, stand aber durch eine Treppe und eine jetzt abgebrochene Vorhalle mit der Sacristei in Verbindung. Es dient jetzt als Vorrathshaus für die daneben liegende Armenküche, und hat verschiedene Aenderungen erfahren. Namentlich ist die Thür verlegt worden, und es sind Fenster eingebrochen, die früher ganz geschlossen haben sollen⁴³⁾. Man hält diesen Bau gewöhnlich für die Taufkapelle, die allerdings an der Nordseite der Kirche lag⁴⁴⁾. Doch scheint der frühere Mangel aller Fenster gegen diese An-

nahme zu sprechen. Es könnte dies auch das Steuophylacium oder die Schatzkammer der Kirche gewesen sein⁴⁵⁾.

Das Octogon an der Südwestseite der Kirche ist die Turbe oder das Grabmal des Sultans Rustafa I. und seines Bruders, Sohnes Ibrahim, die aber nicht, wie die übrigen an der Südseite der Sophienkirche liegenden Turben, zu diesem Zwecke erbaut, sondern ein älteres byzantinisches Werk ist, das in der Anlage eine entfernte Ähnlichkeit mit der kleinen Sofia oder der Kirche S. Sergius und Bacchus hat⁴⁶⁾. Dieser Bau ist äußerlich in zwei Stockwerke getheilt, unten vier- und oben achteckig, und der obere Theil enthält ursprünglich acht Fenster. Im Innern ist er achteckig mit vier Nischen in den Ecken des äußern Quadrats, überwölbt mit einer Kuppel ohne abgetrennte Zwidelf, und gegen Osten mit einer äußerlich rechteckig geschlossenen Apfelnische versehen. Der Eingang ist auf der Westseite. Außerdem führte eine jetzt vermauerte Thür an der Nordseite in einen kleinen Hof, durch den die Turbe mit dem Seitenschiffe der Kirche in Verbindung war. Von dem Eingange in diesen Hof ist noch die auf zwei Säulen ruhende große Bogenöffnung der Vorhalle zu sehen, welche eine Thür mit einem großen halbkreisförmigen Fenster darüber enthielt. Das Sprossenwerk in dem Fenster ist aber verschwunden⁴⁷⁾. Aus eben dieser Vorhalle führte eine jetzt vermauerte Bogenöffnung an der Ostseite in einen Anbau des ersten Strebebeylers, und dieser Anbau stand wieder in Verbindung mit einem Durchgange nach der Kirche, der sich in eben diesem Pfeiler befand. Auch befindet sich in eben diesem Anbau eine alte Treppe, die bis in die Höhe des Frauenchors hinaufgeht, und hier ist eine kleine viereckige mit einer Kuppel gedeckte Kapelle⁴⁸⁾, die früher kein Licht hatte und ganz mit Schutt ausgefüllt war. Sie hat eine Verbindung mit dem Frauenchor; Salzenberg glaubt jedoch, daß dieselbe erst später, wahrscheinlich von den Türken, eingebrochen und dann wieder vermauert worden sei.

Die Turbe soll vor ihrer jetzigen Bestimmung von den Türken als Delmagazin zum Behuf der Erleuchtung der Aja Sofia benutzt worden sein. Salzenberg hält dieselbe für das Oratorium Johannes des Täufers, welches Justinian neben dem Horologium erbaute, und welches auch das Baptisterium war⁴⁹⁾. Allein dem widerspricht, wie wir gesehen haben, Paulus Silentarius, der hierin ein unverweifellicher Zeuge ist, denn nach ihm lag der Taufbrunnen an der Nordseite der Kirche in der Nähe der mittlern Säulen des Frauenchors⁵⁰⁾. Salzenberg stützt seine Ansicht auf eine Bemerkung des nicht sehr zuverlässigen Anonymus, wonach der Brunnen, λουτρόν, sammt den vier Nartheken und der Bodenfläche, ἐκτελέσθων, der Kirche auf dem Grunde und Boden des Damianus ausgeführt sein soll⁵¹⁾, indem er daraus schließt, daß der Taufbrunnen nahe bei dem Narthex

38) Constant. Porphyrog. 1, 30. p. 167. 39) *Ἐν τῷ μεγαλειῶτι τοῦ μεγάλου τετακένου τῆς Μανναύρας*. Ibid. 2, 15. p. 588. 40) Constant. Porphyrog. 1, 27. p. 156. 41) Ibid. 1, 10. p. 74; 1, 30. p. 164; 1, 35. p. 185. 42) Ibid. 1, 28. p. 157. 158. 43) Salzenberg S. 60. 44) Paul. Silent. 2, 147.

45) Anon. bei Banduri p. 65 (Paris. 75). 46) Salzenberg S. 61. Bl. 6. 7. 11. 12. 47) Salzenberg Bl. 18. Fig. 9—18. 48) Das. Bl. 7. 49) Codin. De S. Sophia p. 135. 50) Paul. Silent. 2, 147. 51) Anon. bei Banduri p. 59 (Paris. 68).

gelegen habe. Allein die vier Nartheken sind offenbar etwas Anderes, als der gewöhnlich sogenannte Narthex, und wenn unter der Fläche, *ἐκτάδον*, das Schiff der Kirche gemeint wäre, so würden die Anläufe von Grundstücken, welche Justinian zum Zweck der Erweiterung der Sophienkirche machte, sich so weit ausdehnen, daß für die alte Constantinische Kirche gar kein Raum bliebe. Man hat deshalb auch schon den Zweifel aufgeworfen, ob die alte Sophienkirche auch an derselben Stelle gestanden habe, wie der Bau Justinian's. Wahrscheinlich ist aber unter dem Epiphedon das Atrium gemeint, und dann sind die vier Nartheken nichts Anderes, als die Seitenhallen desselben. Daß endlich unter dem Brunnen, *λυντή*, nicht der Taufbrunnen, sondern ein ganz anderer im Atrium befindlicher Waschbrunnen zu verstehen sei, haben wir bereits gesehen.

Außer diesen abgesonderten Nebengebäuden zeigen sich an der Ostwand der Sophienkirche noch Reste vor einstöckigen gewölbten Räumen, welche zwischen den beiden Eingangshallen lagen und die Apfis von Außen umgaben, sodaß die Dächer etwa bis an die untern Fenster hinaufreichten. Vermauerte Thüren in der östlichen Kirchenwand und in den Seitenwänden der Vorhallen deuten auf eine Verbindung dieser Räume mit dem Innern der Kirche. Salzenberg vermuthet hier das große Diaconium oder Secretarium, welches das Vestibulum, das Metatorium, das Salutatorium, die Wohnung des Aebtuus und andere Räumlichkeiten enthielt, und in dem Verathungen der Diaconen, sowie Synoden abgehalten und straffällige Geistliche gefangen gehalten wurden⁵²). Ein Theil dieser Räumlichkeiten lag aber unzugänglich an der Südseite der Kirche. Hier, sagt Paulus Silentiarius:

— dem Mittage zu, gegenüber der Pforte der Hallen,
Deffnen sich statliche Räume, den Prunkgemächern vergleichbar⁵³).

Man kann diese Worte nur auf das kaiserliche Metatorium beziehen⁵⁴), von dem schon bei anderer Gelegenheit bemerkt wurde, daß es von dem Metatorium des Horologiums verschieden war. Das kaiserliche Metatorium war ein schönes goldgeschmücktes Gemach, wo der Kaiser sich nach den kirchlichen Ceremonien ausruhen konnte⁵⁵), und das nach Umständen als Ankleider-, Speise- und Empfangszimmer diente, weshalb es in der Nähe der rechten Seite des Bema lag⁵⁶), wo der Thron des Kaisers stand⁵⁷). Der Kaiser konnte sich von der Magnaura aus ungesehen vermittle eines bedeckten Ganges und einer hölzernen Treppe dorthin begeben⁵⁸), und von dem Metatorium aus hatte er Zugänge zu den Räumen der Kirche sowol, als zu den Katakumben⁵⁹). Zu den letztern gelangte er aber auch unmittelbar von

der geheimen Galerie aus vermittle einer hölzernen Treppe⁶⁰). In dem Strebeppfeiler, welcher dem südöstlichen Hauptpfeiler entspricht, befindet sich eine untere Halle und eine Treppe. Man könnte hier die Ueberreste der Verbindung mit dem Metatorium vermuthen. Indessen läßt sich nicht sagen, in welcher Gegend der Süd- wand der Kirche man das Metatorium zu suchen habe. Die Ansicht, daß dasselbe mehr nach der südöstlichen Ecke der Kirche zu gelegen habe, stützt sich auf eine Stelle, wo von einem Metatorium bei dem Thomaites⁶¹) die Rede ist. Der Thomaites war nämlich ein Triclinium (*δ τρικλινος Θωμαϊτης*), welches zu der Wohnung des Patriarchen gehörte⁶²) und worin sich dessen Bibliothek befand⁶³). Es bestand aus einem zweistöckigen Bau, der die Aussicht auf das Augusteum hatte; denn hier zeigte sich der Kaiser, wenn er in der Sophienkirche gekrönt worden, auf ein Schild erhoben, dem auf dem Augusteum versammelten Volke⁶⁴), und der Cäsar Johannes vertheidigte sich gegen Alexius II. zugleich von dem obern Stockwerke dieses Tricliniums und von der Galerie der Katakumben aus⁶⁵). Es ist also ziemlich deutlich, daß der Thomaites mit der Sophienkirche den nordöstlichen Winkel des Augusteums bildete und mithin zwischen der Kirche und dem Senat lag, woher sich denn auch erklärt, daß der Patriarch, wenn er privatim von einem Besuche beim Kaiser zurückkehrt, gleich diesem seinen Weg über die obern Räume der Magnaura nimmt.

Hätte nun das kaiserliche Metatorium unmittelbar an dem Thomaites gelegen, so wäre damit seine Lage ziemlich genau bestimmt. Allein die angezogene Stelle, auf welche man sich beruft, sagt dies nicht, sondern spricht vielmehr von einem Metatorium, welches zum Thomaites gehört, und also von dem kaiserlichen ebenso unterschieden werden muß, wie das bei dem Horologium.

Vielleicht ist die Turbe des Mustafa, jenes Octogon, welches Salzenberg irriger Weise für das Baptisterium hält, ursprünglich das kaiserliche Metatorium gewesen. Die Art der Verbindung mit der Kirche scheint dafür zu sprechen. Die geschmückten Räume über der Vorhalle, dem Aufgange und den Anbauten des südwestlichen Minarets könnten dann den Theil der Katakumben gebildet haben, in denen sich der Kaiser nach dem Ceremonialbuche bei verschiedenen Gelegenheiten aufhielt. Die Ueberreste von gewölbten Räumen, welche sich an der Außenseite der Chormische finden, werden dagegen zu dem Palaste des Patriarchen gehört haben.

Ein mehrfach erwähnter Nebenbau von besonderer Wichtigkeit war der heilige Brunnen, *τὸ ἅγιον πηγάδι*. Es war angeblich die steinerne Fassung des Brunnens, an welchem Christus das Gespräch mit der Samariterin hatte. Justinian ließ diesen Brunnen nach Constantino- pel bringen und in einer eigenen Kapelle aufstellen⁶⁶).

52) Salzenberg S. 59. Du Cange, CP. chr. 3, 82 — 86. p. 78 seq. 53) Paul. Silent. 2, 157. 54) Du Cange, CP. christ. 3, 84. p. 74. 75. 55) Anon. bei Banduri p. 67 (Par. 77). 56) Constant. Porphyrog. De cer. aul. 1, 1. §. 11. 12. p. 17. 18; 1, 23. §. 5. p. 135. 57) Paul. Silent. 2, 166. 58) Codin. De S. Sophia p. 135. Constant. Porphyrog. 1, 22. p. 125; 2, 10. p. 548. 59) Constant. Porphyrog. 2, 10. p. 548.

60) Ibid. 1, 22. p. 125; 1, 25. p. 157. 61) Ibid. 1, 50. p. 260: τὸ μετὰ τοὺς ἐν τὸν Θωμαϊτῶν. Labarte p. 30. 62) Theophan. ad a. 1. Constantini Irenes Aug. al. 63) Du Cange, CP. christ. 2, 8. p. 143. Theophan. Contin. in Theophilo 3, 14. p. 105. 64) Codin. De off. palat. §. 17. p. 88. 65) Nicetas, Hist. de Alex. Man. Comn. al. p. 307. 66) Anon. bei Banduri p. 65 (Par. 75).

In derselben Kapelle befanden sich außerdem vier eiserne Trompeten, angeblich von denen, welche einst die Mauern von Jericho durch ihren Schall umgeworfen hatten⁶⁷⁾, und über denselben soll ein Stuhl Konstantin's des Großen gestanden haben⁶⁸⁾.

Dieser heilige Brunnen befand sich in der Gegend des östlichen Theils der Sophienkirche, denn er stand sammt dem Altare und dem Ambo auf dem Grund und Boden, der von dem Eunuchen und Ostrius Antiochos angekauft wurde⁶⁹⁾, und die Legende von dem Wunder des heiligen Brunnens setzt ihn außerdem an ein östliches Thor der Sophienkirche, über dem ein Christusbild angebracht war⁷⁰⁾. Aus zahlreichen Erwähnungen in dem Ceremonialbuche geht aber unzweifelhaft hervor, daß er nur auf der Südseite, also in der Gegend der Südostecke der Sophienkirche gelegen haben kann. Der Kaiser begibt sich zum öftern aus der Chalke durch die Kapelle des heiligen Brunnens in die Kirche⁷¹⁾. Dabei geht er nicht zu der Hauptthür, sondern seitwärts zu der kleinen Thür der Chalke hinaus. Ebenso wird ausdrücklich bemerkt, daß der heilige Brunnen auf der Seite nach der Kirche zu eine Thür mit einem Vorhange hat⁷²⁾. Wenn umgekehrt der Kaiser die Kirche verläßt, so geht er aus dem Retatorium zunächst in die Kapelle des heiligen Brunnens, und dort setzt ihm der Patriarch die Krone wieder auf. Eine besondere Thür der Kapelle geht auf einen Embolos, der nach der Chalke zurückführt⁷³⁾, und mit einem gewölbten und durch eine eiserne Thür geschlossenen Stenaktion endet⁷⁴⁾. Es scheint, daß dieser Embolos mit seinem Stenaktion nur ein besonderer Vorbau, eine langgestreckte Vorhalle gewesen ist.

Auch der Weg, den befreundete sarazenishe Gesandte nahmen, wenn sie vor dem Throne des Salomo in der Magnaura empfangen werden sollten, ging über den heiligen Brunnen. Von ihrer Herberge im Chryson aus stiegen sie die Treppe hinauf, die zu dem kaiserlichen Stalle und zur Halle Anethas führte, und gingen dann durch den heiligen Brunnen zur Chalke, um sich von da durch die Erbkämmer der Schatz und Erbkämmer in die Magnaura zu begeben⁷⁵⁾. Wo indessen die Halle Anethas lag, bleibt, wie wir früher gesehen haben, ganz ungewiß.

Dies ist Alles, was sich über die Nebenbauten der Sophienkirche ermitteln läßt.

(S. Irene.) Die Kirche der heil. Irene, d. i. des heiligen Friedens, war in gewisser Weise ebenfalls als ein Nebenbau der Sophienkirche anzusehen. Wie sie, war sie ein Bau Konstantin's des Großen und mußte nach dem Brande bei dem Aufstande von Justinian neu aufgebaut werden. Sie war nächst der Sophienkirche die größte Kirche der Stadt, und galt als die

eigentliche Kirche des Patriarchen. Der Gottesdienst wurde in ihr von der Geistlichkeit der Sophienkirche mit versehen, und beide Kirchen waren durch das Kenobochium des Samson getrennt, dem gegenüber Justinian noch zwei andere Kenobochien in den Häusern des Ildorus und Arcadius hinzufügte, in welchen die Kaiserin Theodora den Dienst übernahm⁷⁶⁾. Diese Kenobochien bestanden häufig neben den Kirchen, und waren nicht bloß Hospitäler für Arme und Kranke, sondern vorzüglich Hospize für die fremden Besucher der Kirche; sie glichen den türkischen Khans oder Karavanserais, und an großen Festen wurde in ihnen häufig zugleich Markt gehalten, wie uns das in der lebendigen Erzählung des Timarion von dem Demetriusfeste in Salonichi geschildert wird⁷⁷⁾. Dort besteht noch das dem Sultan Murad zugeschriebene Karavansera, das wahrscheinlich nur eine Erneuerung des alten byzantinischen Kenobochiums ist. Es besteht in einem geräumig-quadratischen Hofe, welchen Herbergen, Stallungen und Boutiquen kasernenartig umgeben. Ähnlich mag auch das Kenobochium des Samson beschaffen gewesen sein, das vielleicht die Stelle des jetzigen Valide Khan eingenommen hat⁷⁸⁾. Ruinen eines solchen Khan, der ebenfalls zwei Kirchen mit einander verband, sind außerdem noch in Alabja in Syrien erhalten.

Jetzt gilt ein Gebäude für die Kirche der Irene, welches im ersten Hofe des Serail nördlich von der Isa Sofia steht, und zur Aufstellung der Waffensammlung der Janitscharen benutzt ist. Dasselbe ist jedoch ebenfalls später erneuert, obwohl man den ursprünglichen Plan der Anlage beibehalten haben mag, denn Justinian's Bau bestand nicht lange. Schon wenige Jahre nach seiner Vollendung brannte das Refektorium und ein Theil des Narthex wieder ab, und unter Leo dem Isaurier (gest. 741) wurde die Kirche durch ein Erdbeben zerstört, und mußte neu aufgebaut werden⁷⁹⁾. Die Anlage der jetzigen Kirche ist sehr eigenthümlich. Das Hauptschiff ist hier dadurch verlängert, daß der Hauptkuppel auf der Westseite ein elliptisches Kappengewölbe quer vorgelegt wurde. Auch die Seitenschiffe haben elliptisch überhöhte Lonnengewölbe. Nur die innere Einrichtung soll der der Sophienkirche ähnlich, obwohl sehr einfach sein. Dagegen gleicht die Kirche im Aeußern theils durch das aus wechselnden Streifen von Quadern und Ziegeln geschichtete Mauerwerk, theils durch die Strebeböller zwischen den 20 Fenstern der Hauptkuppel mehr den Bauten des 11. und 12. Jahrhunderts. Der westliche Vorhof dieses Baues ist noch erhalten, und man hat die Hallen desselben neuerdings zu einer Art von Museum für antike Baureste eingerichtet⁸⁰⁾. Jedenfalls hat dieser Bau keine weitere Nachahmung gefunden.

(Die Apostelkirche.) Eine weit größere Bedeutung für die Baugeschichte scheint Justinian's Erneuerung der baufällig gewordenen kaiserlichen Begräbniskirche er-

67) Ibid. I. c. 68) Codin. De S. Sophia p. 142. 69) Ibid. p. 188. 70) Combesia. bei Du Cange, CP. chr. 3, 76. p. 69. 71) Constant. Porphyrog. 1, 1. §. 22. p. 27; 1, 10. §. 2 p. 78. Dagegen, wenn App. ad lib. 1. p. 506 der *ἁγία* nicht als heilig bezeichnet wird, so kann hier auch ein Brunnen des Atriums gemeint sein. 72) Ibid. 1, 27. p. 155. 73) Ibid. 1, 1. §. 12. p. 18; 1, 23. §. 5. p. 135. 74) Ibid. 1, 1. p. 27. 75) Ibid. 2, 10. p. 545—547; 2, 15. p. 567. 568.

76) Procop. De aedif. 1, 2. 77) Ellisfen, Analecten der mittel- und neugriech. Literatur. Th. 4. Abth. 1. Leipzig 1857. 78) Vergl. Texier et Pullan, Archit. byz. p. 142. pl. 27. 79) Du Cange, CP. christ. 4, 7. §. 20. p. 147. 80) Salzenberg S. 113—115. Bl. 33.

halten zu haben, die wir jedoch nur noch durch Beschreibung kennen. Justinian nahm damit die Aenderung vor, daß er nicht nur über der Mitte, sondern auch über den vier Kreuzfüßeln Kuppeln aufzuführen ließ. Alle fünf Kuppeln waren von gleicher Größe, und unterschieden sich nur dadurch, daß die mittlere über vier weiten Bögen in der Luft zu schweben schien, während die übrigen auf soliden Mauern ruhten, wie es der kreuzförmige Grundriß mit sich brachte. Daß nur die mittlere Kuppel mit Fenstern versehen gewesen sei, ist ein Mißverständniß⁸¹⁾.

d) Kirchen in Salonichi.

(Die Sophienkirche.) Verschiedene Städte des Landes wetteiferten, dem Beispiele, das Justinian mit dem Prachtbau der Sophienkirche gegeben hatte, nachzufolgen. Sie weihten ebenfalls der göttlichen Weisheit eine Kirche, und suchten dieselbe je nach Kräften dem großen Vorbilde möglichst ähnlich auszuführen. Eine der bedeutendsten dieser Bauten ist die Sophienkirche in Thessalonica oder Salonichi, die selbst nach der Eroberung der Türken Anfangs noch den Christen gelassen und erst 1589 durch Rattub Ibrahim Pascha in eine Moschee verwandelt wurde. Obgleich die historischen Nachrichten über den Ursprung dieser Kirche schweigen, setzt die Tradition dieselbe in die Zeit des Justinian, und die architektonischen Formen des Baues bestätigen diese Sage vollkommen. Diese Aja Sofia ist zwar etwa um ein Drittel kleiner, als die von Constantinopel, aber in der Anlage ist sie dieser sehr ähnlich, nur daß die beiden Halbkuppeln weggelassen und der Kuppelraum von vier zwischen den Pfeilern ausgespannten Tonnengewölben umgeben wird, so daß dadurch das Schiff eine kreuzförmige Gestalt erhält. In Folge davon mußten auch die Prothesis und das Diakonikon anders angelegt werden. Sie bilden abgesonderte viereckige Kapellen zu beiden Seiten der Chornische, deren jede eine östliche auch äußerlich halbkreisrunde Apse hat. Die Kapitelle der Säulen, welche die Arkaden zu beiden Seiten des Schiffes bilden, sind ganz im Style derjenigen gehalten, welche die Sophienkirche in Constantinopel zieren. Die untern sind korbartig mit einer nach Art eines niedrigen Kapitellkämpfers gehaltenen Deckplatte. Die obern dagegen haben eine schmale Unterlage nach Art ionischer Kapitelle, über der sich ein hoher karniesartiger und mit Blattwerk und Kreuzen gezielter Kapitellkämpfer erhebt, der aber schon mehr zu einem Bestandtheile des Kapitells entwickelt ist. So wird ähnlich, wie in Constantinopel durch das Verschmelzen des Kapitells mit dem Kämpfer, auch hier eine neue Form gebildet, die ganz im Geiste des constantinopolitanischen Vorbildes gehalten ist. Auch im Aeußern hat die Kirche durch das höhere Hervortreten des innern Kreuzbaues eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Styl der Aja Sofia von Constantinopel. Nur die äußere Vorhalle, der Exonarthex, ist von den Türken in eine offene Galerie mit Spitzbögen umgewandelt, und auch der kleine Thurm auf der Nordwestecke, der nie eine Glocke getragen

hat, sondern nur diente, von seiner Höhe herab mit dem Simanton die Gemeinde zu berufen, ist wahrscheinlich ziemlich spätem Ursprungs⁸²⁾.

(Die Georgskirche.) An dieser Stelle erwähne ich die Moschee Orta-Sultan-Osman-Ischamissi, die ehemalige Kirche des heil. Georg, eine Rundkirche, die gewöhnlich für sehr alt, ja für ursprünglich heidnisch gehalten wird. Sie hat kein Ornament, keine Gliedernung, die für den Styl des Baues entscheidend wäre, und der Annahme, daß sie aus einem heidnischen Tempel in eine christliche Kirche umgewandelt sei, steht Nichts im Wege. Die in die Ziegelsteine gedrückten Stempel enthalten zwischen den nicht weiter zu deutenden Buchstaben auch Kreuze, allein eine solche Signatur ist keineswegs entscheidend. Die Kirche besteht in einem einfachen runden Ziegelbau von 74' Durchmesser, in dessen 20' dicker Mauer sich acht rundbogige Nischen von quadratem Grundriß befinden. Zwei von diesen Nischen an der West- und Südseite bilden Eingänge und eine dritte an der Ostseite bildet einen Durchgang zum Altarraum, an den sich die Chornische anschließt. Die Anlage der Chornische ist sehr ungewöhnlich. Der Altarraum vor derselben erscheint als ein besonderer Zwischenbau, der breiter ist, als die Chornische. Die letztere ist halbkreisförmig im Aeußern wie im Innern, aber mit fünf Fenstern versehen, die nur durch Pfeiler getrennt, arkadenartig neben einander liegen. Endlich ist die Chornische an beiden Seiten durch Strebemauern gestützt, die sich mit weiten Bögen gegen ihre Ecken lehnen⁸³⁾. Die Kuppel ist nach Zettler's Angabe überhöht. Allein nach der Zeichnung ist dies nicht der Fall, sondern sie bildet eine vollständige Halbkugel, in deren Grunde halbrunde Fenster angebracht sind. Aber der Eindruck der Ueberhöhung wird dadurch hervorgebracht, daß sich über den Fenstern ein Sims befindet, der den obern Theil der Kuppel von dem untern trennt.

Dieser in vieler Beziehung eigenthümliche Bau hat meines Wissens kein Analogon im byzantinischen Reiche, denn die Kirche zu Bosrah im Hauran, die Zettler als eine Nachbildung derselben zu betrachten geneigt ist, hat in der That keine Aehnlichkeit damit, außer daß die Rotunde ungefähr von demselben Durchmesser ist. Dagegen gleicht S. Georg im Grundriß vollkommen den beiden zusammenhängenden Rundkirchen, welche in Rom neben der alten Peterskirche standen, und von denen die eine, dem Apostel Andreas geweiht, von Papst Symmachus (498—514) nach dem Vorbilde des Grabmals des Honorius gebaut sein soll⁸⁴⁾. Diese Kirche hat jedoch nur einen Eingang auf der Westseite, und die Chornische wird hier durch die Verbindung mit dem zweiten ebenso gestalteten Rundbau, der später sogenannten S. Maria della Febbre, vertreten. Man kann hierin einen Grund finden, den Bau von S. Georg in die-

81) Procop. De aedif. 1, 4.

82) Texier, Asie min. 3, 73. 74. Texier et Pullan, Arch. byz. p. 154. pl. 35—39.

83) Texier, Asie min. 3, 74. Texier et Pullan, Arch. byz. p. 148. pl. 28. 29. Der Grundriß auch bei Pococke, Descr. of the East, II, 2. table 64 ad p. 150 und Lenoir, Archit. monast. 1, 252. N. 162.

84) § 255 f.,

Christl. Kirchen S. 9 und Pl. 3. Fig. 1 k.

selbe Zeit zu setzen, oder auch ihn ebenfalls für antik oder wenigstens für eine Nachbildung eines antiken Denkmals zu halten. Auf eine ganz andere Zeitbestimmung führt jedoch das noch vollständig erhaltene Mosaik der Kuppel, wenn man dasselbe überhaupt für ebenso alt hält, als das Gebäude selbst. Die Schönheit desselben hat allerdings verleitet, es in eine möglichst frühe Zeit hinaufzurücken. Allein die antiken Formen der Decoration sind dafür keineswegs entscheidend, da Aehnliches sich, wie wir noch sehen werden, bis in späte Zeiten bei den Byzantinern erhalten hat. Die Bilder der Kuppel⁸⁵⁾ bestehen in einzelnen Figuren von Heiligen, mit einem reichen architektonischen Hintergrunde, und die Formen dieser Architektur zeigen neben mancherlei antiken Reminiscenzen so viel Kuppeln, gewundene Säulen und byzantinische Kapitelle, daß sie nur der Periode des ausgebildeten byzantinischen Styles angehören können. Vollends die ausgebreitete Anwendung des Goldgrundes läßt über den späten Ursprung dieses Mosaiks keinen Zweifel aufkommen. Dies gilt namentlich auch von der Decoration der Nischen, die lediglich aus Feldern mit Vögeln, Fruchtvasen, Zweigen von Granat- und Apfelbäumen besteht, welche nach antiker Weise angeordnet sind.

e) Kirchen in Asien.

(Dana.) In dem alten Thanna, 30 Meilen von Antiochia, jetzt Dana, steht die Ruine einer Kirche, welche über dem Eingange die Jahreszahl 852 der seldschidischen Ära, d. i. 540 der christlichen trägt⁸⁶⁾. Obgleich sie der Zeit nach hierher gehört, hat sie doch noch den Charakter eines Baues aus der Uebergangsperiode. Sie unterscheidet sich aber durch einige Eigenthümlichkeiten, die zum Theil auf altasiatischer Sitte zu beruhen scheinen und in Europa wenigstens von den Byzantinern niemals zur Anwendung gebracht sind. Die Kirche ist nämlich ein dreischiffiges Langhaus nach altchristlicher Weise, aber mit so kurzen Schiffen, daß der Grundriß des ganzen Gebäudes nur sehr wenig vom Quadrat abweicht. Es fehlt ferner der Narthex, und die Chornische liegt, wie wir das schon bei ältern afrikanischen und asiatischen Bauten gesehen haben, ganz im Innern. Die Säulen sind antik, die Kapitelle jedoch mit Geschmack im korinthischen Styl vereinfacht. Sie verrathen eine Hinnneigung zu indischen Formen. Die Bögen der Säulenarkaden aber sind um drei Würfel überhöht, eine Form, die in ältern römischen Kirchen zuweilen angewandt worden ist, um die Höhe der benutzten Säulen und Kapitelle auszugleichen, wenn diese von verschiedener Form und Größe waren. Endlich ist die Chornische von einem Hufeisenbogen umschlossen, den bekanntlich die Araber mit besonderer Günst aufgenommen haben. Letzterer kommt auch an einigen altchristlichen Monumenten in Asien vor, namentlich in den Felsengräbern von Urgub in Kappadocien⁸⁷⁾. Auch sah ich ihn in Rom in der ältesten neuerdings entdeckten Katakombe der Domitilla, in einem Zugange zu dem

Grabe der Märtyrer Nereus und Achilleus, der später gemacht zu sein scheint, um dem Zubränge der Andächtigen Raum zu schaffen. Er soll auch sonst hier und da in alten römischen Kirchen gefunden werden, doch habe ich ihn dort nicht beobachtet. In byzantinischen Bauten ist er auf europäischem Boden nicht bekannt.

(Die Marienkirche in Jerusalem.) Unter den zahlreichen Bauten, die Justinian selbst außerhalb der Hauptstadt anordnete, beschreibt Procop⁸⁸⁾ nur eine, nämlich die Kirche der Mutter Gottes, der Theotokos in Jerusalem ausführlicher, und in der That war diese vor allen ausgezeichnet durch die Heiligkeit des Orts und mehr noch durch die großartigen Veranstaltungen, welche getroffen wurden, um erst den Boden zu gewinnen, auf dem sich dieses Heiligthum erheben sollte. Die Beschreibung ist etwas überschwänglich in der Ausdrucksweise, indessen sind die Thatfachen so bestimmt und einfach dargelegt, daß wir keinen Grund haben, an ihrer Richtigkeit zu zweifeln⁸⁹⁾.

Die Kirche sollte auf dem am weitesten vorgestreckten Theile der Hügel von Jerusalem⁹⁰⁾ errichtet werden. Daß damit der südliche Theil des Haram bezeichnet sei, wird nicht bestritten. Die Oberfläche des Hügels erschien aber nicht ausreichend, indem nach dem vom Kaiser vorgezeichneten Plane der Raum für den vierten Theil der Kirche fehlte, und zwar gegen Süd und Ost, gerade da, wo der Priester die heiligen Handlungen zu verrichten hatte⁹¹⁾. Um dem abzuhelfen, wurde am Fuße des Berges ein Bau aufgeführt, der zugleich mit dem Felsen bis zur Höhe des Berges hinaufstieg. Aufgesetzte Kuppeln verbanden diesen Bau mit den übrigen Fundamenten, und so wurde der Hügel durch Kunst erweitert und die Kirche ruhte zum Theil auf festem Boden, zum Theil aber schwebte sie in der Luft. Um diesem Unterbau die erforderliche Festigkeit zu geben, verwandte man dazu Steine von ungeheurer Größe, die man aus den benachbarten Brücken auf eigens gebauten Straßen herbeiführte. Zur Fortschaffung eines einzigen brauchte man vierzig der stärksten Oesen.

Die Kirche selbst war so groß, daß man nur mit Mühe einen Cedernwald fand, der Dachbalken von hinreichender Länge lieferte. Säulen konnte man wegen der gebirgigen Lage nicht von Außen herbeischaffen, aber man entdeckte in der Nähe einen dazu geeigneten Stein, der an Farbe Feuerflammen glich. Daraus verfertigte man die Säulen, welche im Innern das Dach der Kirche stützten und von der Außenseite dieselbe umgaben. Denn Säulenhallen faßten nicht bloß den Vorhof, sondern auch drei Seiten der Kirche ein. Nur auf der Ostseite war keine Säulenhalle. Die Thore des Vorhofs und der Kirche waren durch Säulen von ungewöhnlicher Größe noch besonders ausgezeichnet. Außerhalb des Eingangs

85) Texier et Pullan pl. 30 — 34. p. 149 suiv. 86) Texier et Pullan p. 193. pl. 59. 60. 87) Texier et Pullan, Archit. byzant. p. 41. pl. 4.

88) Procop. De aedif. 5, 6. 89) G. Rosen, Das Haram von Jerusalem und der Tempelplatz des Moria (Gotha 1866) S. 63, möchte glauben, daß „an der ganzen Baugeschichte Nichts wahr sei, als der großartige Plan und der Anfang der Ausführung.“ 90) — ἐν τῇ προεξορτῇ γενέσθαι τῶν λόγων. 91) — ἕνα δὲ δοξαζέτω τοῖς ἱεροῦ θύραις.

zum Vorhofe dehnten sich zu beiden Seiten der Straße zwei halbkreisförmige Plätze, Hemicyclien, aus, und an einem derselben wurden von dem Kaiser zwei Xenodochien gestiftet, welche auf beiden Seiten des Platzes lagen, eins zur Aufnahme der Fremden und das andere für bedürftige Kranke.

Auf der Südseite des Haram finden sich nun nicht bloß Substructionen, auf welche die Beschreibung des Procop zu passen scheint, sondern auch in der Moschee el Afsa ein Bau, der, obwohl im Ganzen muhammedanisch, doch Säulen und Kapitelle benutzt hat, die sehr wohl von der Marienkirche, zum Theil auch vielleicht von noch ältern Bauten herrühren können. Indessen hat schon Fergusson⁹²⁾ zu zeigen gesucht, daß die Marienkirche wahrscheinlich nicht hier, sondern über den die südöstliche Ecke des Haram ausfüllenden Substructionen gelegen habe. Insbesondere spricht die Orientirung der Afsa von Norden nach Süden gegen die Annahme, daß diese Moschee auf den Fundamenten der Marienkirche erbaut sei, denn daß die letztere gen Osten orientirt war, ist nicht nur an sich zu vermuthen, sondern auch ziemlich deutlich aus den Angaben des Procop zu erkennen. Er sagt, es habe an Raum auf der Süd- und Ostseite, wo der Priester das Mysterium verwaltete, gefehlt, und dort seien die Substructionen nöthig geworden, und außerdem berichtet er, die Kirche sei rings von Säulenhallen eingefaßt, nur nicht an der Ostseite, die demnach als die Rückseite des Gebäudes erscheint. Graf de Vogüé sucht dies anders zu erklären, weil er in der nördlichen Thür der Moschee und der angrenzenden Mauer den Rest eines byzantinischen Kirchenportals erkennt, das nur von der Marienkirche herkommen könne. Ebenso gut kann aber das Thor auch einem der Xenodochien oder irgend einem andern Nebengebäude angehört haben.

Jene Substructionen der Südostecke der Herodianischen Tempelfläche werden aber durch eine Reihe von Hallen gebildet, welche den Türken für die Ställe des Salomo gelten und zu Betplätzen eingerichtet sind, und es ist höchst wahrscheinlich, daß man hier die von Procop beschriebenen Substructionen des Justinianischen Baues zu suchen hat. Eine Reihe von Galerien, die parallel von Süden nach Norden laufen, ist hier aus Steinen von bedeutender Größe aufgeführt. Die Pfeiler werden, sowie der Boden nach Norden zu ansteigt, kürzer, und die Länge der einzelnen Galerien ist ebenfalls ungleich, wie es der ursprünglichen regellosen Form des Bergabhangs entsprach. Nach den genauen Untersuchungen des Grafen de Vogüé⁹³⁾ sind sie indessen nur Erneuerungen Herodianischer Tempelsubstructionen, von denen die äußere Umwallung an dieser Stelle noch erhalten ist. Allerdings erklärt es sich leichter, daß Justinian so außerordentliche Mittel aufwandte, um einen verfallenen Theil des Haram herzustellen, als wenn man einen Neubau voraussetzt, der

bei der großen Ausdehnung des Haram Nichts weniger als nothwendig war. Frühere Mittheilungen über diese Hallen haben sich jetzt als ungenügend erwiesen, und man kann um so weniger daran denken, aus diesen Fundamenten Schlüsse über die Beschaffenheit der darüber aufgeführten Marienkirche abzuleiten, als es sogar scheint, daß die Ställe des Salomo in ihrer jetzigen Gestalt nicht einmal mehr das Werk des Justinian, sondern sogar nur eine abermalige arabische oder türkische Restauration enthalten.

Diese Substructionen erstrecken sich von der Südostecke des Haram in einer Länge von 360 Fuß gegen Westen und enden dort mit einem der alten unterirdischen Aufgänge auf den Tempelplatz, der nach Außen durch ein jetzt vermauertes Doppelthor geschlossen ist und nach Innen unter der Afsa mündet. Dieses vielbesprochene Doppelthor erscheint uns ebenfalls in einem Zustande, den es ohne Zweifel einer schlechten Restauration durch den Khalifen Omar verdankt; denn dieser fand den Zugang zu dem Tempelplatze ganz verfallen und unbrauchbar, sodaß er nur mit Mühe hinaufklettern konnte⁹⁴⁾. Dieser Ausgang war vermuthlich mit der Marienkirche in eine solche Verbindung gesetzt, daß er vor den Xenodochien mündete. Die Sage deutet eine Beziehung desselben zur Marienkirche an, indem sie Maria diese Treppe zum Tempel hinaufsteigen läßt, als dieselbe von Bethlehem kommt, um das Jesuskind dort darzustellen. In Erinnerung dieser Sage hat man dieselbe der Theotokos sogar irriger Weise als Kirche der Darstellung oder auch wol als Kirche der Reinigung bezeichnet, indem man meinte, Justinian habe dieselbe um dieser Sage willen über dem Aufgange, also an der Stätte der Afsa, erbaut. Man kann dagegen eine andere Sage geltend machen, nach welcher in einem kleinen abgeschlossenen Raume im äußersten südöstlichen Winkel des Haram die Wiege Christi sich befinden soll, möglicher Weise ebenfalls eine Erinnerung an die Justinianische Marienkirche.

(Die Kirchen zu Gaza.) Aus der Zeit Justinian's haben wir noch Beschreibungen von zwei Kirchen, welche der Bischof Marclan zu Gaza aufführen ließ. Die eine war dem Protomartyr Stephanus geweiht, die andere dem heil. Sergius. Die erstere war noch ein Langhaus, das aber einiges Eigenthümliche hatte. Am wenigsten können die Galerien für die Frauen über den Seitenschiffen auffallen, dagegen ist es schon etwas Besonderes, daß die halbrunde Chornische von einem einzigen hohen und breiten Fenster durchbrochen war. Ganz ungewöhnlich ist aber, daß der Eingang des Vorhofs durch zwei Thürme eine Art von Befestigung erhalten hatte. Choricus nennt in seiner zweiten Rede auf Marclan den Vorhof einen anmuthigen Aufenthalt, der durch die Sicherheit einer Festung vertheidigt wird, indem zwei Thürme zu beiden Seiten des Eingangs stehen⁹⁵⁾. Es

92) J. Fergusson, *Essai on the ancient topography of Jerusalem*. Vergl. Unger, *Die Bauten Constantin's des Großen am heil. Grabe* S. 118. 93) *Le temple de Jérusalem* (Paris 1864) p. 18.

94) Vergl. Unger, *Die Bauten Constantin's des Großen am heil. Grabe* S. 62. 95) Choricus ed. Boissonade p. 114. Stark, *Gaza* S. 629.

ist dies das älteste sichere Beispiel von Kirchtürmen, wenn man nicht etwa dem Thurm an dem hintern Theile der Nordseite von S. Apollinare in Classe bei Ravenna ein noch etwas höheres Alter zugeschieben muß; denn daß die Frontalthürme, die man in einem Gedichte des Venantius Fortunatus hat finden wollen, nur auf einem Mißverständniß beruhen, habe ich an einem andern Orte gezeigt⁹⁶⁾. Daß die ersten Thürme aber gerade hier in Phönizien auf dem Boden des alten Balsdienstes vorkommen, führt unwillkürlich auf den Gedanken, daß sie den merkwürdigen Monumenten, welche noch in Amrit, dem alten Maratus, erhalten sind, nachgeahmt sein möchten. Allerdings beziehen sich diese unsern Kirchtürmen so auffallend ähnlichen Monumente ohne Zweifel auf den mit dem Balscultus in Verbindung stehenden Phallobdienst, den die Kirche in jeder Weise verabscheuen mußte. Aber sie konnte diesen Ursprung ignoriren, ja sie konnte mit Bewußtsein darauf ausgehen, diesen Denkmälern, die nicht so leicht zu vernichten waren, in Phönizien eine andere Bedeutung unterzulegen, während vielleicht gerade dieser Ursprung die byzantinische Kirche im Allgemeinen den Kirchtürmen abgeneigt machte. Jene Denkmäler zu Festungsthürmen zu verwenden lag nahe. In Italien hat man bekanntlich im Mittelalter viele thurmartige Grabmäler in Festungen verwandelt. Endlich die Kirche durch einen festungsähnlichen Bau zu schützen, war leicht bei ihrer hohen Lage in der Nähe des östlichen Stadthores geboten, zumal da die Erinnerung an den späten Kampf der jungen christlichen Gemeinde mit dem Heidenthum noch in frischem Andenken war.

Es ist jedenfalls eine beachtenswerthe Thatsache, daß diese phönizischen Denkmäler die größte Aehnlichkeit mit romanischen Kirchtürmen haben, während buddhistische Typen sich in Hinterindien zu Formen entwickeln, welche sie gothischen Thürmen nahe verwandt erscheinen lassen. Bei Bangkok in Siam zeichnet sich die Pagode auf dem Berge Phrabad aus, wo Buddha seine Fußspur hinterlassen hat. Hier steht man sich von Gebäuden umgeben, die, soweit die Abbildung ein Urtheil gestattet, ganz den Eindruck von etwas phantastisch ausgebildeten gothischen Thürmen machen⁹⁷⁾. Auf das Bildwerk von verwandtem Styl, das sich dort findet, werden wir noch zurückkommen. Es wird schwer zu ermitteln sein, ob hier in Hinterindien europäische Einflüsse in der Periode des gothischen Stils wirksam gewesen sein können. Ebenso schwer ist aber auch umgekehrt zu begreifen, auf welchem Wege in so später Zeit indische Vorbilder ohne Vermittelung durch Griechen oder Araber auf das europäische Abendland eingewirkt haben sollten. Die Zeit wird noch manche Aufklärung über die Beziehungen bringen, welche im Mittelalter zwischen Asien und Europa, Orient und Occident statt gefunden haben.

Die andere dem heil. Sergius geweihte Kirche zu Gaza war ein Kuppelbau, der einigermaßen der Sophienkirche zu Salonichi ähnlich gewesen zu sein scheint⁹⁸⁾.

(Die Eliaskirche zu Bursa.) Zu Bursa oder Brussa, dem alten Prusa in Bithynien, fanden die Türken eine Rundkirche vor, die dem heil. Elias geweiht war, und benutzten dieselbe zum Grabmal des Sultan Osman. Ein Brand hat sie im J. 1804 stark beschädigt, so daß namentlich die jetzige Kuppel ein Erzeugniß der Restauration ist. Diese Kirche scheint nach Texier's Zeichnung ebenfalls etwa in dieselbe Zeit zu gehören, da die älteste einfachste Gestalt byzantinischer Kapitele ohne aufgesetzten Kämpfer hier an den Trägern der Kuppel auftritt. Es ist eine einfache Rundkirche ohne Umgang, mit acht halbkreisrunden Nischen, zwischen denen je zwei gekuppelte Säulen angebracht sind. Vor dem Eingange hat sie einen verhältnißmäßig großen Narthex, der aus einem quadraten Mittelraum und zwei Nebenträumen besteht⁹⁹⁾.

(Die Kirchen in Lycien.) Besonders reich an Kirchen und Klöstern, deren Construction den ältesten christlichen Zeiten angehört, ist Lycien¹⁾. Unter denselben sind drei näher bekannt geworden, die zu den interessantesten Denkmälern des byzantinischen Baustils gehören. Sie sind in der Construction einander ähnlich, und reichen jedenfalls nicht über die Zeit des Justinian hinauf. Eine nähere Zeitbestimmung ist nicht möglich. Doch spricht Vieles dafür, daß sie auch nicht jünger sind, und in einer derselben befindet sich ein Grab eines Priesters Tarasius, der unter dem Consulat des Cabalaphus lebte, was diese Zeitbestimmung rechtfertigt. Die bedeutendste ist die fast vollständig wohlerhaltene große Kathedrale in der Ebene von Kassaba in der Nähe von Phelusus²⁾. Der Name des Ortes, dem sie angehört hat, ist jedoch unbekannt. Eine zweite ist die Kirche des heil. Nicolaus³⁾, dessen Verehrung sich zu Anfang des 6. Jahrhunderts verbreitete, zu Myra. Schon Theodosius hatte dort die Kirche von Sion gebaut, allein das vorhandene Denkmal kann erst der Zeit Justinian's angehören. Die dritte ist die kleine Clemenskirche zu Ancyra⁴⁾. Alle diese Kirchen unterscheiden sich von der Sophienkirche in Constantinopel hauptsächlich durch die oblongen mit Lonnengewölben überdeckten Räume, welche den vier Seiten des Mittelraums unter der Kuppel quer vorgelegt sind. Dann haben sie vor dem Narthex noch einen Eronarthex, der mit zwei seitlichen Flügeln den eigentlichen Narthex und einen Theil der eigentlichen Kirche umfaßt. Endlich sind für die Prothefis und das Diakonikon zwei quadrate und mit niedrigen Kuppeln gedeckte Räume am Ostende

98) Choricus p. 83. Stark S. 626. 99) Texier et Pullan, Architect. byzant. p. 171. pl. 61. Die Beschreibung des Textes steht in auffallendem Widerspruch mit der Zeichnung, aus die ich mich allein gehalten habe.

1) Texier et Pullan, Architect. Byzant. p. 183 suiv. 2) Texier, Asie mineure 3, 283. pl. 205. 3) Daf. 3, 205. pl. 222 und Texier et Pullan pl. 58. 4) Texier, Asie min. 1, 195. pl. 71. Der Grundriß auch bei Salzenberg Bl. 39 und Rugler, Gesch. der Baukunst 1, 484.

96) Unger, Zur Geschichte der Kirchtürme in den Jahrhunderten des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande. Jahrg. 15. (Bonn 1860.) S. 25. 26. 97) H. Mouhot, Travels in the central parts of Indo-China, Cambodia and Laos (London 1864). Vol. 1. p. 120. Vergl. das. p. 80.

der Seitenschiffe abgefordert. Die letztern haben zum Theil an allen vier Seiten Apfiden, von denen jedoch nur die östliche äußerlich sichtbar wird. Diese hat dann dieselbe polygone Gestalt, wie die Altarnische. Die übrigen Apfiden enthalten die Verbindungen mit den Seitenschiffen und dem Altarraume.

Bemerkenswerth sind noch bei der Kathedrale in der Ebene von Ravenna zwei octogone Kapellen, welche mit derselben verbunden sind, und nach Lage und Form große Ähnlichkeit mit den beiden Kapellen neben der Sophienkirche zu Constantinopel, der Turbe des Anastasius und dem Rundbau an der nordöstlichen Ecke, haben.

f) Kirchen in der Umgebung des adriatischen Meeres.

aa) Ravenna.

Eine besondere Stellung zu der Entwicklung, wie sie sich im Orient und namentlich in Constantinopel darstellt, nehmen die Kirchen ein, welche in Ravenna nach der Zeit Theoderich's des Großen noch unter gothischer Herrschaft erbaut wurden, aber nicht den gothischen Königen und der arianischen Geistlichkeit ihren Ursprung verdanken, sondern von der katholischen Geistlichkeit, die an dem byzantinischen Hofe ihre Stütze hatte, gegründet waren, und erst nach der Einnahme Ravenna's durch Belisarius mit kaiserlicher Unterstützung vollendet und ausgeschmückt wurden. Es sind hauptsächlich die Kirchen S. Vitale und S. Apollinare in Classe, jene ein Octogon, wie S. Giovanni Battista, diese eine Basilika, wie S. Apollinare nuovo. Ihre Formen schließen sich im Allgemeinen den ältern ravennatischen Bauten an, und stehen der gleichzeitigen byzantinischen Entwicklung ziemlich fern. Namentlich haben sie noch den Kapitellkämpfer. In Einzelheiten treten jedoch die Eigenthümlichkeiten des byzantinischen Stils so entschieden hervor, daß man nicht mehr von Uebergangsformen in dem Sinne, wie bei den ältern ravennatischen Kirchen, sprechen kann.

Als Erbauer dieser und einiger anderer Kirchen wird in Inschriften ein Julianus Argentarius, einmal auch in Verbindung mit seinem Schwiegervater Bachauda genannt. Daß ein Privatmann alle diese Kirchen gestiftet habe, ist nicht wohl anzunehmen, und die Meinung, daß Julianus als Argentarius oder Bankier ein Vermittler für die Unterstützung des byzantinischen Kaisers gewesen sei, läßt sich nicht begründen. Wol aber empfiehlt sich die Vermuthung, daß der Beiname Argentarius ihn als Schatzmeister der Kirche bezeichne. So erklärt es sich, wenn er als derjenige genannt wird, der zugleich mit dem Bischof die Kirche gegründet, der die Kirche gebaut, dem der Bischof dieselbe zur Ausführung übergeben hat⁵⁾.

(San Vitale.) Der Bau von S. Vitale wurde wahrscheinlich nach der Rückkehr des Bischofs Ecclesius aus Constantinopel 526 von diesem dem Julianus Argen-

tarius aufgetragen, aber erst Bischof Maximianus weihte die Kirche im J. 546. Justinian und seine Gemahlin Theodora haben den Bau unterstützt.

Diese Kirche, bekanntlich das Vorbild für Karl's des Großen Münsterbau in Aachen, ist ein achteckiges Kuppelgebäude von 52' Breite und 66' Höhe mit zweistöckigem, ebenfalls achteckigen Umgange. Die Anordnung des innern Octogons ist der von S. Sergius und Bacchus oder der kleinen Aja Sofia ähnlich. Auf der Ostseite liegt die langgestreckte Chornische. Die übrigen sieben Seiten enthalten sämtlich halbkreisrunde Nischen, die durch zweistöckige Säulenarkaden gebildet werden. Der ursprüngliche Eingang der Kirche auf der Westseite ist jetzt durch ein Gitter geschlossen, hinter dem man eine viereckige Kapelle angebaut hat. In früherer Zeit soll noch ein weiterer Eingang in der südwestlichen Wand gelegen haben, von dem aber keine Spur mehr zu sehen ist. Der eigenthümliche Narthex (in Ravenna *Ardica* genannt), durch welche diese beiden Eingänge verbunden gewesen sein sollen, ist in dem anstoßenden Kloster eingeschlossen. Dieser Vorbau ist aber nicht der ursprüngliche gewesen, sondern es lag nur vor dem westlichen Eingange ein kurzer Narthex mit zwei Treppenthürmen zu beiden Seiten. Einer von diesen Thürmen steht noch und es soll an dem andern Ende der neuern *Ardica* ein ähnlicher angebaut sein. Jetzt ist aber dies Alles verbaut und unzugänglich⁶⁾.

Das innere Octogon ragt hoch über den Umgang empor, und wird durch Fenster in den Seitenwänden über der obern Galerie und in der runden Trommel unter der Kuppel erleuchtet. Die Chornische, die durch ein Lonnengewölbe mit dem Octogon in Verbindung steht, ist nach byzantinischer Weise im Innern halbrund, von Außen aber dreiseitig, und von Fenstern durchbrochen. Zu beiden Seiten derselben sind zwei kreisförmige Kapellen mit vierseitigen Apfiden angebaut, die den Zugang durch Thüren in der äußern Mauer des Umgangs haben.

Die Säulen des obern Umgangs sind denen von S. Apollinare nuovo ähnlich, und ebenso die des ehemaligen Haupteingangs. Eigenthümlich sind bei den erstern die achteckigen Plinthen, auf denen der dem attischen nachgebildete Säulenschaft ruht. Die Säulen des untern Octogons dagegen haben Kapitelle von einer neuen Form. Sie sind nämlich trichterförmig, so jedoch, daß sie nach Oben viereckig, und dadurch dem auf ihnen ruhenden Kapitellkämpfer sehr ähnlich werden. Eigenthümlich verzert sind diese Kapitelle durch tief gearbeitetes Netzwerk, welches auf jeder Seite ein viereckiges Feld für eine sehr flach, aber scharf gearbeitete Blume einfaßt. Die Füße dieser Säulen stecken tief in dem jetzigen Fußboden, und eine Aufgrabung an einer Säule, die durch einen practikablen Holzdeckel geschlossen ist, zeigt, daß die Basis im Wasser steht. Man kann noch das flache Band, in dem der Säulenschaft nach ravennatischer Weise

5) B. Duast, Die altchristl. Bauwerke von Ravenna S. 27. Hübsch, Die altchristl. Kirchen S. 49.

6) Lenoir bei Gailhabaud, Monuments anciens et modernes (Paris 1855). T. 2. Vergl. Séroux d'Agincourt, Hist. de l'art. Archit. Table 33. Duast Taf. 8. Fig. 5.

endet, im Wasser erkennen, und unter diesem soll die Basis treppenförmig gebildet sein.

Säulen mit besonders zierlichen Kapitellen schmücken zwei Altane, die auf beiden Seiten des Altarraums in großer Höhe angebracht sind, und auf deren einem sich die Orgel befindet. Diese Kapitelle bilden nämlich auf der einen Seite des Chors einen gefalteten Blumenkelsch, und auf der andern Seite einen aus durchbrochenem Netzwerk bestehenden Korb, Formen, welche an der Markuskirche in Venedig und an byzantinischen Denkmälern in Griechenland ebenfalls vorkommen. Diese beiden Balkone scheinen indessen erst später angelegt worden zu sein, da sie das Mosaik auf eine störende Weise durchbrechen.

Die Kuppel erhebt sich über dem Octogon auf kleinen Zwischeln, die sich nicht besonders auszeichnen. Zwischen den acht Fenstern der Kuppel ist jedenfalls später moderne korinthische Architektur angebracht. An der Außenseite ist die Mauer senkrecht zu einer beträchtlichen Höhe über den Fensternischen hinaufgeführt, und bildet so eine Trommel, die mit einem sehr flachen Zeltdache abgedeckt werden konnte. Um der Kuppel mehr Leichtigkeit zu geben, hat man sie auf eine eigenthümliche und ungewöhnliche Weise aus eigens hierzu verfertigten thönernen Vasen construiert, die hinter der äußern Ziegelmauer verborgen liegen. Diese Construction ist öfter beschrieben, und wir können sie hier übergehen ⁷⁾.

(S. Apollinare in Classe.) Der Bau von San Apollinare in der ehemaligen Hafenvorstadt Classis — deshalb San Apollinare in classe fuori zum Unterschied von S. Apollinare nuovo genannt — wurde noch unter gothischer Herrschaft von Bischof Ursinus (534 — 538) begonnen, aber erst 549 beendet und von Bischof Maximianus eingeweiht. Auch an diesem Bau hatte Julianus Argentarius Antheil. Nach der Zerstörung von Classis behielt die Kirche immer noch großes Ansehen, und obgleich sie einsam inmitten der weiten fruchtbaren und wohl angebauten Ebene an einer sumpfigen Stelle liegt, ist sie dennoch wohl erhalten, und ohne Zweifel die bedeutendste aller noch existirenden Basiliken. Nur durch die nach dem Brande von 1824 wieder hergestellte Paulskirche in Rom wird sie übertroffen.

In der Anlage ist diese Kirche den ältern ravennatischen Basiliken ähnlich, und da sie frei steht, und keine erhebliche Veränderung erfahren hat, so ist bei ihr die Zierde der blinden Bogenarkaden an den Seitenwänden besonders hervorstechend. Der Narthex oder die Ardica ist auffallend hoch und breit, und kann leicht später eine Vergrößerung erfahren haben. Der Glockenthurm auf der Nordseite in der Nähe des Chors hängt mit der Kirche nur durch eine kleine Kapelle zusammen, und ist wahrscheinlich erst später hinzugefügt, da die Kirchtürme sich in so früher Zeit nicht nachweisen lassen. Das

Vorkommen wechselnder Steinlagen am Fuße des Thurmes beweist so wenig für das höhere Alter desselben, als sein Zusammenhang mit der Kirche.

Die drei Schiffe im Innern sind, wie bei den größern ravennatischen Kirchen überhaupt, durch Bogenarkaden getrennt, welche ebenso, wie die Marienkirche in Bethlehlem, auf jeder Seite 12 Säulen enthalten. Die Säulen haben manches sehr Eigenthümliche. Die Säulensämmen sind nach ravennatischer Weise ohne Schwellung verjüngt und mit breiten Bändern am untern Ende versehen. Die Basen sind von attischer Art, aber sehr ungleich, meist flach, gleichsam eingebrückt gehalten und stehen auf halben Würfeln, die an den vier Seiten mit einer geometrischen Figur verziert sind. Da die Figuren nicht ganz gleich, aber doch von einerlei Art sind, so muß man schließen, daß diesen Säulentragern ein gemeinschaftliches Vorbild zum Grunde gelegen habe, und zwar scheint dieses Vorbild ein abgeschnittenes Stück von einer antiken Ara gewesen zu sein. Die Kapitelle endlich zeigen eine Form, welche sich entfernt den compositen Kapitellen von S. Apollinare nuovo anschließt, aber durch die breite, bauchige Behandlung des Acanthusblattes korbarartig wird. Die Voluten sind klein und zierlich gebildet, die Acanthusblätter dagegen legen ihre Lappen nach den Seiten breit und bauchig aus. Dabei sind die Zacken scharf und kurz gearbeitet und die Blattnerven nicht allein tief eingeschnitten, sondern überdies noch mit Reihen von angebohrten Löchern markirt. Diese Kapitelle tragen Kämpfer von Sandstein, während sie selbst von Marmor zu sein schienen. Dagegen ist das ziemlich schlecht gearbeitete Pfeilerkapitell an den Ecken der Chornische und ebenso das Band von Acanthusblättern und Rosetten, welches sich in der Chornische unter den Fenstern herum zieht, nur von Gyps, und an den Rosetten ist noch zu sehen, daß sie roth bemalt gewesen sind ⁸⁾.

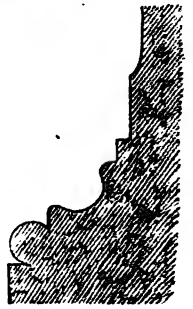
Dieselbe Kapitelform kommt noch einmal in Ravenna vor, nämlich an den mächtigen Granitsäulen der Halle am Marktplatz. Die Säulen, die tief in der Erde stecken, sollen von der sogenannten Basilika des Herkules herkommen, welche Theoderich erbaute, und an dem letzten Kapitell sieht man auch nach der vom Markte abführenden Seitenstraße zu das unverkennbare Monogramm des Theoderich. Das Material dieser Kapitelle läßt sich nicht mit Sicherheit erkennen, da die Zeit sie sehr geschwärzt hat. Uebrigens haben die zackigen Blattformen durch Verwitterung viel von ihrer ursprünglichen Schärfe verloren.

bb) Der Golf von Venedig.

Die ravennatische Architektur scheint sich auf dem Küstenstriche um den Golf von Venedig sowol auf der

7) Duast S. 32. Hübsch S. 49 fg. Pl. 21. 22. Schnaase, Gesch. der bildenden Künste. Bd. 3. (M. A. B. 1.) S. 130. 132. Schorn und Thiersch, Reisen in Italien S. 384. Rumohr, Ital. Forsch. 3, 200. 211. Ueber die Construction der Kuppel Agincourt, Archit. table 33.

8) Duast S. 34—37. Taf. 9. 10. Hübsch S. 59. Pl. 21. Fig. 4. 5. Pl. 23. Pl. 24. Fig. 1.



italienischen, als auf der istrischen Seite verbreitet zu haben. Sowol in und an der Marcuskirche zu Venedig, als in dem Dome zu Parenzo in Istrien findet man Kapitele, die ganz mit denen des untern Octogons in S. Vitale übereinstimmen.

(Die Marcuskirche.) Zunächst in Venedig sieht man an der Marcuskirche eine reiche Mannichfaltigkeit von Kapitellformen, die aber sämmtlich dem hier besprochenen Entwicklungsstadium der byzantinischen Kunst angehören. Wir finden hier die Formen aus der Sophienkirche zu Constantinopel mit denen der spätern ravennatischen Bauten, sowol denen aus S. Vitale als denen aus S. Apollinare in Classe mit einander vereinigt, nur daß hier allenthalben der Kapitellkämpfer fehlt. Es wird gemeinlich angenommen, daß Venedig alles Außergewöhnliche und Ausgezeichnete der Plünderung Constantinopels zu verdanken habe. So wird insbesondere erzählt, daß gerade der Säulenschmuck des Haupteingangs aus der constantinopolitanischen Beute herstamme, und Thatsache ist, daß die Kapitele, welche der Mittelhür der Marcuskirche zunächst stehen, allerdings denen der Sophienkirche gleichen, während die übrigen vorzugsweise ravennatische oder doch solche Formen wiederholen, welche an den Küsten des adriatischen Meeres vorkommen. Indessen hat die Marcuskirche ihren Säulenschmuck zum großen Theil gewiß schon vor der Eroberung von Constantinopel erhalten. Auf der andern Seite hat man geglaubt, die Anwendung byzantinischer Kapitele aus dem fabrikmäßigen Betriebe der Steinbrüche von Prokonnesus erklären zu müssen. Allein gerade bei den Säulen der Marcuskirche ist zu bemerken, daß ihre Kapitele von weißem Marmor sind, während Säulenkämme von ganz verschiedenem Stein, namentlich auch von grauem prokonnesischen und von grünem thessalischen Marmor vorkommen. Es ist daher viel wahrscheinlicher, daß diese Kapitele in Venedig selbst verfertigt sind, mögen sie nun ältern Gebäuden entnommen oder für die Marcuskirche gearbeitet sein. Das letztere ist keineswegs unmöglich, denn man sieht hier kein so flüchtiges Zusammenwürfeln des Ungehörigsten, wie z. B. in S. Agata zu Ravenna. Indessen erkennt man doch leicht, daß hier meistens die Säulen nur zum Schmuck eines fremdartigen Baues benutzt worden sind. Dagegen zeigen ein Paar andere Denkmäler an den Küsten des adriatischen Meeres, daß der ravennatische Styl sich in diesem abgelegenen Theile des griechischen Reichs noch lange, nachdem er in Constantinopel überwunden war, in unveränderter Weise erhalten hat. Zwei Bauten dieser Art sind zum guten Theil noch in ihrer ursprünglichen Form erhalten, nämlich der Dom zu Parenzo in Istrien und die demselben in Anlage und Ausführung ganz ähnliche Maria-Himmelfahrtskirche auf der verlassenen Laguneninsel Torcello bei Venedig. Die letztere ist die Kathedrale des erst 635 gestifteten Bisthums, und kann daher nicht vor dieser Zeit erbaut sein. Genauere Beschreibungen haben wir aber von der erstern, die noch vollständig erhalten ist, während die andere zum Theil in Trümmern liegt.

(Der Dom von Parenzo.) Im Grundriß gleicht

der Dom von Parenzo völlig den ravennatischen Basiliken, und es ist sogar noch ein Theil des Atriums, sowie in diesem dem Eingange der Kirche gegenüber das noch zum Eintauchen bestimmte Baptisterium erhalten. An der eigentlichen Kirche ist Manches verändert. Von dem ursprünglichen Bau stehen aber noch die Chornische mit ihrem Mosaik und die Säulen des Schiffs mit trichterförmigen und forbartigen Kapitellen und Kapitellkämpfern. Einige Kapitele tragen auf Körben verschiedene Thiere, vornehmlich Tauben und Oesen, und gleichen im Ganzen denen, welche an der östlichen Vorhalle der Sophienkirche in Constantinopel und im nördlichen Flügel der Vorhalle von S. Marco in Venedig vorkommen.

Ueber das Alter dieses Baues ist man nicht einig. M. v. Quast hält dafür, daß die Kathedrale von Torcello das Vorbild für Parenzo sei, weil man dort eine schärfere und sauberere Bearbeitung der Kapitele und Simse finde. Indessen ist dieser Schluß mißlich, Beide Kirchen können, so sehr sie einander gleichen, doch ganz unabhängig von einander sein. Die Kapitellkämpfer in Parenzo enthalten ein Monogramm, welches Aufschluß geben könnte. Dasselbe scheint nämlich dem Bischof Euphrastus anzugehören, der auf dem Mosaik der Chornische als Stifter der Kirche dargestellt ist und in der dazu gehörenden Inschrift als Erbauer derselben gepriesen wird. Allein die Zeit, wann Euphrastus Bischof von Parenzo war, ist ebenfalls ungewiß, da die von Coletti bekannt gemachte Urkunde unmöglich echt sein kann, indem das angegebene Regierungsjahr des Kaisers nicht, zur Indiction paßt. Wenn der Kuppelbau über dem Altarraume und der Glockenthurm wirklich von gleichem Alter mit den übrigen Theilen der Kirche wären, so würde man den Bau frühestens in die letzten Jahre des 7. Jahrhunderts setzen dürfen. Uebrigens ist es immer möglich, daß auch hier ältere Baustücke benutzt wurden, die man etwa aus Ravenna oder andern Küstengegenden beziehen konnte. Es scheint sogar für diese Annahme zu sprechen, daß unter den Kapitellen in Parenzo auch solche vorkommen, die sich durch ältere, den antiken näher stehende Formen auszeichnen, wie denn auch die Thürgewände und Gesimse Profilstrungen zeigen, welche den ältesten, die wir in Constantinopel kennen, verwandt sind *).

cc) Unteritalien.

Wir haben die cisternenartige Anlage der alten Krypte von Sta. Maria di Siponto bereits oben (S. 346) besprochen. Von ganz ähnlicher Anlage, meist mit dreifeltener mit vier Reihen Säulen, sind die meisten Krypten in Apulien und einige derselben legen in den Kapitellformen die größte Verwandtschaft mit den spätern Bauten von Ravenna und dem Dome von Parenzo an den Tag. Wahrscheinlich sind diese Krypten unter der Herrschaft der Ostgothen entstanden, die sich 476 jener

9) M. v. Eitelberger in den Mittelalt. Kunst. Denkmälern des österreichischen Kaiserthums von Seiber, Eitelberger und Hieser. Bd. 1. (Stuttgart 1858.) S. 95—113. Lohde in Erscham's Zeitschrift für Bauwesen. Jahrgang 9. (Berlin 1859.) S. 47—74.

Gegenden bemächtigten und ungeföhrt dort herrschten, bis Belisar 536 wieder die griechische Herrschaft herstellte. Am ausgezeichnetsten ist die Krypte unter der Kathedrale von Otranto, wo wir neben den ravennatischen Kapitellen von S. Vitale und S. Apollinare in Classe selbst das korbförmige mit den Lauben von Parenzo wiederfinden. Die Säulen sind aus verschiedenen altern Gebäuden zusammengebracht, und nirgends fehlt der Kapitellkämpfer, der aber hier die verschiedenartigsten Formen annimmt¹⁰⁾. Ähnlich ist die Krypte von S. Niccolo zu Bari, die nur drei Reihen von sehr kurzen Säulen hat, welche quer vor den Apfiden herlaufen¹¹⁾. Die Kirchen, welche über diesen Krypten aufgeführt sind, gehören meist einem viel spätern Datum, aber man darf an dem hohen Alter der Krypten deshalb doch nicht zweifeln.

2) Byzantinische Bauten nach Justinian.

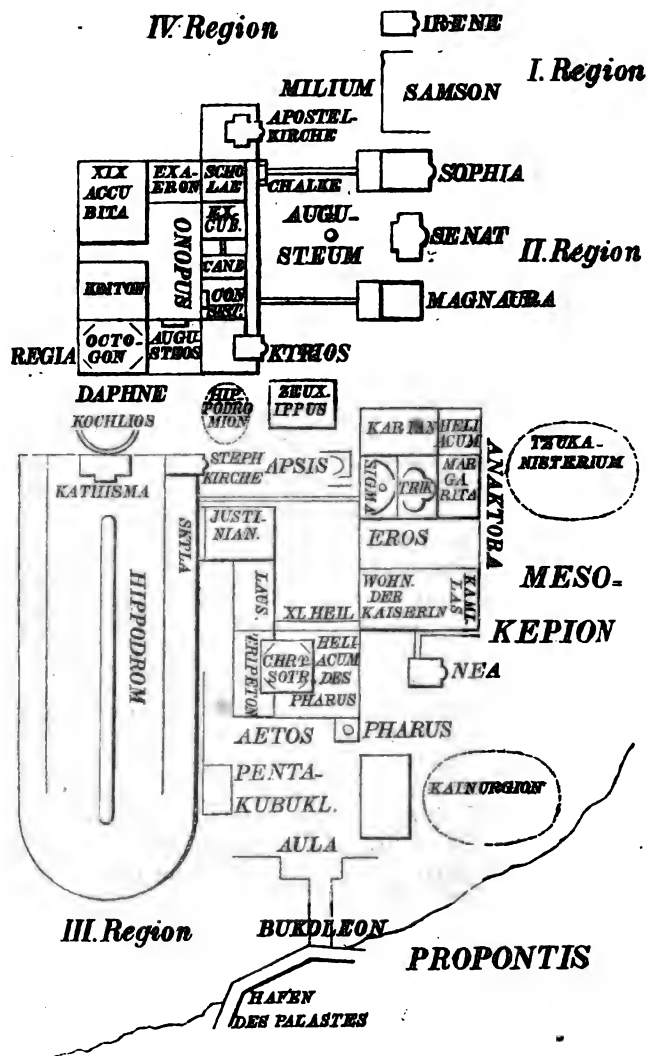
a) Palastbauten zu Constantinopel.

Der Kaiserpalast in Constantinopel scheint in der nächsten Zeit nach Justinian keine wesentliche Veränderung erlitten zu haben, außer daß Heraklius und seine Nachfolger die Numera und die Chalke zu Gefängnissen benutzten, weil sie unnütz waren¹²⁾. Die Chalke erscheint aber doch in dem Ceremonialbuche des Constantin Porphyrogenitus wieder als Vorhalle des Palastes. Dagegen wurde die Magnaura vergrößert. Mauritianus verließ sie 594 mit einer runden Terrasse¹³⁾, und Heraklius fügte nach dem Siege über die Perser 628 einen neuen Flügel mit einem Triclinium hinzu.

Bedeutendere Unternehmungen waren die von Justinian II. und Theophilus erbauten prachtvollen Paläste, die mit dem alten nur weitausfug verbunden waren. Der erstere gründete drei Triclinien, die durch die Skyla in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Hippodrom standen, und also östlich von diesem lagen. Es waren nur Brunnloca, die in dem goldenen Triclinium, dem Chrysotriklinos, ihren Abschluß erhielten. Theophilus dagegen führte einen großartigen Königsbau, τὰ ἀνάκτορα, auf, der nicht allein glänzende Räume für große Festlichkeiten, sondern auch Wohnungen für den Kaiser und die Kaiserin enthielt. Die Wohnung in der Daphne scheint daneben noch in gewisser Weise als offizielle Wohnung gegolten zu haben. Der Königsbau lag einerseits der Magnaura und anderseits dem Chrysotriklinos nahe. Es haben sich mithin alle diese Erweiterungen der Constantinischen Palastanlage südlich vom Augusteum befunden.

(Justinianus II. Rhinotmetus.) Die Erweiterung des Palastes durch Justinian II. bestand aus drei unter einander und durch die Skyla mit dem Hippodrom zusammenhängenden¹⁴⁾ Gebäuden, nämlich

dem Justinianischen Triclinium, das auch schlechthin als Justinianus bezeichnet wird, dem Lausiacus und dem goldenen Saale, Chrysotriklinium oder Chrysotriklinos¹⁵⁾. Aus dem Hippodrom kam man durch die Skyla, die ein Hemicyclium entweder bildeten oder enthielten¹⁶⁾, zunächst in den Justinianus, zu dem die Skyla als Vorzimmer



dienten¹⁷⁾. Aus diesem gelangte man in den Lausiacus und von da in das Chrysotriklinium¹⁸⁾, welches als Thronsaal für glänzende Staatsceremonien benutzt wurde.

Der Justinianus lag höher, als die Skyla¹⁹⁾ und erstreckte sich von dem Hippodrom aus nach Osten. Er erscheint in dem Ceremonialbuche nur als ein langer

10) Schulz, Denkm. der Kunst im Mittelalter in Unteritalien 1, 267. Taf. 7. Fig. 8—5. 11) Daf. 1, 38. Taf. 5. Fig. 4. 12) Anon. bei Banduri p. 9. Codin. De aedif. p. 76. Theophan. Contin. 4, 22. p. 175. 13) Cedren. p. 698. — τὸν στρογγύλον ἡλιακὸν τῆς Μαγναύρας. 14) Constant. Porphyrog. De cerem. aulae Byz. 1, 32. p. 171. 172.

15) Codin. De aedif. p. 100. 16) Constant. Porphyrog. 1, 57. p. 273. 17) Ibid. 1, 61. p. 277; 2, 1. p. 518. 18) Ibid. 1, 2. p. 86. 89; 1, 19. p. 114; 1, 21. p. 122. 123. 19) Ibid. 2, 3. p. 524.

Durchgang mit mehreren großen Omphalen, ähnlich dem der Chalké (oben S. 323)²⁰⁾. Doch hat er den Haupteingang auf einer der Langseiten²¹⁾, vermuthlich der nördlichen. Auf der Südseite trat man auf eine Terrasse hinaus, die sich längs derselben hinzog, und von der man in den Hippodrom hinabsehen konnte; denn hier wurde bei gewissen Gelegenheiten ein Thron aufgeschlagen, von dem aus der Kaiser das im Circus versammelte Volk segnete²²⁾. Die Ostseite endlich sah auf einen Hof oder Garten, Mesokleion²³⁾.

Im rechten Winkel mit dem östlichen Ende lag der Lausiacus²⁴⁾. Er diente als Vorfaal des Chrysotricliniums, indem sich dort der Hof versammelte, um sich dem Kaiser vorstellen zu lassen oder denselben bei feierlichen Processionen, die von dem Chrysotriclinium ausgingen, zu begleiten²⁵⁾. Gewisse Leibwachen waren regelmäßig in diesem Raume stationirt²⁶⁾, und Sonntags ließ man für die hier Versammelten in dem anstoßenden Dratorium des heil. Basilus Messe²⁷⁾. Auch hielt Leo der Armenier hier Gericht²⁸⁾.

Aus dem Lausiacus trat man zunächst in das Tripeton, eine Vorhalle des Chrysotricliniums, geräumig genug, um die versammelten Würdenträger des Reichs aufzunehmen²⁹⁾. Der Name läßt schließen, daß es ähnlich, wie der Cronatier mancher jüngern Kirchen, das Chrysotriclinium mit zwei Flügeln an den Seiten umfaßt habe. Es enthielt eine Uhr, in deren Nähe ein Sitz für den Patriarchen stand, auf welchem dieser wartete, wenn er dem Kaiser zur Audienz im Chrysotriclinium gemeldet war³⁰⁾. Von jener Uhr wird das Tripeton auch als Horologium bezeichnet³¹⁾.

Das Chrysotriclinium endlich war ein achteckiger Kuppelbau mit acht Nischen und einer obern Galerie, umgeben von einem viereckigen Bau. Es glich also in der Anlage der kleinen Sophia. Die Kuppel hatte sechszehn Fenster, und die Nebenräume erhielten Licht durch besondere Fenster³²⁾. Aus dem Tripeton führte eine einfache Thür, *μονόθυρος*³³⁾, durch die westliche Nische in den innern Raum, den man das Pantheon nannte³⁴⁾. Die östliche Nische dem Eingange gegenüber war durch eine große silberne Flügelthür geschlossen und bildete einen Durchgang zu einem Solarium, in dessen Hintergrunde sich eine Nische mit dem Kaiserthron befand³⁵⁾. Unter den Nischen des Chrysotricliniums werden noch zwei ausgezeichnet, nämlich links vom Throne

die Apse des heil. Theoborus und rechts vom Eingange, auf der Westseite des Chrysotricliniums, die Garderobe³⁶⁾.

Auf der Terrasse des Chrysotricliniums stand ein Leuchtturm, und diese Terrasse wird daher als das Helicum des Pharus bezeichnet³⁷⁾. Sie war also gegen das Meer gerichtet. Wenn man von dem Chrysotriclinium auf die Terrasse hinaustrat, so hatte man zur Seite eine Kapelle des Demetrius³⁸⁾ und eine Marienkirche, die zum Unterschiede von andern die Mutter Gottes vom Pharus hieß³⁹⁾.

(Theophilus.) Diesen Bauten fügte Theophilus den großen und prachtvollen Königsbau⁴⁰⁾ hinzu, neben dem der alte Constantinische Palast ganz in den Hintergrund trat, so daß dessen Räume nur noch bei einzelnen Festlichkeiten gebraucht zu sein scheinen. Er wurde mit dem Chrysotriclinium durch die Galerie der vierzig Heiligen in Verbindung gesetzt⁴¹⁾, und auch der Lausiacus hatte Ausgänge nach dem Königsbau, die mit ehernen Thüren geschlossen waren⁴²⁾.

Dieser Palast bestand ebenso, wie der Constantinische, aus mehreren Abtheilungen, die nicht ein zusammenhängendes Gebäude bildeten. Der Kaiser hatte eine Sommerwohnung, Margarita, die Perle, genannt, auf der Ostseite, und eine Winterwohnung, den Karianos, auf der Nordseite, wo Schutz gegen die Südwinde war. Die Wohnung der Kaiserin nahm den südlichen Theil des Königsbaues ein, der dem Chrysotriclinium gegenüber lag. In der Mitte lag, westlich von der Margarita und zunächst dem Karianos der Brunnfaal Tritonchos mit dem Sigma und der mythischen Phiala, und an den Tritonchos schloß sich südlich der Wassenfaal Gros.

Die Westseite des Königsbaues hatte mehrere Ausgänge. Es wird eine elfenbeinerne Thür erwähnt, durch die man vom Hippodrom her zu dem mythischen Brunnen gelangte⁴³⁾. Ferner lag auf der Westseite das Eubison, das für das Schachhaus gehalten wird, vielleicht aber nur ein Privatzimmer des Kaisers war, und dies hatte eine einfache Ausgangstür, *μονόθυρος*, die dem ehernen Thor des Lausiacus gegenüberlag⁴⁴⁾. Auch zu der Küche konnte man von diesem Thor aus gelangen⁴⁵⁾. Alle diese Thore hatten Treppen, auf denen man in den Palast hinaufstieg.

Man wird sich den Zusammenhang der verschiedenen Paläste so zu denken haben, daß südlich von dem Augusteum ein Platz⁴⁶⁾ lag, welcher auf drei Seiten von den neuen Gebäuden eingeschlossen wurde. Die östliche Fronte des Justinianus und der Lausiacus nahmen die Westseite desselben ein, an der Südseite lag das Chryso-

20) Ibid. 1, 11. p. 87; 1, 14. p. 286; 2, 8. p. 524.

21) Pachymeres, De Andron. Palaeol. 2, 15: ed. Bonn. p. 145.

22) Constant. Porphyrog. 1, 64. §. 3—5. p. 285 seq. 23)

Ibid. 2, 15. p. 586. Ueber die Lage desselben weiter unten.

24) Pachymeres l. c. 25) Constant. Porphyrog. 1, 82. p. 174;

1, 85. p. 180. 26) Ibid. 2, 1. p. 519. 520. 27) Ibid.

2, 2. p. 523. 550. 28) Cedren. 2, 60. 29) Constant. Por-

phyrog. 1, 51. p. 262. 30) Ibid. 1, 14. p. 91. 31) Ibid.

2, 8. p. 526; 2, 15. p. 580. 582; 2, 18. p. 605. 32) Ibid.

2, 15. p. 532. 33) Labarte hält *μονόθυρος* für eine Thür

mit einem Flügel. Es scheint jedoch hier und anderwärts nur den

Gegensatz gegen die sonst üblichen dreifachen Eingänge zu bezeich-

nen. 34) Ibid. 1, 64. §. 6. p. 289. 35) Ibid. 1, 64.

p. 289. 290.

36) Labarte, Le palais imp. de CP. p. 75—77 und die dort citirten Stellen. 37) Theophan. Contin. 4, 85. p. 197. 38)

Constant. Porphyrog. 1, 31. p. 170. 39) Labarte p. 171.

172. 40) Theophan. Contin. 8, 42 seq. 41) Constant.

Porphyrog. 1, 9. p. 71; 1, 10. p. 85; 1, 17. p. 107; 1, 30.

p. 169; 1, 35. p. 180. 42) Ibid. 2, 1. p. 519. 43) Ibid.

2, 18. p. 600. 44) Constant. Porphyrog. 1, 14. p. 91;

1, 82. p. 174; 1, 52. p. 268; 1, 66. p. 297. 45) Ibid.

2, 1. p. 519. 46) Ueber die Frage, ob dieser Raum das vor-

hin erwähnte Mesokleion gewesen sei, weiter unten.

triclinium mit der Terrasse des Pharos, und an der Ostseite der Königsbau des Theophilus. Die Galerie der vierzig Heiligen muß längs der Südseite dieses Platzes vor dem Chrysotriclinium und der Terrasse des Pharos herlaufend gedacht werden⁴⁷). Wenn nach dem Ceremonialbuche der Kaiser als aus seinem Palaste kommend erwartet wird, und zuerst in der Galerie der vierzig Heiligen auftritt⁴⁸), so muß man ohne Zweifel annehmen, daß er in solchen Fällen aus dem Chrysotriclinium kommt.

Wir müssen uns jedoch mit den einzelnen Theilen des Königsbaues genauer bekannt machen.

Die Winterwohnung des Kaisers führt den Namen Karianos oder das karianische Triclinium von einer breiten Prachttreppe aus karischem Marmor⁴⁹). Sie diente auch zur Garderobe für die seidenen Kleider und wurde später die Wohnung des Pappios oder obersten Ceremonienmeisters⁵⁰). Man rechnete zum Karianos aber auch die Paläste, welche Theophilus daneben für seine Töchter aufführen ließ⁵¹). Dieser Theil des Königsbaues lag dem Kyrios gegenüber⁵²), und in seiner Nähe muß die vorzugsweise sogenannte Apfis gesucht werden, von der ein Gang in die Daphne und den Augusteods führte, und in deren Hemicyclium bei gewissen Gelegenheiten die Würdenträger auf die Oeffnung des Palastes warteten⁵³). Man wird sich darunter eine halbkreisförmige Vorhalle vorzustellen haben, welche einer Chornische mit den Priesterfigen glich. Man gelangte durch dieselbe in die südlich vom Karianos gelegenen Theile des Königsbaues⁵⁴). Auffallend ist, daß ein Theil eines Verbindungsganges zwischen dem Augusteods und der Apfis einmal benutzt wird, um sich von jenem aus durch den Hippodrom und die Styla in den Justinianus zu begeben⁵⁵). Vielleicht läßt sich dies jedoch dadurch erklären, daß man eine Ausdehnung der Benennung Apfis auf den ganzen Raum nördlich von dem Platze zwischen dem Justinianus und dem Königsbau annimmt, denn allerdings wird berichtet, daß Theophilus unter der Kaiserin Theodora, der Mutter Michael's III., Gebäude mit Brunnen und Gärten in der jetzt sogenannten Apfis anlegte⁵⁶). Auch befand sich dort ein Eingang zu einer Johanneskapelle⁵⁷). Demnach hätte die Apfis jenen Platz nach Norden abgeschlossen.

Von der Sommerwohnung Margarita erfahren wir, daß das Dach dieses Tricliniums auf acht Säulen von buntem rhodischen Marmor ruhte, und daß das Schlafzimmer mit einer von vier Säulen getragenen, goldgeschmückten Kuppel und mit zwei Hallen, die jede ebenfalls vier Säulen hatte, auf der Süd- und Ostseite ge-

ziert war. Auf der Nordseite hatte die Margarita eine Terrasse, *ἐκάσπον*, mit der Aussicht auf einen Ball- oder Spielplatz, der mit einem persischen Worte das *Takasternium* genannt wird. Diese Terrasse lag also in dem nordöstlichen Winkel des Königsbaues und grenzte westlich an den Karianos.

Hier wird sich auch das Thor befunden haben, welches nach der Wache der Schwertträger das *Spatharikon* hieß. Denn der Kaiser benutzte es, wenn er seinen Weg über die obern Gänge der Magnaura nach der Sophienkirche nehmen wollte⁵⁸), und der Patriarch wurde nach einer Audienz hier aus dem Palaste entlassen, um in seine Wohnung bei der Sophienkirche auf dem nächsten und wol nur ihm nächst dem Kaiser vorbehaltenen Wege zurückzukehren, während sein Gefolge den gewöhnlichen Weg einschlug⁵⁹).

In dem Winkel, den der Karianos und die Margarita bildeten, lag ein prachtvoller Bau mit goldenem Dache, der den Trikonchos enthielt. Unter dem Trikonchos befand sich zu ebener Erde das Tetrastrum, ein viereckiger Raum mit Nischen auf drei Seiten. Auf der vierten, nördlichen, schloß sich das *Mysterium* an, ein Raum, der wegen einer afustischen Spielerei, welche auf ein elliptisches Gewölbe schließen läßt, so genannt wurde. Der Trikonchos hatte seinen Namen von den drei Nischen auf der Nord-, Ost- und Südseite, von denen die mittlere vier Porphyrsäulen enthielt, welche das Gewölbe trugen. Auf der Westseite trat man aus diesem reich mit Marmor belegten Brunksaale⁶⁰), gegenüber einem Throne, dessen Dach von vier Säulen aus grünem thessalischen Marmor getragen wurde, durch eine dreifache Thür auf einen Altan. Die drei Thüren wurden durch zwei Säulen getrennt. Die mittlere war von Silber, die beiden andern von Bronze. Der Altan bildete eine halbmondförmige bedeckte Galerie, deren Gewölbe auf 16 Säulen ruhte, und die ebenso wie der Trikonchos reich mit Marmor belegt war. Sie hieß von ihrer Gestalt das *Sigma*. Besondere Treppen führten zu einer ähnlichen Galerie zu ebener Erde, auf welcher das *Sigma* ruhte.

Vor dem Sigma dehnte sich ein Platz mit dem sogenannten mythischen Brunnen des Trikonchos aus. Dieser Brunnen war ein kupfernes Becken mit silbernem Rande, in welches aus einem goldenen Pinienapfel bei gewissen Festen Rüsse, Mandeln und dergleichen für die Anwesenden ausgeschüttet wurden. In der Nähe des Brunnens gingen Treppen zu einer marmornen Halle hinauf, die von zwei Säulen getragen wurde, und in der abermals ein Thron des Kaisers stand. Dieselbe bildete einen Vorbau, *Prokymma*, vor der Mitte des *Sigma*, gegenüber der silbernen Thür; und zu beiden Seiten des Throns ergossen zwei ehernen Löwen aus ihren Rachen einen Wasserstrom in das *Sigma*, der

47) Ibid. 1, 9. p. 71; 1, 35. p. 180. 48) Ibid. 1, 68. p. 304; 2, 10. p. 545; 2, 15. p. 567. 49) *Theophan. Contin.* 3, 42. 50) Ibid. 3, 43. 51) Ibid. 3, 8. *Symeon Magister*, De Michaelis et Theodora c. 5. 52) *Theophan. Cont.* 3, 42. 53) *Constant. Porphyrog.* 1, 23. p. 128; 1, 72. p. 360. 54) Ibid. 1, 35. p. 180; 1, 65. p. 304; 2, 15. p. 573. 55) Ibid. 2, 15. p. 584. 56) *Georgius Monachus*, De Michaelis et Theodora c. 6. 57) *Constant. Porphyrog.* 1, 66. p. 297. 298; 1, 68. p. 309. 310.

58) Ibid. 1, 22. p. 124 seq. 59) Ibid. 1, 14. p. 96. 60) Daß Schnaase (*Geschichte der bildenden Künste im Mittelalter* 1, 155) den Trikonchos für eine Kapelle hält, beruht auf einer Verwechslung mit der trikonchen Kapelle im Vorhofe des *Byzos*. Theophilus liebte es, in dem Trikonchos Gericht zu halten.

dort ein ergötzliches Wasserspiel bildete. Von diesem Throne und dem Sigma herab sah der Kaiser bei gewissen Gelegenheiten einem feierlichen Tanze zu, den die Senatoren und Staatsbeamten unter Gesang um den mythischen Brunnen aufführten ⁶¹⁾.

Dem Hofe mit dem mythischen Brunnen schlossen sich noch Nebenräume an, nämlich westlich vom Sigma das Triclinium, welches der Pyrites hieß, mit einem obern Stockwerk für die Hofgeistlichkeit, und, heißt es, links davon, aber mehr östlich, die Waffenkammer Gros. Diese Ortsbestimmung ist allerdings nicht ganz verständlich, zumal da der Gros nach einer Bemerkung in dem Ceremonialbuche eher an der äußersten Westseite des Königsbaues gelegen zu haben scheint, indem bei einer gewissen Ceremonie der Weg von der Magnaura her durch den Gros nach der Galerie der 40 Heiligen und weiter zum Pharos genommen wird ⁶²⁾. Indessen mag ebenso, wie bei der Apfis, der Name der Waffenkammer sich auf einen größern Bezirk, etwa auf einen zu dem Gros gehörigen Hof ausgedehnt haben, der sich bis an die westliche Mauer des Königsbaues erstreckte, und wenn man dieses annimmt, so läßt sich der Bericht bei Theophanes ganz gut mit dem Ceremonialbuche vereinigen.

Südlich von diesen Bauten endlich breiteten sich Terrassen und Gärten aus, an denen wiederum einige Prachtzimmer, sowie ein paar Kapellen lagen. Unter den Prachtzimmern zeichneten sich drei aus. Das erste hieß der Kamiläs (*καμιλᾶς*). Die goldene Kuppel desselben ruhte auf sechs Säulen von thessalischem Marmor, und Wände und Fußboden waren mit Marmor und Mosaik überzogen. Damit war ein Vestsaal mit zwei Altären verbunden. Auch konnte man von dort in eine Galerie herabsteigen, die durch einen marmornen Bogen die Aussicht auf das Chrysotriclinium hatte. Ferner gehörte noch ein reichgeschmücktes Speisezimmer dazu. Ein zweiter Prunksaal ist kleiner, aber ähnlich und ebenso reich geschmückt, als der Kamiläs; er hat nur vier Säulen. Dann folgt in einer Zwischengalerie, Mesopatos, die Wohnung der Verschnittenen, denen die Aufsicht auf die Frauenwohnung anvertraut war. Das dritte Cubiculum war ähnlich, wurde aber erst von dem Sohne des Theophilus mit seinem Marmor- und Mosaikschmuck versehen und zur Garderobe für die Kaiserin bestimmt. Daran schloß sich ein Zimmer zu ebener Erde, dessen Decke auf sieben Säulen, 5 gegen Mittag und 2 gegen Osten, ruhte, und das von seinem Mosaikschmuck der Muskos hieß. Mit diesem hingen dann noch einige Räumlichkeiten auf der Westseite zusammen, und hier war auch das Schlafzimmer der Augusta. Endlich gehört hierher noch die Porphyra ⁶³⁾, zwischen dem Mesopatos des Kamiläs und dem Laustacus, ein viereckiger Bau mit pyramidenförmigem Dache, der die Aussicht auf das Meer gegen den Hafen hatte, dorthin wo kleinere Löwen und Ochsen standen. Es hatte den Namen ent-

weder von der Belegung des Fußbodens und der Wände mit Porphyre, oder von gewissen Geschenken, die die Kaiserin hier an vornehme Frauen austheilte ⁶⁴⁾. Dieser süblichste Theil des Königsbaues enthielt also die Frauengemächer, und er war durch die Galerie der 40 Heiligen mit dem Chrysotriclinium verbunden. Die Wirtschaftsräume, die Küche und das Dison, aus denen man in das Laustacium kommen konnte, lagen vielleicht zu ebener Erde unter diesen Räumen oder zum Theil auch weiter nördlich in der Gegend des Gros.

Neben diesen neuen Palastbauten verlieh Theophilus auch dem Justinianus und Laustacus neuen Schmuck von Goldmosaik, und versetzte unter andern die Säulenkapitelle aus dem Palast des Tyrannen Basiliscus dorthin. Ein drittes Triclinium, das er zu diesen beiden hinzufügte, und das vier Gemächer hatte, von denen zwei auf die Galerie sahen, welche zum Kamiläs führte, und zwei auf den Laustacus, ging bald wieder durch Feuer zu Grunde ⁶⁵⁾.

Von andern öffentlichen Bauten des Theophilus ⁶⁶⁾, namentlich denen, welche er zum gemeinen Nutzen stiftete, wie z. B. dem noch spät gerühmten Hospitale, ist hier nicht weiter zu reden.

(Basilus Macedo.) Nach Theophilus ruhte die Bauhätigkeit wieder, bis Basilus Macedo von Neuem eine großartige Erweiterung des Palastes vornahm ⁶⁷⁾. Seine Bauten bildeten den Abschluß der kaiserlichen Palastanlage nach Süden zu, indem sie sich an das Chrysotriclinium, den Pharos und den Königsbau des Theophilus anlehnten, und die ganze Südseite von dem Hippodrom an, sowie die Ostseite bis in die Gegend der Margarita umfaßten. Sie scheinen mit der Verlegung der Wohnung des Kaisers in das Chrysotriclinium in Verbindung zu stehen, denn Basilus umgab zunächst dieses und die Terrasse des Pharos mit Triclinien, Kirchen und Dratorien, und den Eingang zu dem so erweiterten Palaste bildete ein Hafen an dem östlichen Ufer, zu dem man auf einer prachtvollen Marmortreppe mit marmornen Löwen und Säulen hinabstieg, deren Stufen bis in das Meer hinabgingen. Dieser Eingang war regelmäßig nur dem Kaiser zugänglich, und nur ausnahmsweise wurde er von Manuel Comnenus im J. 1170 dem Könige Amaury von Jerusalem geöffnet ⁶⁸⁾. Es war dies der Hafen bei dem Königsbau ⁶⁹⁾. Schon Julianus Apostata legte in derselben Gegend einen städtischen Hafen an, neben dem Justinian später einen Markt für die Kaufleute einrichtete. Dieser Julianische Hafen befand sich in der Gegend, welche der Hormisdas hieß, also in der Nähe der Kirche des Sergius und Bacchus. Wahrscheinlich ist es der versandete Katerga-Hafen westlich von der kleinen Aja Sofia, wo man noch versunkene Galerien gesehen haben will. Da die Versandung bald eintrat, so legte die Gemahlin

61) Constant. Porphyrog. 2, 18. p. 598 seq. 62) Constant. Porphyrog. 1, 50. p. 261. 63) Anna Comn., Alexias 7, 2. ed. Bonn. p. 334.

A. Gutsch. d. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

64) Theoph. Contin. 3, 44. ed. Bonn. p. 147. 65) Theoph. Contin. 3, 44. 66) Ibid. 3, 8. 67) Theoph. Contin. 5, 78—94. 68) Gulielm. Tyrius, Belli sacri historia 20, 25. 69) Περί τὰ ἀνέκτοκα λιμῆν. Zonaras 15, 25.

Justin's II., Sophia Liebe, 577 vor ihrem Palaste einen andern Hafen an, der nach ihr benannt wurde. Dies scheint der ebenfalls versandete Hafen bei dem Thore Tschatlabe, dem alten Löwenthore, und der Treppe Tschatlabe Kapussi östlich von der kleinen Aja Sofia zu sein, wo man noch in der Mauer einen Löwen und einige antike Säulen sieht ⁷⁰⁾. Der Hafen bei dem Königsbau war von beiden verschieden. Allen Umständen nach war es der Hafen bei dem Bukoleon ⁷¹⁾, einem von Theodosius II. angelegten Palaste ⁷²⁾, der seinen Namen von einem steinernen Löwen hatte, welcher einen Stier zerriß ⁷³⁾. Dieser Hafen wurde auch selbst schlechthin der Bukoleon genannt ⁷⁴⁾. Nicephorus Phocas, der den ganzen Palast gegen die Propontis und den Bosporus mit einer Mauer besetzte, errichtete zur Vertheidigung des Hafens eine Burg, und zu diesem Zwecke mußten viele große und schöne Werke vernichtet werden ⁷⁵⁾. In derselben Burg wurde er 969 hinterlistig ermordet.

Der Hafen Bukoleon bildete demnach den Eingang zum Kaiserpalaste. Er lag zunächst dem Pharus. Als Romanus Lacapenus 919 hier mit der Flotte landete, um den Leo Phocas vom Throne zu stoßen, wurde er von seinen Anhängern in der Kapelle des Pharus empfangen ⁷⁶⁾, und in dieselbe Kapelle trug Manuel Comnenus vom Bukoleon aus auf seinem Rücken den von Ephesus herüber gebrachten Stein, auf dem Christi Leichnam gesalbt sein sollte ⁷⁷⁾. Indessen mußte man sich links wenden, wenn man vom Pharus gegen das Meer hinabstieg, um zu dem Bukoleon zu gelangen ⁷⁸⁾. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß die Spuren einer alten künstlichen Hafeneinfassung bei dem Chabad-Kloster, wo ehemals die abgesetzten Bese eingeschifft wurden, und wo Bondeimonti auf seinem Plane von Constantinopel neben der Kirche der Theotokos Hodegetria einen Hafen des Palastes verzeichnet, Ueberreste des Hafens Bukoleon sind ⁷⁹⁾.

Die Strecken, welche Basilus bebaute, waren indeß keineswegs unbebaut gewesen, und hatten zum Theil schon früher zum Palaste gehört. Denn zwei Obeliken oder Brunnen der blauen und grünen Partei auf zwei verschiedenen Plätzen, wo diese Corporationen gewisse Spiele oder Schaustellungen aufführten, mußten den neuen Bauten Platz machen, und seitdem unterblieben jene Randgebungen der Parteien ⁸⁰⁾. Anderwärts gewann man Raum zu den neuen Anlagen, indem man Privathäuser ankaufte und niederriß.

Zu diesen Palastbauten gehörten auch mehrere Kirchen, unter denen eine ausgezeichnet wird, welche vorzugsweise die neue königliche Kirche, oder schlechtweg die Neue,

Nea, hieß ⁸¹⁾, und den Mord Michael's des Trunkenboldes sühnen sollte ⁸²⁾. Sie lag südöstlich von dem Königsbau des Theophilus, und zwar auf der Stelle des alten schon von Theodosius II. angelegten Ikonanisteriums, so daß der Narthex rechts, wenn man von der Terrasse des Pharus kam, auf dem Abhange stand, der weiter links zum Hafen Bukoleon hinabführte ⁸³⁾. Basilus legte für das alte Ikonanisterium ein neues an, auf welches die Terrasse der Margarita die Aussicht hatte, und man mußte von der Terrasse des Chrysotricliniums oder des Pharus aus durch den Vorhof der Kirche gehen, um dahin zu gelangen ⁸⁴⁾.

Auch stand die neue Kirche mit dem südlichen Theile des Königshauses durch eine geheime Galerie in Verbindung, mittels deren die Kaiserin auf den Frauenchor kommen konnte. Der letztere hatte auf der Südseite gegen das Meer hin ungewöhnlicher Weise einen Altar, Heliaton, über dem sogenannten obern Narthex, in den ebenfalls eine geheime Treppe hinabführte ⁸⁵⁾. Wahrscheinlich ist dies dieselbe Kirche, welche Basilus zu Ehren Christi, des Erzengels Gabriel, des Theobiten Elias, der Mutter Gottes und des heil. Nicolaus weihte ⁸⁶⁾, und die unmittelbar an dem Vorhofe des Palastes lag. In der That konnte man die Terrasse des Chrysotricliniums oder des Pharus als solchen ansehen, seitdem die Kaiser das Chrysotriclinium bewohnten.

Diese Kirche hatte fünf Kuppeln, die mit vergoldetem Kupfer gedeckt waren, und enthielt im Innern einen reichen Schmuck von Gold, Silber, edeln Steinen, Perlen und seidenen Teppichen. Die Propyläen am Eingange des Vorhofs waren von außerordentlicher Schönheit, und in dem Vorhofe selbst standen zwei Springbrunnen mit Schalen aus seltenem Steine. Der hintere Theil der Kirche war von einem Garten umgeben, der als ein wahres Paradies, ein zweites Eden geschildert wird. Man nannte ihn das Mesokleion, weil er von zwei Galerien eingeschlossen war, die von der südlichen und nördlichen Thür der Kirche ausgingen. Die nördliche Galerie war mit einem in Fresco ausgemalten (*ἐκ ἐνύλων γραφῶν κατηπλάσμενος*) Lonnengewölbe gedeckt (*πλοκατος κυλινδροειδής*), und führte zu dem neuen Ikonanisterium. Das alte Ikonanisterium hatte sich auch noch über das Mesokleion und den Vorhof der Nea mit den beiden Brunnen erstreckt. Außerdem wurde an der Südseite des Gartens, wo sich auch die Sacristei und Schatzhäuser der Nea befanden, ein großer Reit- oder Carrousselplatz durch den Ankauf und das Abbrechen mehrerer Häuser geschaffen, der bis an den Haupteingang des Palastes reichte ⁸⁷⁾.

Es entsteht nun die Frage, ob das Mesokleion dasselbe ist, von dem gesagt wurde, daß der östliche Theil des Justinianus die Aussicht dahin gewähre. Der von dem Justinianus, dem Chrysotriclinium und dem Königs-

70) Labarte, Palais imp. p. 202.

Manuele Comn. 7, 7. ed. Bonn. p. 289.

p. 100. Anon. bei Banduri p. 9.

Anna Comn. Alexias 3, 1. p. 137.

De cer. aul. 1, 19. p. 127; 2, 13. p. 601.

Anna Comn. l. c. 75) Cedren. 2, 369.

76) Ibid. 2, 292.

77) Nicetas, De Manuele 7, 7. p. 289.

78) Constant. Porphyrog. De cerim. 1, 19. p. 117.

79) Labarte p. 202—209.

80) Theophan. Contin. 5, 90.

71) Nicetas, De Ma-

72) Codin. De aedif.

73) Leo Diac. Hist. 5, 7.

74) Constant. Porphyrog.

Anna Comn. l. c.

75) Nicetas, De

Manuele 7, 7. p. 289.

76) Constant. Porphyrog.

De cerim. 1, 19. p. 117.

79) Labarte p. 202—209.

80) Theophan.

81) Photii Novae ecclesiae descriptio, ed. Bonn. cum Codini excerpt. p. 197.

82) Liutprandi Antopodosis 1, 10.

83) Constant. Porphyrog. De cerim. aul. 1, 19. p. 117.

84) Ibid. 2, 15. p. 586.

85) Ibid. 1, 19. p. 118.

86) Theophan. Contin. 5, 83—86.

87) Theophan. Contin. 5, 86.

ban eingeschlossene Platz könnte ebenfalls den Namen Mesokypium geführt haben, da dies überhaupt nur einen eingefriedigten, umschlossenen Platz bedeutet. Indessen scheint es doch der eigentliche Name für den Garten hinter der Rea gewesen zu sein, welcher dann schwerlich noch einem andern Theile des kaiserlichen Palastes zumal in so großer Nähe beigelegt wurde. Der hochgelegene Justinianus, von dessen Terrasse man zum Beispiel in den Hippodrom hinabsah, konnte aber auch recht gut die Aussicht auf den Garten hinter der Rea haben, wenn dieser Garten sich auf der Ostseite des Königsbaues gegen das neue Anastasion ausdehnte, und wenn dann zwischen dem Trifonchos und den Baulichkeiten auf der Südseite des Königsbaues ein Theil des Hofraumes ganz frei geblieben oder auch nur mit niedrigen Wirtschaftsgebäuden besetzt war. In der That werden hier die Küchen, die Waffenkammer, das Cibikon erwähnt, die sich recht gut in dieser Weise als niedrige Bauten denken lassen, die mit ihren Höfen zwischen dem nördlichen und südlichen Theile des Königsbaues oder Anaktoron eingeschoben sind.

Außer der Rea führte Basilus auf der Ostseite des Königsbaues noch eine besondere Kirche des Elias auf, mit der ein Dratorium des Clemens verbunden war, und an diese stieß ein besonders reich ausgestattetes Dratorium des Hellandes ⁸⁸⁾. Auf der Westseite kamen eine Peters- und eine Paulskirche hinzu. Die erstere lag am Ende eines Peribromus des Marcian, der von der Skyla her sich längs des Hippodroms hinstreckte, wie sich aus einer Procession ergibt, die sich von dem Chrysotriclinium aus durch den Lausiacus, den Justinianus und die Skyla, und dann über den Peribromus nach der Peterskirche bewegt ⁸⁹⁾. Diese Kirche bildete gleichsam den Eckthurm der Palastanlage ⁹⁰⁾. Die Kirche des Paulus lag an demselben Peribromus und gehörte zu einem großen Triclinium, welches das Pentakubikon ⁹¹⁾ oder das fünffache Kubiculum genannt wurde, und aus dem ein Weg zu den Zimmern der Kaiserin in dem südlichen Theile des Königsbaues führte ⁹²⁾. Zwischen dem Pentakubikon und der Rea endlich auf der Höhe, die südlich von der Terrasse des Chrysotricliniums sich ins Freie hinausstreckte und deshalb der Adler genannt wurde, gab Basilus dem Palaste seinen letzten Abschluß. Hier erhielt die Mutter Gottes ein Dratorium, das gewöhnlich die Theotokos des Pharos heißt. Es scheint an der Galerie der 40 Heiligen gelegen zu haben. Eine Kapelle des Demetrius stieß daran, und daher erklärt sich, daß Anna Comnena sagt, die Kirche der Theotokos in dem Palaste werde von Einigen fälschlich für eine dem hell. Demetrius geweihte Kirche gehalten ⁹³⁾. Das Hauptgebäude war aber hier das Rainurgion, d. i. Neuwert, ein prachtvolles Triclinium, das wieder mit dem Chrysotriclinium durch das Tripeton auf der einen, und mit den Zimmern der Kaiserin auf der andern Seite

zusammenhing. Dasselbe hatte 16 Säulen, acht aus grünem thessalischen Marmor und acht aus onyränilchem Stein. Es wird mit diesem Bau zusammenhängen, daß später die Wohnung des Kaisers in dem Chrysotriclinium war, wo sich nun auch ein Schlafzimmer desselben ⁹⁴⁾, welches durch eine Galerie, Maïkon mit dem Chrysotriclinium und der Theotokos vom Pharos verbunden ist ⁹⁵⁾, und daneben ein Speisezimmer ⁹⁶⁾ findet. Durch das Schlafzimmer des Kaisers traten die Würdenträger ein, welche die Kaiserin nach der Geburt eines Prinzen beglückwünschten ⁹⁷⁾.

Noch andere Gebäude schlossen sich dem Rainurgion an, deren Lage sich nicht so genau bestimmen läßt. Mehr nach Westen werden Gebäude von pyramidalen Gestalt erwähnt, zu denen noch ein zweites Dratorium der Theotokos gehörte. Weiter unten bei einem Thore, das Monothyros genannt wird, gründete der Kaiser ein besonders schönes Dratorium des Evangelisten Johannes, das auf der Ostseite ein besonderes Schatzhaus und Gewandhaus hatte, und mit seinem Hofe sich bis zum Pharos erstreckte.

Außer diesen Neubauten ist zu erwähnen, daß Basilus die hauffällige westliche Apfiss der Sophienkirche herstellte ⁹⁸⁾, und zwei Cisternen bei der Magnaura und zwischen dem Justinianus und Lausiacus wieder in Stand setzte, die Heraclius wegen einer Prophezeiung, wonach er durch Wasser umkommen sollte, hatte verschütten und in Koglgärten umwandeln lassen ⁹⁹⁾.

(Manuel Comnenus.) So war durch Basilus der große Bau des Kaiserpalastes zum Abschluß gekommen, und wir hören nicht von weiteren Veränderungen desselben, außer, daß Romanus Lacapenus noch ein dem Heiland geweihtes Dratorium in der Halle, vermuthlich in der nördlichen Seitenhalle derselben, einrichten ließ, welches Johannes Zimisces 976 wieder vergrößerte und auf das Reichste ausstattete, indem er für sich ein prachtvolles, mit Gold und Email geschmücktes Grabmal in demselben stiftete ¹⁾.

Später wurde jedoch dieser großartige, ebenso weitläufige, als prachtvolle Palast verlassen. Manuel Comnenus (1143—1179) führte einen zweiten Palast in den Blachernen mit nicht geringerem Aufwande auf, dessen Säulen und Mauern er mit Gold und Silber überzog, und in dem er seinen Thron mit einem so unglaublichen Reichthum von Perlen und Edelsteinen ausstattete, daß davon gesagt wurde, sein Glanz sei sogar in dunkler Nacht ohne Lampen sichtbar ²⁾. Er hatte den Vorzug der geschützteren Lage sowol gegen feindliche Angriffe,

94) Constant. Porphyrog. 1, 1. §. 22; 2, 1. p. 519. 95)

Ibid. 1, 19. p. 116; 1, 20. p. 119; 1, 21. p. 124. Vergl. Anna Comn. Alexias lib. 14. Par. p. 448. 96) Constant.

Porphyrog. 2, 4. p. 529. Anna Comn. 1. c. 97) Constant. Porphyrog. 2, 21. p. 618. 98) Theophan. Contin. 5,

79. 99) Mich. Glycas, ed. Bonn. p. 548.

1) Codin. De aedif. p. 117. Anon. bei Banduri p. 10.

Leo Diac. Hist. 6, 1. 2) Benjamin Tudelensis, Itinerarium ex vers. Bened. Ariae Montani (Lips. 1764) p. 29. Der Palast wird hier bezeichnet als palatium ad litus maris, quod Bilbernas vocavit, womit ohne Zweifel die Blachernen gemeint sind.

88) Theophan. Contin. 5, 87. 89) Constant. Porphyrog. De corim. 1, 21. p. 122. 90) Theophan. Contin. 5, 88. 91) Ibid. 5, 90. 92) Ibid. 3, 43. 93) Anna Comnena, Alexias, lib. 12. ed. Paris. p. 861.

als gegen die verderblichen Sübfürme, die z. B. im J. 943 im Hippodrom die dem kaiserlichen Throne gegenüberliegenden Plätze für die Rennparteien niederwarfen, wobei viele Statuen und Bänke zu Grunde gingen ³⁾. Es war allerdings in den Blachernen schon ein alter Palast vorhanden, allein der neue Bau Manuel's erhielt eine um so größere Wichtigkeit, als der eigentliche Kaiserpalast bei der Sophienkirche jetzt allmählig seine Bedeutung verlor. Manuel empfing noch 1170 den König Amaury von Jerusalem in dem alten Palaste, aber wenige Tage darauf nahm er seine Wohnung mit diesem in den Blachernen ⁴⁾, die er durch eine neue Umwallung besetzt hatte, und Isaac empfing hier ebenfalls 1203 die Abgesandten der Kreuzfahrer ⁵⁾.

Unter den Werken, welche zum Schutze dieses neuen Palastes dienten ⁶⁾, wird eins ausgezeichnet, das vorzugsweise den Namen des Kastells, *καστέλλον*, führte. Es ist indessen im J. 1354 zerstört worden ⁷⁾.

Es existirt noch ein merkwürdiges Gebäude an der nordwestlichen Spitze von Constantinopel, welches vermuthlich ein Theil jener Befestigungen, wenn nicht jenes Kastellion selbst, gewesen ist. Dasselbe hat von den Türken den Namen des Tefur-Sarai erhalten, und wird gewöhnlich irrig für den Palast des Hebdomon ausgegeben, von dem früher nachgewiesen worden ist, daß er gar nicht in den Blachernen gelegen hat. Dieses Tefur-Sarai ist ein dreistöckiger oblonger Bau, der so zwischen der doppelten Stadtmauer eingefügt ist, daß seine östliche und westliche Langseite auf den Mauern selbst ruht. Das untere Stockwerk bildet eine Säulenhalle, die von der Nordseite zwischen den Mauern durch zwei Doppelthore zugänglich ist. Sie soll früher einmal als Zwinger für Elephanten benutzt worden sein. Darüber liegt ein Zwischengeschoss, das in neuester Zeit von erbärmlichen Judenwohnungen eingenommen wurde. Das oberste Geschoss stand zur Zeit von Salzberg's Anwesenheit in Constantinopel ohne Dach und schien einen einzigen Saal von 74 Fuß Länge, 33½ Fuß Breite und 20 Fuß Höhe gebildet zu haben. Die beiden obern Stockwerke haben wahrscheinlich nur von den Stadtmauern aus Zugänge gehabt, und längs der Ostseite, nach der Stadt zu, ist ein Altan auf Kragsteinen angelegt. Die ganze Anlage erinnert an die bekannten festen Palast- oder Saalbauten des Mittelalters, die zu größerer Sicherheit über einem untern gewölbten Raume aufgeführt und nur durch leicht zerstörbare hölzerne Treppen zugänglich waren. Es scheint eine burgartige Wohnung für den Befehlshaber der Besatzung gewesen zu sein, welcher die Vertheidigung der Stadt an dieser Stelle anvertraut war; und die Mauern, auf denen dieses Kastell ruhte, machen es wahrscheinlich, daß dasselbe nicht vor der Zeit Leo's des Armeniers gebaut sei, da dieser erst die zweite Mauer

außerhalb der alten Blachernenmauer hat aufführen lassen. Andere Gründe lassen sogar auf einen noch spätern Ursprung schließen, indem verschiedentlich ältere Bruchstücke in einer Weise benutzt sind, welche man nur erst bei dem gänzlichen Verfall des byzantinischen Wesens anwandte. Dahin gehören die verschiednartigen und nicht zusammengehörenden Säulenkapitelle und sogar eine auf den Kopf gestellte Inschrift. Im Uebrigen ist der Bau noch im Styl ganz byzantinisch, nur der Altan auf der Ostseite macht auch davon eine Ausnahme, indem derselbe von einer Spitzbogen-Arkade getragen wird ⁸⁾.

Bei einem Brande, welcher im J. 1864 das Judenquartier betroffen hat, soll „die große Krönungshalle,“ in die ein Theil der Judenhäuser hineingebaut war, bloßgelegt sein, so daß das ganze Innere der Halle mit einer Reihe stattlicher Bögen jetzt frei zu sehen sei, obgleich das Feuer beider die Pfeiler, sowie alles Marmor- und Ornamentenwerk zerstört habe ⁹⁾. Vermuthlich ist damit das Tefur-Sarai gemeint. Dr. Dethier hat auf diese Ruine aufmerksam gemacht, und man hofft, daß der Sultan dieselbe restauriren und zu einem Museum für byzantinische Alterthümer einrichten lassen werde. Jedenfalls haben wir ausführlichere Nachrichten über dasselbe durch Dr. Dethier zu erwarten.

b) Kirchliche Bauten.

Von Kirchenbauten aus der nächsten Zeit nach Justinian sind nur vereinzelte Nachrichten da, so daß wir über die Beschaffenheit derselben wenig Auskunft erhalten. Es ist allenfalls anzuführen, daß Justin II. die Kirche in den Blachernen vergrößerte, indem er außer der östlichen Apsis noch eine nördliche und südliche anfügte und sie dadurch kreuzförmig oder flechtblattförmig, *σταυροειδής*, machte, wie die Marienkirche zu Bethlehem ¹⁰⁾. Von Denkmälern aus dieser Zeit ist auf griechischem Boden Nichts bekannt, und die vorhandenen jüngern Denkmäler tragen sämmtlich schon Spuren von Einwirkungen, die wir erst später werden besprechen können. Desto wichtiger sind ein paar Monumente in den entlegenern Provinzen des Reiches, in Dalmatien und Unteritalien, die zu dem eilften oder longobardischen Thema gezählt wurden ¹¹⁾.

(S. Donato in Zara.) In Dalmatien ist eine Rundkirche erhalten, die der Bischof Donatus zur Zeit Karl's des Großen als Dreifaltigkeitskirche erbaute und die man später nach ihm benannte. Sie ist zum Theil verfallen und verbaut, und wird jetzt als Militärmagazin benutzt. Ihre Architektur ist höchst einfach. Sie hat aber das Merkwürdige, daß über den drei Chornischen noch drei Apsiden angebracht sind, welche den Chor für die Empore bilden. Letztere ist dadurch zu einer Art von oberer Kirche gemacht, welche für die Katechumenen bestimmt war ¹²⁾.

3) Leo Grammat. Chronogr. p. 825. 4) Willelm. Tyr. in Bongarsii Gesta Dei per Francos (Hanov. 1611) p. 989. 990.
5) Joffroi de Villehardouin, De la conquête de CP. §. 86. (Paris 1838.) p. 58. 6) Nicetas Choniata, De Isaaco Angelo 1. 7. ed. Bonn. p. 500. 7) Cantacuzen. 3, 100. ed. Bonn. 2, 611 und 4, 40. ed. Bonn. 3, 290.

8) Salzberg, Christliche Denkmale von Constantinopel S. 124—128 und die Abbild. auf Bl. 37. 38. 9) Dioskuren von 1864. Nr. 39. S. 848. 10) Cedren. ed. Bonn. 1, 684.
11) Constant. Porphyrog. De thematibus lib. 2. ed. Bonn. p. 61.
12) Eitelberger in den Jahrb. der k. k. Centr.-Comm. Bd. 5. (Wien 1861.) S. 160—165.

(Marienkirche zu S. Germano.) Die Marienkirche in S. Germano (Terra di Lavoro)¹³⁾, welche von dem Abte Theodemar (774—797) erbaut worden ist, hat eine dem herrschenden byzantinischen System mehr entsprechende Anlage. Sie gleicht im Grundriß am meisten der Sophienkirche in Salonichi, und den Kirchen in Lycien. Doch unterscheidet sie sich durch breitere Kreuzflügel. Außerdem tragen die Räume Kuppeln, von denen die Kirche Sta. Maria delle cinque torri genannt wird, ein Name, der schon eine schlankere Entwicklung des Tambours andeutet, als sie bei den Justinianischen Bauten vorkommt. Die mittlere erheblich größere Kuppel ruht auf zwölf korinthischen Säulen, die einem antiken Gebäude entnommen sind. Die Zahl der Säulen erinnert an die Anaphasis in Jerusalem, allein die Säulen sind hier im Quadrat aufgestellt, so daß jede Seite desselben eine Arkade mit drei Bögen enthält. Auf der Ostseite liegen drei Apsiden, von denen die mittlere bedeutend größer ist, als die seitlichen. Durch den Mangel der Gießeller erscheint das innere Quadrat weniger organisch mit dem äußern verbunden. Die Westfronte weicht noch mehr von dem, was der byzantinische Styl fordert, ab. Die Thür ist nämlich viereckig, und die Fronte wird durch einen Bogensfries geschmückt, der auf jeder Seite von einem breiteren Bogen begrenzt ist, welcher mit Rissen bis zur Basis hinabsteigt.

(Cattolica zu Stilo.) Ein ganz ähnlicher Bau ist die Cattolica zu Stilo in Calabrien¹⁴⁾, deren Alter sich jedoch nicht bestimmen läßt. Sie unterscheidet sich hauptsächlich durch die gleiche Größe der drei Apsiden. Die Außenwände zeigen einen Wechsel von Haustein und Ziegeln, mit diesen Mörtelegungen, der auch bei den spätern byzantinischen Bauten gewöhnlich ist. Doch kommt derselbe auch schon bei antiken römischen Denkmälern vor. Ebenso entspricht der eigenthümliche Schmuck der fünf Kuppelthürme, die auch hier mehr den schlanken Kuppelthürmen der spätern griechischen Kirchen gleichen, der antiken Mauerarchitektur, indem die übrigen schlichten, runden Trommeln mit auf die Kante gestellten rautenförmigen Steinen nach Art des opus reticulatum belegt sind.

8) Allgemeine Betrachtung der byzantinischen Architektur.

a) Gang der Entwicklung.

Bereits in den Denkmälern aus der Justinianischen Zeit sehen wir den byzantinischen Styl vollständig entwickelt. In den nächstfolgenden Jahrhunderten schließen sich die Bauten im Ganzen den Grundlagen an, welche durch Justinian gegeben waren, und selbst in den Palastbauten des Theophilus zeigen sich Analogien mit ältern kirchlichen Bauten. Das Chrysotriclinium glich der Kirche S. Sergius und Bacchus, die Apsis erinnert

schon im Namen an die Chornischen, endlich der Triconchos und das Tetraferum zeigen eine gewisse Ähnlichkeit mit der Form des Sanctuariums der Marienkirche zu Bethlehem, die wir auch schon in der Kirche in den Blachernen durch Justin II. angewandt sahen.

Daneben werden wir aber auch hier und da an antike Formen erinnert. Namentlich scheinen die halbkreisförmigen Anlagen des Sigma und der Apsis den bekannten Hemichyten in Pompeji zu entsprechen. Als ganz neue Formen erscheinen das Ovatum und das Mysterium mit elliptischen Gewölben, von denen wir allerdings in der Kirche der Irene ein Beispiel haben, das indessen vielleicht erst von einer spätern Restauration herrührt.

In den erhaltenen kirchlichen Baudenkmalern der spätern Zeit nehmen wir aber Abweichungen von der ältern Bauweise wahr, welche ein Aufgeben der alten Würde und des mystischen Ernstes der kirchlichen Architektur bekunden. Wir dürfen sie als Vorzeichen des Verfalls der byzantinischen Kunst betrachten, und werden sie in dieser Rücksicht in dem folgenden Abschnitt zu besprechen haben.

b) Uebersicht der architektonischen Formen.

Das Gemeinsame aller byzantinischen Kirchen ist, daß der Hauptraum mit einer hemisphärischen Kuppel bedeckt wird. Allein theils zur Erhöhung der Tragkraft, theils zur Erweiterung des Raumes ist ein größerer die Kuppel umgebender Bau erforderlich, dessen Verhältnis zu dem mittleren Hauptraum verschieden sein kann.

(Der Kuppelbau.) Es ist jetzt Regel geworden, dem äußern Bau eine vierseitige, so viel als möglich quadratische Gestalt zu geben. Octogone und Rundkirchen scheinen nur noch selten vorzukommen. Außer S. Vitale in Ravenna haben wir noch S. Elias in Bursa und S. Donato in Zara kennen gelernt, und außerdem treffen wir vereinzelte Nachrichten von Kirchen an, die ausdrücklich als Rundkirchen oder als Nachahmungen des heiligen Grabes zu Jerusalem bezeichnet werden. Ebenso sind triconche Anlagen nach Art des Chors der Marienkirche in Bethlehem als Ausnahmen zu betrachten.

Das Verhältnis des quadratischen Unterbaues zu der Kuppel schließt sich an die Formen an, welche in den beiden ravennatischen Kuppelbauten vorgezeichnet sind, denn aus dem quadratischen Bau erhebt sich die Kuppel zum Theil auf octogoner Grundlage, zum Theil auf vier mächtigen Pfeilern, die durch große Bögen unter einander, und durch sphärische Zwickel mit der Kuppel verbunden sind. Das erstere System ist das der sogenannten kleinen Aja Sofia. Es führt zu der Ueberhöhung der Kuppel auf einer über den viereckigen Bau emporragenden Trommel, die an der Außenseite häufig eine zwölffseitige Gestalt erhält, was vermuthlich im Anschluß an die Constantinische Basilika zu Jerusalem geschah. Das andere System ist das der Apostelkirche. Es führt zu der kreuzförmigen Anordnung der Nebenräume und zur Vermehrung der Kuppeln. Nach diesem System scheint unter den zahlreichen Kirchenbauten Justinian's, von denen wir

13) Schulz, Denkmäler der Kunst des Mittelalters in Unteritalien 2, 106. *Agincourt*, Hist. de l'art. Archit. pl. 25. no. 43. 44. *Eraam. Gattula*, Accessiones ad historiam abbatiae Cassinensis II. Tab. 1. 14) Schulz 2, 356 und Taf. 88.

selten mehr, als die Namen erfahren, die Johanneskirche zu Ephesus angelegt gewesen zu sein¹⁵⁾.

Es entstand auf diese Weise eine Form, die wahrscheinlich in dem Pentapyrgium nachgeahmt war, welches Kaiser Theophilus von dem Vorsteher der Goldarbeiten verfertigen ließ¹⁶⁾. Dasselbe war muthmaßlich ein Behälter für Kleinodien, der die Gestalt eines Gebäudes mit fünf Thürmen hatte, dem man also wahrscheinlich ebenso die Gestalt einer Kirche gegeben hatte, wie dies bekanntlich bei Reliquienbehältern im Orient sowol als im Abendlande zu geschehen pflegte. Der großartige Versuch, den Justinian bei der Sophienkirche machte, das Schiff durch zwei Halbkuppeln zu verlängern, blieb ohne Nachfolge. Dagegen bildete sich ein drittes System aus, das gewissermaßen in der Mitte zwischen denen der Apostelkirche und der Sophienkirche stand, indem es die Kuppel mit Lonnengewölben umgab, sodas dadurch die innere Kirche eine Kreuzform erhielt. Dieses letztere System scheint in der spätern Zeit das alleinherrschende geblieben zu sein. Wir haben dasselbe an der Demetriuskirche zu Salonichi und den kleinasiatischen Kirchen kennen gelernt.

(Das Schiff.) Das Innere der Kirche hat je nach der Art ihrer Anlage verschiedenes Aussehen, jedoch unterscheidet man in der Regel Seitenschiffe neben dem Mittelschiffe, und zwar werden jene hauptsächlich durch die Kreuzflügel gebildet. Ueber den Seitenschiffen liegt wenigstens bei größern Kirchen eine Galerie, welche sich meist auch über dem Narthex auf der Westseite herumzieht und so einen Umgang, *περιόχη*, bildet, welche für die Frauen bestimmt ist. Sie heißt daher die *Gynäkitis*. Schon die ältern Kirchen mit Langhäusern scheinen im Orient deren öfter gehabt zu haben. Die Beschreibung der Kirche des Paulinus zu Tyrus deutet darauf hin, und in der Ruine der Kirche des heil. Reparatus zu Orléansville in Algerien lassen Spuren von Treppenanlagen auf eine solche Einrichtung schließen. Die Annahme solcher Galerien in der Constantinischen Basilika zu Jerusalem beruht aber, wie bereits bemerkt wurde, auf einem Mißverständniß.

(Die Chornische.) Die Eigenthümlichkeiten, welche die Chornische der byzantinischen Kirchen hatte, waren ebenfalls schon bei den Bauten des 5. Jahrhunderts entwickelt. Es war die Durchbrechung der Apsis durch Fenster und die denselben entsprechende edige Form der Außenseite. Die Erleuchtung derselben durch Fenster war bei den hohen Kuppelbauten noch unerläßlicher, als bei dem ravennatischen System der Langhäuser ohne Querschiff. Die Zahl der Fenster, in der Regel drei, bezog man auf die Dreieinigkeit, eine Deutung, die doch wol erst später hineingelegt ist, und die auch nicht verhindert hat, später in einzelnen Fällen die Fenster der Chornische auf fünf, ja auf sieben zu vermehren, oder auch auf eins oder auf zwei über einander stehende einzuschränken. Den Fenstern entsprach die polygone Form der Chornische an der Außenseite. Im Innern aber blieb die Concha halbkreisförmig.

Zu beiden Seiten der Chornische fügte man für besondere rituelle Zwecke zwei kleinere Nischen hinzu, die Prothesis, die der abendländischen Sacristei entspricht, auf der südlichen, und das für die niedere Geistlichkeit bestimmte Diaconikon auf der nördlichen Seite. Die Anordnung derselben in der Sophienkirche, wo sie sich unmittelbar dem Mittelraume oder dem Hauptschiffe anschlossen, war durch die eigenthümliche Construction der beiden großen Halbkuppeln bedingt, und fand deshalb keine Nachahmung. Eine Anordnung, die dieser einigermaßen ähnlich ist, zeigt sich jedoch in einem alten Bauwerk unter den Ruinen von Chabba im Hauran, das die Araber *es Serai*, d. h. Haus des Palastes nennen. Dasselbe gleicht aber mehr der Ostseite einer Kirchenruine. Das Gemäuer bildet nämlich auf der einen Seite eine dreiseitige Nische, in deren drei Wänden die Chornische und die beiden Nebenapsiden angebracht sind¹⁷⁾. Gewöhnlich lagen die Nebenapsiden in der geraden Ostwand zu beiden Seiten der Chornische, sodas also jedes der drei Schiffe in einer östlichen Apsis endete, und häufig wurden sie zu besondern Kapellen erweitert, wie wir unter andern bei den Kirchen in Syrien gesehen haben. Bei trifonischen Anlagen könnten die seitlichen Nischen als Prothesis und Diaconikon benutzt sein. Doch ist dies in der Regel schwerlich anzunehmen.

Der Altarraum wurde von dem Schiffe der Kirche durch eine mehr oder weniger prachtvolle Schranke mit verhängten Thüren abgesondert, die das Allerheiligste den Augen der Gemeinde entzog. Ueber derselben blieb jedoch der Blick in das Gewölbe der Chornische frei.

(Der Ambo.) Der Ambo der Sophienkirche, der von den Ambonen der abendländischen Kirchen wesentlich verschieden war, scheint in andern Kirchen nicht regelmäßig vorgekommen zu sein. Ein ähnlicher Bau steht in der Mitte der Kirche von Kalabach, einem Bisthum, das am Fuße der unter dem Namen der Meteoren bekannten Felsenklöster in Thessalien liegt. Es ist ein sechsseitiger Marmorthron in Gestalt einer kleinen byzantinischen Kirche, mit Aufgängen an der Ost- und Westseite. Die Sage nennt ihn einen Predigstuhl des Apostels Petrus. Wahrscheinlich ist es aber ein Thron des Kaisers Andronicus, der die Kirche von Kalabach gestiftet hat. Er soll eine auffallende Ähnlichkeit mit dem Throne haben, der in der Mitte der Kathedrale von Rheims zum Behufe der Krönung König Karl's X. von Frankreich errichtet wurde¹⁸⁾.

(Der Narthex.) Auf der Westseite hatten die griechischen Kirchen den Narthex, einen Raum für Büßende und Katechumenen, der zugleich die Vorhalle für den Haupteingang bildete. Es war ein schmaler Vorbau, der die Fagade der Kirche ihrer ganzen Breite nach deckte. Eine zweite ähnliche Vorhalle bildete meist einen äußern Narthex, Cronarthex. Das Wort Narthex bedeutet ursprünglich ein Rohr, sowol die Rohrpfanne, Ferula, als den hohlen Stengel derselben, der zu ver-

15) Procop. De aedif. 5, 1.

16) Georg. Monach. De

Theoph. c. 5.

17) E. Guill. Roy, Voyage dans le Haouran, 1827 et 1828. (Paris s. a.) p. 98. 94. 18) Didron in Annales archéologiques 1, 58.

schiedenen Zwecken als Bäume oder Stab gebraucht wurde. Prokop¹⁹⁾ leitet die Anwendung dieser Benennung auf die Vorhalle der Kirche von der gestreckten und schmalen Gestalt der letztern ab, wahrscheinlicher ist es jedoch, daß man bei der Belehrung und Züchtigung der Büßenden an den Rohrstab gedacht hat, mit dem der Arzt Weinbrüche schiente oder der Schulmeister züchtigte²⁰⁾.

(Vorhof und Pöiale.) Vor dem Narther behaute sich ein vierseitiger Vorhof aus, der von Säulenhallen wenigstens auf drei Seiten umgeben war. In der Mitte desselben stand der Weihbrunnen, *quale* oder *louvro*, gewöhnlich unter einem achteckigen Baldachin. Die Kirche sammt dem Vorhofe ruhte endlich regelmäßig auf einer gemeinschaftlichen Terrasse, die mit Steinplatten belegt und etwas über den umgebenden Boden erhaben war.

(Gebälk und Säulen.) Die Detailformen dieser Bauten entfernen sich jetzt entschieden von der Antike. Die Frieze und Kranzgestirne haben Nichts mehr von der Gliederung des antiken Gebälks, sondern steigen in einer schrägen Linie aufwärts. Sie gleichen verzerrten Kragsteinen, deren einförmige Fläche nur noch mit Perlenrändern, Blätterreihen und ähnlichem mehr oder weniger antikem Schmuck überzogen wird. Ebenso haben die Säulen eine neue Gestalt erhalten, wie sie dem Kuppelbau entspricht. Zumal das Kapitell hat die Formen ausgebildet, zu der die ältern ravennatischen Kirchen schon vorbereiteten, und von denen die Außenseite und mehr noch die Vorhalle der Markuskirche in Venedig eine überaus reiche und mannichfaltige Mustersammlung darbietet.

An den Küsten des adriatischen Meeres, in Ravenna, Parenzo, Torcello, sowie in den Krypten Apuliens unterscheiden wir allerdings noch den Kapitellkämpfer, der den Uebergang vom Kapitell zum Bogen vermittelt. Dagegen ist er in Constantinopel vollständig mit dem Kapitell verschmolzen. Ferner nehmen wir mehrfach das Bestreben wahr, die Motive der antiken Säulenordnungen, das Akanthusblatt und die Volute festzuhalten. Aber dieser Schmuck ordnet sich der trichter- oder korbbartigen Gesamtkrone unter. Der schlanke, blattartige römische Akanthus ist vollständig ausgegeben, die Blätter werden flacher aufgelegt und die Zaden scharf und sägenartig gebildet. Sie werden selten noch umgeschlagen, und wo dies vorkommt, ziemlich flach angebrückt. Man findet aber auch ganz originelle Motive. So ist unter den Ueberresten der alten Kathedrale des

diesen gänzlich verschieden; namentlich läßt sie sich nicht entfernt mit den spizen distelartigen Blattformen vergleichen, die man oft genug an spätrömischen Monumenten, ja sogar schon an einigen antiken Säulen im Dome zu Pisa, die von einem Bau des Hadrian herkommen sollen, antrifft²¹⁾. Die byzantinischen und namentlich die ravennatischen Kapitelle entfernen sich vielmehr mit einer gewissen Selbständigkeit von der antiken Tradition und lenken in ganz neue Bahnen ein, sodaß man sie nicht mehr aus der Entartung vorchristlicher Formen erklären kann. Vielleicht läßt sich sogar für die neue Blattform die Annahme, daß sie in Asien ihren Ursprung habe, begründen. Ich sah wenigstens im Museum des Louvre in Paris eine Marmorplatte mit griechischer und phönizischer Inschrift, welche ein Ornament enthielt, an dem die gesagte Blattform der ravennatischen Monumente in ausgezeichneter Weise ausgeprägt war. Man kann auch nicht sagen, daß dieselbe der altchristlichen Kunst eigenthümlich gewesen sei. Unter den altchristlichen Monumenten in Rom ist mir nur an einer schönen großen

Basis von profanem Marmor mit christlichem Bildwerk, die im Museum Kircherianum aus Bruchstücken zusammengesetzt und mit Gyps ergänzt ist, Blätterwerk aufgestoßen, das dem gleicht, was man in Ravenna antrifft, und zwar ist es ebenfalls nicht das spätere gesagte Blatt, sondern das noch weniger ausgeprägte der ravennatischen Kapitellkämpfer. Nur die Pilasterkapitelle an der Fassade von S. Giusto in Lucca, die von dem Palaste der longobardischen Könige herrühren sollen, sind einigermaßen ähnlich, wie die ravennatischen Akanthusblätter behandelt, obgleich sie sich in der Anordnung des Blattwerks weit weniger von den antiken Formen entfernen.

Das byzantinische Blätterwerk wird ferner häufig mit Regwerk von verschlungenen Bändern und seinem Gitterwerk verbunden. Dergleichen Reg- und Gitterwerk kommt als wirkliches Gitter vor, das vielleicht schon in heidnischer Zeit zum Verschließen der Fenster gebraucht wurde. In Ravenna sind in der Kapelle Sancta Sanctorum in S. Apollinare nuovo einige interessante Platten der Art angebracht. An den Säulenkapitellen ist es gewöhnlich sehr tief ausgehöhlt und unterschritten, häufig aber auch in Schalen von Marmor, Gyps oder gebranntem Thon über einem glatten Kern eingefügt, sodaß es bald dichter aufliegt, bald mehr korbbartig diesen Kern umgibt.



Aus S. Apollinare
in Classe.



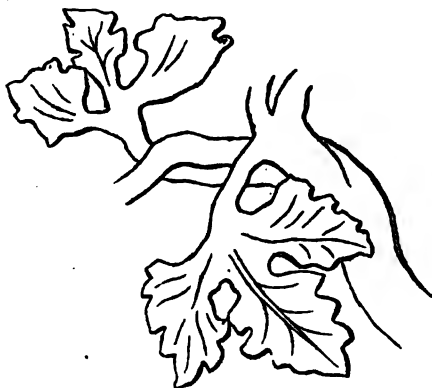
altgriechische Formen erklären wollen, allein sie ist von

19) Procop. De aedif. lib. 1. c. 4; lib. 5. c. 6. 20) Kugler, Geschichte der Baukunst 1, 363.

21) Vergl. übrigens Hübisch S. XXXIII, 54 u. 64. Quast S. 8. 9.

Man kann dies besonders an zerbrochenen Kapitellen in der Marcuskirche zu Venedig beobachten, und auch in Ravenna gibt ein gutes Fernrohr leicht darüber genügenden Aufschluß.

Es lassen sich drei Stufen der Kapitellentwicklung in dieser Periode unterscheiden. Die erste bildet das trichterförmige Kapitell von S. Vitale mit einem Ueberzug von seinem Gitterwerk, das durch viereckige und schräggestellte, tief eingedohrte Vertiefungen entsteht. In S. Vitale ist an jeder der vier Seiten des Kapitells ein viereckiger Raum für eine flache Blumenverzierung frei gelassen. An den Säulen von S. Marco ist häufig die ganze Fläche mit solchem frei schwebenden Gitterwerk überzogen gewesen, sodaß die Blume in demselben eingefaßt war. Meist ist dieses Gitterwerk zerbrochen, aber man kann über seine frühere Beschaffenheit nicht im Zweifel sein. Die zweite Stufe bildet das Korbkapitell, welches auf dem Rande des Korbes zuweilen Vögel und andere Thiere trägt, wie in Parenzo und an der östlichen Vorhalle der Sophienkirche. Auch hier ist der Korb gewöhnlich durch frei schwebendes Netz- und Gitterwerk gebildet, wobei distelartige Blätter, verschlungene Linien und Gitter- oder Flechtwerk zur Verwendung kommen. Zwei Kapitelle auf den berühmten Porphyrsäulen der Kapelle Sancta Sanctorum in S. Apollinare nuovo zu Ravenna bieten dazu interessante Beispiele. Korbkapitelle mit andern Thieren kommen ferner in S. Marco vor²²⁾. Eine Vorbereitung zu dieser Form von besonderem Interesse bietet aber das schöne, schon früher erwähnte Kapitell aus der alten Ecclesia Ursiana in Ravenna dar. Hier ist der untere Theil, auf dessen Rande die Thiere stehen, noch nicht zu einem bauchigen Korb entwickelt, sondern derselbe bildet einen breiten Kranz von Weinlaub, das sehr tief unterschritten ist, und deshalb fast frei zu liegen scheint. Unter demselben liegt ein Lorbeerkranz und das Ganze bildet einen Korb, der noch die Cylinderform beibehalten hat. Die Wein-



ranken mit Blättern und Trauben liegen sehr flach, aber sie sind noch ganz naturgemäß gebildet und keineswegs

22) Auf solche Thiergehalten mag sich auch der Bericht des Clavijo von der Marienkirche in den Blachernen beziehen, wenn er sagt, sie seien taillés avec forces figures et toutes manières d'ornemens. Vergl. Annales archéolog. 12, 217.

im Style der spätern ravennatischen Arbeiten unnatürlich scharf ausgeschnitten. Die dritte Stufe bilden endlich die Kapitelle der Justinianischen Bauten, wo das Kapitell durch Verschmelzung mit dem Kapitellkämpfer völlig zum Gewölbträger entwickelt ist, während scharf gezackte Akanthusblätter und kleine Voluten als antike Reminiscenz beibehalten sind, um dasselbe mit einer flachen Decoration, die sich auch in dem Mosaik der Bögen fortsetzt, zu überziehen. So weit man es nach den Abbildungen beurtheilen kann, scheint dieses Blätterwerk nicht viel von dem ravennatischen verschieden zu sein.

In den spätern Bauten, wie zum Beispiel in der Theotokos zu Constantinopel, hat man wieder die Kapitellformen mehr der Antike genähert und schlanker gebildet, sodaß sie die Gestalt von Blumenkelchen annehmen.

Auch die übrigen Theile der Säulen haben manche neue Formen entwickelt. An dem Säulenschaft ist die antike Schwellung oder Entasis aufgegeben. Sie werden in gerader Linie verjüngt. An ihren Enden aber ist eine neue Art der Gliederung durch die früher schon berührte Nachahmung der eisernen Bänder entstanden, die man schabhaften Säulen anzulegen pflegte. Der Säulenschaft endlich ahmt zum Theil die antike Form des attischen Fußes nach, ohne jedoch die richtigen Verhältnisse desselben einzuhalten, zum Theil aber nimmt er auch neue, bald karnies-, bald treppenartige Formen an; und gewöhnlich wird er auf eine niedrige Basis gestellt, deren Seiten man mit flachen Skulpturen verzieren.

Die Anwendung der Säulen konnte bei dem durchgeführten Kuppelbau nur noch eine decorative sein. Sie bilden vorzugsweise Arkadenreihen, welche, meist zu zweien über einander, zur Ausfüllung großer Trggbögen dienen. So fassen sie das Hauptschiff ein und grenzen dasselbe gegen die Seitenschiffe ab, indem sie zugleich die Empore für die Frauen bilden. Ebenso füllen sie große halbkreisförmige Fenster aus. Endlich benutzt man sie als blinde Arkaden zum Schmuck der Außenseite. In dieser Weise kommen sie besonders als Einfassung der Fensterreihen an der Trommel und an der Chornische vor.

(Thürme.) Am auffallendsten unterscheiden sich die griechischen Kirchen von den spätern abendländischen durch den Mangel der Thürme. Wo sie im byzantinischen Reiche vorkommen, sind sie immer als seltene Ausnahmen zu betrachten, die in besondern Umständen ihre Erklärung finden. Von dem Glockenthurm der Sophienkirche, sowie von den beiden Thürmen der Stephanskirche zu Gaza ist oben die Rede gewesen. Von den Glockenträgern dagegen, welche später unter der fränkischen Herrschaft in Athen und im Peloponnes aufkamen, ist hier noch nicht zu sprechen. Auch der Glockenträger von S. Giovanni Evangelista in Ravenna, der mit dem wesentlich umgestalteten Chorbau in Verbindung steht, ist nicht mehr als byzantinisches Werk zu betrachten.

Es heißt, die griechische Kirche verbiete den Gebrauch des Erzes, sei es in Gestalt von Hörnern oder Glocken, zum Zweck des Zusammenrufens der kirchlichen Gemeinde, weil dasselbe so oft zum Signal für tumultuarische

Austritte, zumal bei den Kirchenversammlungen gebient habe. In den Klöstern gebraucht man statt dessen ein hölzernes Brett, das horizontal auf der linken Schulter getragen und mit einem hölzernen Hammer geschlagen wird. Man sieht dieses eigenthümliche Lärminstrument auf dem Gemälde des Emanuel Tzanfurnari im christlichen Museum des Vatican, wo ein Engel den Tod des heil. Ephrem einläutet²³⁾. Bottari erklärte dasselbe irriger Weise für eine Brücke, welche der Engel dem Säulenheiligen bauen wolle, um von seiner Säule herabkommen zu können, und Platner wußte wenigstens keine bessere Auslegung²⁴⁾. Auf einer alten Abbildung des Berges Athos mit seinen Mönchscolonien, die Didron publicirt hat, sieht man jedoch Mönche mit demselben Instrumente, welche eine Procession anführen und beschließen. Die heutigen Mönche wechseln aber auch ab mit einem an zwei Schnüren hängenden kupfernen Reif, den sie mit einem metallenen Hammer schlagen, und der ähnlich, wie eine Glocke klingen soll²⁵⁾. In dem heutigen freien Griechenland hat man jedoch Glocken eingeführt und Thürme oder Glockenstühle gebaut, da man glaubte, daß nur ein Verbot der Türken die christlichen Unterthanen an dem Gebrauche der Glocken gehindert habe²⁶⁾.

(Klöster.) Neben den Kirchen verdienen noch die Klöster eine kurze Erwähnung. Zwar ist kaum ein Klostergebäude bekannt, welches bis in diese Zeit hinaufreicht; aber man kann doch wol annehmen, daß die herkömmliche Anordnung derselben sich ebenso, wie der Styl der Kirchen, schon in dieser Periode ausgebildet habe. Die Klöster bestehen nämlich aus verschiedenen Gebäuden, welche getrennt auf dem Raume eines gemeinschaftlichen Hofes vertheilt sind, und von einer Mauer mit einem mehr oder weniger einfachen Thore umschlossen werden. Man findet neben Wohnungen der Mönche besondere Wirthschaftsräume, und als besonders ausgezeichnete Gebäude das Refectorium oder den gemeinschaftlichen Speisesaal und die Kirche. Die Anordnung dieser Gebäude ist im Einzelnen ungleich und hängt von der Ortsbeschaffenheit und andern Umständen ab. Man kann jedoch das Kloster S. Laura auf dem heiligen Berge Athos als das Musterbild der meisten Klöster betrachten. Hier liegt das ganze Kloster auf einer länglich viereckigen Fläche. Die östliche Hälfte desselben enthält die Klostergebäude und die Kirche. Die Wohnungen der Mönche schließen von drei Seiten einen viereckigen Platz ein, an dem sich vor denselben eine Colonnade herzieht, und mitten auf diesem Platze steht die Kirche. Dieser gegenüber liegt das Refectorium, und zwischen Kirche und Refectorium befindet sich unter einem tempelartigen Baldachin der Brunnen, der zugleich als Bethbrunnen vor dem Betreten der Kirche, und als Reinigungsbrunnen vor dem Betreten des Refectoriums dient. Das Refec-

torium ist in der Anlage einer Kirche ähnlich, nur umgekehrt orientirt. Es hat Kreuzflügel, dann auf der Westseite eine chorartige Nische oder Apsis und auf der Ostseite das Eingangsthor, welches sich häufig mit drei Bögen gegen den Eingang der Kirche öffnet. Es verdient Beachtung, daß diese Anlage eine gewisse Ähnlichkeit mit der hat, welche wir bei den Bauten Constantin's des Großen am heiligen Grabe kennen lernten. Die Kirche mit ihrer Umfassung durch Hallen und Mönchszellen erinnert an die Anastasis auf ihrer Terrasse, und dieser gegenüber gleicht das Refectorium der Basilika, wobei nur die Orientirung eine Veränderung hat erleiden müssen²⁷⁾.

c) Charakter des byzantinischen Baustyls.

Bergleitet man die byzantinischen Bauten mit denen irgend eines andern Styls des Abendlandes, so unterscheiden sie sich durch eine schwerfällige Pracht, die sie mit den ältesten Werken des Orients, den alten Tempeln Aegyptens und Indiens, gemein haben. Es ist dies eine Wirkung jener despotischen und hierarchischen Zustände, welche die Grundzüge des orientalischen Charakters des modernen Griechenthums ausmachen.

Für die Einwirkung des kaiserlichen Despotismus auf die Entwicklung der Architektur ist es bezeichnend, wenn Prokop gelegentlich in Beziehung auf die Bauten Justinian's äußert: nur der Kaiser sei im Stande gewesen, großartige und kostspielige Werke auszuführen. In der That muß man staunen, wie Justinian bei dem bebrängten und bedrohten Zustande seines Reiches, bei seinen beständigen Kriegen mit Gothen, Persern und Vandalen, und neben andern Beschäftigungen und Sorgen mancherlei Art nicht bloß so viele und bedeutende Arbeiten zum Zweck der Befestigung der Städte und zum gemeinen Nutzen, sondern auch so großartige und zahlreiche Palast- und Kirchenbauten unternehmen konnte. Darin erkennt man aber das Wesen der despotischen Regierung, daß sie Alles für die Größe und den Glanz der Herrschaft thut, während das Volk gewöhnt wird, Nichts aus eigener Kraft zu unternehmen, sondern Alles von der Hand des Herrschers zu erwarten. Zwar geschieht noch Vieles für das Volk, namentlich wird für Armenanstalten in großartiger Weise Sorge getragen, und im höchsten Grade nimmt sich der Hof der religiösen Interessen an. Aber dies Alles erscheint vielmehr als Mittel, den Glanz des Thrones zu erhöhen und das Volk in Unterwürfigkeit zu erhalten, und es werden nicht selten Mittel zum Zweck angewandt, die mit dem wahren Wohle des Volkes wenig vereinbar sind. Wir brauchen uns nur an das Unzweckmäßige der maßlosen Kornspenden, und an das Verderbliche der öffentlichen Spiele, die regelmäßig mit öffentlicher Speisung des schaulustigen Volkes verbunden waren; zu erinnern. Wir sahen ferner, wie Justinian nicht bloß hohe Steuern auskries, sondern selbst die höhern Schulen unterdrückte, um die

23) Agincourt, Hist. de l'art. Peint. Table 82. Fr. u. S. Riepenhausen, Geschichte der Malerei in Italien (Tübingen 1810). Heft 1. 24) Beschreibung von Rom. Bd. 2. Abth. 2. S. 378. 25) *Papery in der Revue de deux mondes*, 1847. T. 18. p. 787. 26) *Annales archéolog.* 17, 107—109.

H. Gutsch. u. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

27) *Didron, Annales archéolog.* 4, 289 suiv. Eine etwas andere Anordnung findet man in dem Grundrisse eines byzantinischen Klosters bei *Spratt and Forbes, Travels in Lydia* 1, 105.

Kosten des Baues der Sophienkirche zu erschwingen, und nicht minder erstaunlich war der Aufwand, der zur Feier der Einweihung derselben gemacht wurde. Tausend Ochsen, ebenso viel Schafe und Schweine, sechshundert Hirsche, tausend Hühner und Gähne wurden dabei geschlachtet und 30,000 Megen Getreide unter das Volk vertheilt.

Bei diesem Bau, durch den Justinian den Ruhm eines zweiten Salomo zu erringen glaubte, zeigte sich auch seine abergläubische Frömmigkeit. Er überwachte persönlich den Bau, erschien aber unter den Arbeitern nur demüthig in weißem Leinen gekleidet. Jedem der zur Kuppel verwandten Ziegel soll die Inschrift aufgedrückt gewesen sein: „Gott ist mitten in ihr, sie wird nicht erschüttert werden; Gott wird sie erhalten von einem Morgen zum andern.“ Doch hat sich bei der Restauration durch Hossati allerdings keine Inschrift der Art gefunden. Bei der Herstellung nach dem ersten Einsturze der Kuppel wurden Reliquien eingemauert, und so oft zwölf neue Steinschichten gelegt waren, öffentliche Gebete gehalten. Man glaubte, daß der Kaiser bei seinen Anordnungen in Betreff des Baues zum Theil durch göttliche Inspiration geleitet sei.

Dieser Denkwelt entsprach nun auch vollkommen der Charakter des Düstern und Mystischen, den die byzantinischen Kirchen an sich trugen, und der ihnen um so mehr angemessen zu sein schien, als der Cultus mehr und mehr den Sinn eines Lobtencultus und Mysticismus erhielt, da man die meisten Kirchen entweder dem Andenken der Märtyrer, oder zu Zeugnissen des Wunders der Menschwerdung Christi als Kirchen der Gottesgebärerin, der Theotokos, weihte.

Dunkel waren diese Kirchen durch die Anwendung eines schwerfälligen Systems des Kuppelbaues, bei dem der obere Raum unter der Kuppel nur schwach von Unten erleuchtet wurde, während die übermächtig mächtigen Pfeiler dem untern Raume der Kirche das Licht benahmen, zumal da man die dicken Wände nur mit verhältnismäßig kleinen Fenstern zu durchbrechen wagte. Das meiste Licht wurde noch durch den Fensterfranz am untern Rande der Kuppel hereingelassen. Ueberdies waren die Fenster durch ein marmornes oder hölzernes Gitterwerk verschlossen, das nur kleine Glasscheiben enthielt, die bei der damaligen Kalkspieligkeit des wasserhellen Glases meist trübe oder farbig gewesen sein werden. Die Sophienkirche scheint Fenster von gelblichem Glase gehabt zu haben, denn es heißt, daß sie einen Schimmer, wie Morgenroth, verbreiteten. An hohen Festen aber ergoß eine Unzahl von Lampen über die unermesslichen Räume einen ähnlichen Zauber durch das künstliche Licht, das von den Marmorbelegungen, den Goldgründen und dem Mosaikschmuck in den mannichfaltigsten Farben zurückstrahlte. Das Gedicht des Paulus Silentiarius nennt die großartige Illumination einen Phöbus der Nacht, welcher den Tempel erhellte. Aber die damaligen dürftigen Mittel der Erleuchtung waren sicherlich nicht im Stande, eine eigentliche Helligkeit in der Kirche zu verbreiten. Ein gewaltiger Kronleuchter

beleuchtete dann die Wölbung der Kuppel, in den Seitenräumen schwebten silberne Schiffe, welche mit leuchtenden Stoffen angefüllt waren, und an allen Gesimsen und Gewölbrändern zogen sich Reihen schimmernder Lämpchen hin. An dem Ambo concentrirte sich der stärkste Lichtglanz. Die Randelaber und Armleuchter, mit denen die Treppenwangen und die Bekrönung des Baldachins besetzt waren, vergleicht Paulus Silentiarius poetisch mit Bäumen, deren Blätter Büschel von Lichtblumen ausstrahlen, welche über einander sich in immer engeren Kreisen zu einem Kegele erheben, bis sie sich oben in einer einzigen Spitze verlieren. Auf der Ost- und Westseite desselben endlich standen zwei silberne Kreuze, die von viel tausend Lichtern erleuchtet wurden. So flammten unzählige Sterne durch die Nacht, nur geeignet, ein mystisches Halbdunkel in der Kirche zu erzeugen.

Derselben mystischen Tendenz entsprach es auch, daß man das Allerheiligste dem Auge der Gläubigen durch eine Schranke verschloß, welche nur nach Oben den Blick in die Wölbung der Chornische frei ließ, während sie nach Unten der Innenaussicht der Kirche ihren natürlichen Schlusspunkt benahm. Nicht bloß die Sophienkirche hatte diese Schranke, auch in dem Dome von Porenz findet sie sich, und später ist sie in den griechischen Kirchen allgemein. Der reiche Schmuck mit Heiligenbildern, von dem sie den Namen der Ikonostasis erhalten hat, konnte für den in architektonischer Hinsicht widersinnigen Abschluß des Schiffes keinen Ersatz gewähren.

Vergleichen wir den byzantinischen Styl mit dem anderer Kirchen, so müssen wir demselben eine sehr hohe Bedeutung zuerkennen. Die Kuppel, von deren Höhe der Eintretende sofort den vollen Eindruck empfangt, in Verbindung mit dem Blick in die tiefe Chornische macht eine außerordentliche Wirkung, die bei dem romanischen Bau durch das Langschiff sehr gestört ist, und nur bei dem gothischen Bau durch die außerordentliche Ueberhöhung aller Gewölbe auf eine glückliche Weise ersetzt wird. Von allen Kirchen, die ich in Italien gesehen habe, hat mir keine einen so mächtigen und tiefen Eindruck gemacht, als San Vitale in Ravenna.

Berücksichtigen wir aber insbesondere die gleichzeitigen flachgedeckten Basiliken des Abendlandes, so können sich diese mit der Großartigkeit des byzantinischen Kuppelbaues in keiner Weise messen. Eine imponirende Pracht entwickelt derselbe durch die Massenhaftigkeit des Baues, durch die Kostbarkeit des verwandten Materials und durch die Häufung des Ornaments von farbigem Marmor und musivischem Bildwerk. Aber dennoch leidet die Tektonik an Mängeln, die dem Ganzen den Charakter des Schwerfälligen und Unentwickelten ausdrücken. Die Stützen der Kuppeln sind roh und plumy gebildet, mit dürftiger Ueberbung, und wo man nöthig gefunden hat, Strebpfeiler anzubringen, versteht man noch nicht, die größte Festigkeit mit dem geringsten Kostenaufwande zu erreichen, und den Streben den Ausdruck des Emporstrebenden zu geben. Im Innern vermißt man den einheitlichen Zusammenhang der einzelnen Räume, indem die Seitenschiffe durch die schweren Pfeiler nicht allein

von dem Mittelschiffe losgetrennt, sondern auch in eine Menge einzelner Abtheilungen zerfallen werden, die entweder nur als übermäßig große und zum Theil ganz nutzlose Verbindungsräume dienen, oder höchstens zu besondern Zwecken als Nebenkapellen, Schatzkammern und dergleichen benutzt werden können. Im Aeußern war zwar bei der Sophienkirche durch die verschiedenen Kuppelbedachungen, welche sich um die hoch emporragende Hauptkuppel gruppirt, eine gewisse Mannichfaltigkeit gewonnen, die noch durch den Vorhof mit seinen Hallen und durch die Nebengebäude verschiedener Art erhöht wurde, während das Ganze doch in der Hauptkuppel einen Mittelpunkt erhielt, an den sich die verschiedenen Theile des gewaltigen Baues nicht ungeschicklich anlehnten. Aber die Kirche S. Sergius und Bacchus zeigt eine große Disharmonie zwischen dem würfelförmigen Unterbau und der Kuppel, die ohne Vermittelung aus der Mitte desselben emporsteigt. Dagegen tritt bei der Apostelkirche wieder eine prunkende Häufung der Kuppeln ein, die neben einander aufsteigen, ohne die rechte Verbindung mit der Hauptkuppel in der Mitte gefunden zu haben. Daneben lassen die Detailformen, so sehr sie auch durch die Kuppelanlage geboten sein mögen, doch das feinere ästhetische Gefühl vermissen, das in den Griechen der alten Zeit so lebendig gewesen war, und den christlich gewordenen Griechen gänzlich abhanden gekommen zu sein scheint.

So wetteifern die byzantinischen Kirchen mit der Pracht der römischen Basiliken; aber von dem hellern Glanze derselben sind sie weit entfernt. Ihre Pracht ist imponirend, aber sie verbreitet nicht die frische helle Festfreude, sondern sie begünstigt das Versenken in dunkle und mythische Gefühle. In dieser Eigenthümlichkeit steht die byzantinische Kunst durch Justinian vollendet da. Man pflegt es sogar sehr gewöhnlich den großen Unternehmungen dieses Kaisers zuzuschreiben, daß die Kunst der neugriechischen Kirche die Gestalt angenommen habe, welche seitdem im Wesentlichen unverändert ihr eigen geblieben ist, gleichsam als ob er durch seine Ideen und Erfindungen ihr diese Gestalt ohne Zusammenhang mit frühern Erscheinungen aufgedrückt hätte. Allein dies ist jedenfalls nur in beschränkter Maße richtig. Wir haben gesehen, daß viel früher der Grund zu dieser Entwicklung des kirchlichen Baustyls gelegt worden ist, und es liegt größtentheils nur an dem Mangel an Denkmälern und Kunstnachrichten aus der vorhergehenden Periode, daß man den Uebergang zu dem Style der Justinianischen Periode nur so schwer hat erkennen und verfolgen können. Um so glänzender steht die Justinianische Architektur in ihrer Vollendung vor unsern Augen.

C. Bildende Künste.

1) Die Technik.

a) Skulptur.

Die Bildhauerarbeiten waren zu Justinian's Zeit wol schon größtentheils aus den Kirchen verdrängt. Das einzige Beispiel, welches abgesehen von der Ornament-

tirung der Säulen und Frieße bekannt ist, dürfte der silberne Schmuck der Schranken vor dem Allerheiligsten in der Sophienkirche sein. Wir haben die Rebasilons mit den Bildern der Maria, der Apostel und Propheten bereits erwähnt, welche dort angebracht waren²⁸⁾. Dagegen gab es außerhalb der Kirchen immer noch zahlreiche Statuen und namentlich dauerte die Sitte unverändert fort, Portraitstatuen der Kaiser und anderer angesehener Personen aufzustellen. Erhalten ist freilich von dem allen Nichts. Um so wichtiger ist die Nachricht von einer kolossalen Reiterstatue des Justinian, von der ausführliche Beschreibungen²⁹⁾ auf uns gekommen sind.

(Der Augustio.) Dieses Bild stellte Justinian nach dem Siege über die Perser im J. 543 auf dem Augusteum dem Senatspalaste gegenüber, und zwar an der Südseite der Sophienkirche³⁰⁾ in der Nähe ihrer westlichen Ecke³¹⁾ auf, und es wurde selbst gemeinlich der Augustio genannt. Schon vorher hatte er den Bau einer mächtigen Säule angeordnet, die den Platz zieren sollte³²⁾; diese bestimmte der Kaiser zur Basis für den Koloss, den er zur Feier des Sieges aus Erz gießen ließ. Als Künstler wird in einem Epigramm Eustathius aus Rom genannt³³⁾.

Die Säule stand auf einem Piedestal von weißem Marmor, dessen Sockel durch sieben Stufen gebildet wurde. Der Würfel war von Basaltstein gemauert, und an den Seiten mit Marmorplatten belegt, die eine Verzierung von blinden Arkaden hatten. Von dem Simse des Würfels stieg die Basis der Säule in drei Absätzen auf, und hierauf folgte eine runde Marmorplatte, die den Säulenschaft trug. Letzterer war von Basaltstein aufgemauert, und mit Erzplatten belegt, die aus den vergoldeten Ziegeln der niedergebrannten Chalke gegossen³⁴⁾ und dadurch eine goldige Farbe bekommen haben sollten. Prokop spricht ferner von ehernen Ketten, welche die Säule zusammenhielten. Aus der ausführlicheren Beschreibung des Pachymeres sieht man aber, daß dieselben zu dem Kapitell gehörten, welches im Ganzen die Gestalt eines auf die Spitze gestellten Kegels hatte, etwa wie die Kapitele der beiden syrischen Granitsäulen auf der Piazzetta von Venedig. Dasselbe bestand nämlich zur Zeit des Pachymeres, da die Bronze bereits geraubt war, aus Ringen von abwechselnd weißem und rothem Stein, also ursprünglich ohne Zweifel von Marmor und Bronze. Es waren zehn Marmorringe von gleicher Breite in gleichen Entfernungen von einander. Dazwischen neun Bronzeringe, von denen jeder folgende weiter vortrat, als der vorhergehende. Den Beschluß machte eine viereckige Platte, deren Seiten nach der Mitte zu in gebrochenen Linien eingezogen waren.

Diese Säule trug nun eine Basis, die aus einer

28) Ueber die Skulpturen einer Kirchenruine in Epien später.

29) Procop. De aedif. 1, 2. Pachymeris Descriptio Augusteonis b. Banduri imp. orient. 1, 98—100. n. 327—334. 30)

Bondelmontis Descr. insular. Archipel. ed. de Sinner. p. 122.

31) Gyllius, Topogr. CP. 2, 17. 32) Cedren. ed. Bonn.

1, 656. 33) Antiq. CP. bei Banduri, Imp. orient. p. 117.

n. 393. 34) Cedren. 1, 656.

dicke und einer darauf liegenden dünnern Platte von geringerem Umfange bestand, und auf dieser Basis stand die Reiterstatue.

Die Arbeit des Eustathius wird als sehr schön geschildert. Das Ross war gen Osten, gegen die Perser, gerichtet. Der Kopf desselben, der keinen Zaum trug, schien aufgeregt und war etwas nach Norden gewandt, die fliegende Mähne schien im Winde zu spielen, der hochgetragene Schweif wallte bis auf den Boden herab. Der linke Vorderfuß war aufgehoben, die Hinterfüße zum raschen Vorwärtsschreiten bereit. An der Brust des lebhaft erregten Thieres sah man das Spiel der Muskeln. Die jugendliche Gestalt des Kaisers war als Achill gebildet, Sandalen an den Füßen, die Beine unbeschnitten, der Körper bis zu den Knien mit einer Tunika bekleidet, deren Ärmel bis an die Ellenbogen reichten, darüber den Achillesmantel, der auf der linken Schulter zusammengekommen war, und über dem hintern Theile des Rosses bis zu dessen Lenden herabflatterte. Derselbe war wie Seidenstoff gearbeitet und mit einem Muster von Sternen, Blättern und Zweigen geziert. Das bartlose Haupt des Kaisers mit zurückgestrichenem in den Nacken herabhängendem Haar war mit einem Helm oder vielmehr mit einer helmartigen Tiare bedeckt, wie man sie auf den Kaiserkränzen dieser Zeit sieht. Der Federbusch auf der Spitze derselben war elastisch, so daß er sich im Winde bewegte. Zwei Federn davon, die der Wind herabgeworfen hatte, wurden später in dem Schatze der Sophienkirche ihrer Größe wegen bewundert. In den Händen trug die Figur keine Waffen. Sie streckte die Rechte gleichsam drohend gegen die Feinde aus, und die Linke trug eine goldene Kugel, oder nach dem Ausdruck der griechischen Berichterstatter einen Apfel mit einem Kreuze darauf, als dem Zeichen, dem der Kaiser sein Reich und seine Kriegsmacht verdanke. Die Haltung des Kaiserbildes war leicht und sicher, lebendig, aber ohne Zorn und Aufregung.

Die Kosten dieses Werkes wurden aus der Beute des Perserkrieges bestritten. Außerdem soll eine 7400 Pfund schwere silberne Statue des Theodosius, die nach einer nicht ganz zuverlässigen Nachricht von Arkadius an derselben Stelle auf einer andern Säule errichtet gewesen wäre, von Justinian eingeschmolzen worden sein. Auch soll Justinian bleierne Wasserleitungen haben zerstören lassen, um das Metall bei seinem Denkmale zu verwenden³⁶⁾.

Im 13. Jahrhundert war die Metallbelegung der Säule von den Franken geraubt, die Marmorbelegung der Basis zerbrochen, und die Basis bis zur dritten Stufe mit Schutt bedeckt. Im J. 1307 warf ein Sturmwind das goldene Kreuz von dem Apfel in des Kaisers Hand herab. Der Paläologe Andronicus der Ältere ließ dasselbe wieder aufsetzen, und die Statue auf der Säule durch metallene Bänder besser befestigen. Diese Gelegenheit benutzte Nicephorus Gregoras, den Koloss zu messen. Er fand von der Brust des Pferdes bis zum

Schwanz 3, von den Ohren desselben bis zum Maule 1 Klafter, von der Schulter des Kaisers bis zum Scheitel 1 Klafter, die Länge eines Fingers betrug 1 Spanne, die der Fußsohle $3\frac{1}{2}$ Spannen, das Kreuz auf dem Apfel war 4 Spannen hoch und 3 Spannen breit³⁷⁾. Danach kann man die Größe der Figur auf 30 Spannen oder 20 Fuß und die Höhe der ganzen Reiterstatue auf etwa 30 Fuß anschlagen. Die Höhe der Säule betrug 70 Cubitus³⁸⁾ und man muß den Cubitus zu $1\frac{1}{2}$ Fuß annehmen, was für die Säule also 105 und mit dem Koloss etwa 135 Fuß beträgt.

In diesem Zustande sahen Baldensel und Bondehmonti noch die Säule mit der Statue. Aber im 16. Jahrhundert war die letztere heruntergeworfen und lag im Geröll. Als Pierre Gilles um 1550 in Constantinopel die dortigen Alterthümer studirte, fand er das Augusteum ganz verbaut, und von der Säule nur noch Trümmer, die von den Türken weggeräumt wurden, um ein Brunnenhaus, *chateau d'eau*, an die Stelle zu setzen (vergl. oben S. 319). Die Bruchstücke der Statue aber wurden in die Stüdtgießerei geschafft. Was er über die Größe derselben angibt, stimmt gut zu den Maßen des Gregoras. Die Höhe des Pferdehufs, die er heimlich messen konnte, betrug 9 Zoll und die Länge der Nase schätzte er mindestens ebenso hoch.

Nach einer spätern Erzählung soll diese Statue aus einer Statue des Arkadius umgearbeitet sein, welche auf dem Forum des Taurus gestanden hatte³⁹⁾. Man wird sehr geneigt sein, an eine solche Benutzung eines ältern Werkes zu glauben, da man kaum der Justinianischen Zeit eine so bedeutende Kunstschöpfung zuzutrauen pflegt. Allein das Erdbeben, welches die Bildsäule des Arkadius herabwarf, ereignete sich erst im J. 550, während die Reiterstatue des Justinian bereits im J. 536 vollendet worden ist⁴⁰⁾.

Nach diesem außerordentlichen Werke ist nichts Aehnliches mehr in Constantinopel verfertigt worden, obgleich einzelne Kaiserstatuen noch bis zum 7. Jahrhundert erwähnt werden. Wir werden weiterhin die Ursachen kennen lernen, welche später die Skulptur überhaupt auf Ruhez und Arbeiten in kleinem Maßstabe beschränkt haben.

(Eisenbeintafeln.) Von kleinern Arbeiten sind besonders Eisenbeintafeln mit religiösen Darstellungen in ziemlicher Anzahl erhalten. Sie kommen theils als Diptycha vor, theils als einfache Tafeln, die zum Schmuck heiliger Bücher und Geräthe oder auch als Andachtsbilder dienten, theils als Triptycha oder Agiothyriden (*ἀγιοθύριδες*), die ebenfalls als Andachtsbilder mit verschließbaren Flügeln benutzt wurden. Gerade bei diesen zum Theil sehr ansprechenden Arbeiten fehlt aber meist jedes Mittel der Zeitbestimmung. Von großer Wichtigkeit würde ein Diptychon mit dem Bilde Justinian's sein, welches sich in der Sammlung des Palastes Ric-

36) Zonaras 14, 6. ed. Paris. 2, 63.

36) Nicephor. Gregoras, Hist. Byz. 7, 13. §. 4. 5. 37) Bondehmont. ed. Sinner. p. 122. 38) *ἑν τῷ Τριτύχῳ ἐν βασιλικῇ*. Malalas lib. 18. ed. Bonn. p. 482. 39) Theophanes, Chronogr. p. 347 u. 358.

cardi in Florenz befunden hat. Allein diese Sammlung ist zerstreut, und die Abbildung⁴⁰⁾ zu unzuverlässig, um danach sich ein Urtheil erlauben zu dürfen. Ueberdies ist es fraglich, ob die Platte italienische oder griechische Arbeit war.

Man kann im Allgemeinen annehmen, daß die meisten der erhaltenen byzantinischen Schnitzwerke frühestens dem 11. Jahrhundert angehören, da sie gemeinlich schon Spuren des Verfalls der griechischen Kunst an sich tragen. Doch gibt es einige wenige, die von so außerordentlicher Schönheit sind, daß sie als Zeugnisse einer sehr hohen Kunstblüthe betrachtet werden müssen. Man pflegt sie deshalb gemeinlich in eine sehr frühe Zeit zu setzen. Wir werden jedoch sehen, daß in der Schönheit der Ausführung allein noch kein genügender Grund für eine solche Zeitbestimmung gefunden werden kann.

Bei vielen Monumenten dieser Art ist sogar der byzantinische Ursprung sehr zweifelhaft, und selbst wo er durch griechische Inschriften beglaubigt ist, kann man in manchen Fällen annehmen, daß griechische Künstler sie im Abendlande verfertigt haben mögen. Ich beschränke mich hier auf die Besprechung einiger der wichtigsten Elfenbeinarbeiten, die ich im Original oder in Gypsabgüssen gesehen habe oder von denen ganz zuverlässige Abbildungen vorliegen, und die außerdem unzweifelhaft oder doch höchst wahrscheinlich byzantinischen Ursprungs sind⁴¹⁾.

Zunächst erwähne ich zwei Tafeln von außerordentlich großer Schönheit und Vollendung, welche eine gewisse Ähnlichkeit des Stils mit einander haben, nämlich eine Taufe Christi⁴²⁾ auf dem Deckel eines der von Heinrich II. geschenkten Messbücher aus dem bamberger Domschatz, jetzt in der münchener Bibliothek (Cimel. 36); dann eine Auferstehung im Nationalmuseum zu München⁴³⁾. Die letztere verdient schon ihrer eigenthümlichen Auffassung wegen eine nähere Besprechung. Links steht man das Grab Christi in Gestalt eines ebenso reich als geschmackvoll ausgeführten antiken Grabmals. Hinter demselben erhebt sich ein zierlich ausgearbeiteter Baum, auf dem zwei Vögel, Tauben oder Raben, sitzen. Zur Rechten schlafen die Wächter. Im Vordergrunde sitzt der Engel auf dem abgewälzten Steine und ihm gegenüber erscheinen die drei Frauen; im Hintergrunde aber schreitet der Auferstandene mit einer Schriftrolle in der Linken einen Berg hinan und ergreift die Hand Gottes, die ihm aus Wolken entgegengetreckt wird. Diese Tafel stammt aus der in Bamberg zusammengebrachten Reuter'schen Sammlung, und war vermuthlich zum

Schmuck eines Bücherdeckels bestimmt. In der trefflichen Zeichnung und Ausführung steht sie der Antike außerordentlich nahe, und als abendländische Arbeit könnte sie spätestens der Zeit Constantin's des Großen angehören. Allein die ungewöhnliche Auffassung des Gegenstandes spricht für byzantinischen Ursprung, und wenn wir diesen voraussetzen, so würden weder die Vorzüglichkeit der Arbeit, noch die Bartlosigkeit Christi und die Rolle in seiner Hand Beweise eines hohen Alters abgeben.

Ganz unglücklich ist Weingärtner's Versuch, die Form des Grabes zur Zeitbestimmung zu benutzen⁴⁴⁾, denn die von ihm hervorgehobene Ähnlichkeit mit dem Grabmal des Theoderich in Ravenna ist nur eine sehr entfernte. Auch Mesmer⁴⁵⁾ stimmt Weingärtner bei und vergleicht überdies das Diptychon der Galla Placidia zu Monza, das jedoch in Composition, Styl und Ausführung sehr hinter der Auferstehung des Nationalmuseums zurücksteht. Eher kann man in dem Grabmal eine Ähnlichkeit mit byzantinischen Kirchen finden, und es entspricht weit mehr den zierlicheren Bauten der macedonischen Periode mit ihren hohen Trommeln, als den gebrungenen Bauten der Justinianischen Zeit. Vielleicht ist es sogar ein Bild des heil. Grabes zu Jerusalem, denn es entspricht in der That einigermaßen der freilich ins Gothische umgesetzten Form, welche das letztere zur Zeit der Kreuzfahrer hatte⁴⁶⁾.

Von außerordentlicher Schönheit und sehr der Antike ähnlich ist ferner eine Elfenbeinplatte im britischen Museum, deren unvollständige Aufschrift: „*Δεχον παγορτα και μαδαν την αυτην*“ zeigt, daß sie die eine Hälfte eines Diptychons gebildet hat⁴⁷⁾. Sie enthält die wohlproportionirte und edel gehaltene Figur eines Engels mit Scepter und Kugel, der sehr ähnlich dem Mosaik in der Sophienkirche in Constantinopel gehalten ist. Labarte setzt die Platte in die Zeit Justinian's⁴⁸⁾, und die rundliche Form des Gesichts scheint allerdings einigermaßen für diese Zeitbestimmung zu sprechen. Dagegen deuten die weniger gut gearbeiteten Füße eher auf eine spätere Zeit. Stab und Kugel sind bei den Byzantinern stets Attribute der Engel⁴⁹⁾ und der Styl der Arbeit gibt keinen sichern Anhaltspunkt für das Urtheil.

Ein bestimmtes Datum hat nun aber eine Elfenbeinplatte des Hotel Cluny zu Paris, welche Kaiser Otto II. und seine Gemahlin darstellt, denen der zwischen ihnen stehende Christus segnend die Hände auf die gekrönten Häupter legt. Ueber den Häuptern des Kaiser-

40) Gori, Thesaurus vet. diptychorum 2, 259. 41) Vgl. außerdem Labarte, Hist. des arts industriels 1, 16—108. 210—216. Ferner die Beschreibung zweier breschener Elfenbeinplatten von G. W. Schulz im Correspondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Gesch. u. Alterth. Vereine. Jahrg. 1. (Dresden 1853.) S. 58 fg. 42) Gypsabgüsse bei Kreitmayer in München. 43) Gypsabgüsse bei Kreitmayer und in der Sammlung der Arundel Society. Abbild. in den Mittheilungen der f. f. Central-Comm. 7, 87.

44) Mittheil. der f. f. Central-Comm. 6, 110. 45) Das. 7, 85. 46) Bern. Amico, Trattato delle piante ed immagini de' sacri edificj di terra santa (Roma 1609). Vergl. Unger, Die Bauten Constantin's S. 96. 47) Nach dem Abguss der Arundel Society in Annales archéolog. 18, 83 und in Photographie bei Labarte, Hist. des arts industriels au moyen age. Album pl. 4. Mir liegen zwei verschiedene Photographien vor. 48) Labarte, Hist. des arts industriels 1, 41. 49) Labarte verkennt dies, wenn er meint, die andere Hälfte des Diptychons werde einen Kaiser dargestellt haben, dem der Engel die Weltkugel darreichte. Er scheint das παγορτα der Aufschrift auf die Kugel zu beziehen; es geht aber offenbar nur auf das Diptychon selbst.

paarcs liest man dessen Namen in griechischer Schrift, und eine andere unverständliche griechische Inschrift findet sich neben dem Kaiser. Die Arbeit ist ziemlich gut, obwohl nicht so ausgezeichnet, als die der vorhin beschriebenen Kunstwerke. Dieselbe Art der Darstellung kommt in den byzantinischen Kirchen häufig für Stifter und Donatoren vor⁵⁰⁾. Es ist daher ebenso irrig, die Tafel mit dem Katalog auf die Vermählung, als mit Louandre auf die Krönung des Kaiserpaars zu beziehen. Vollends geht der Letztere fehl, wenn er meint, daß sich die zwischen den Figuren eingegrabene Zahl 957, die nach deutscher Rebeweise anstatt 975 geschrieben sei, hierauf beziehe. Die Zahl ist offenbar später hinzugefügt und ich las sie 637. Es schien mir eine Katalognummer zu sein. Die drei Figuren stehen jede auf einem besondern Schemel und unter dem des Otto liegt eine vierte kleine Figur in der Weise eines Anbetenden zusammengekauert. Der Katalog nimmt dieselbe für den Stifter der Tafel und Louandre bezieht darauf die ganz undeutliche Inschrift zur Seite des Kaisers. Wahrscheinlich ist es die beschriebene Figur des Künstlers, der sich vor dem Kaiser demüthigt⁵¹⁾.

Eine ähnliche Darstellung, die nach der Abbildung weit besser gearbeitet zu sein scheint, besitzt das Medallencabinet zu Paris, das leider während meines dortigen Aufenthalts nicht zugänglich war. Das Kaiserpaar ist aber hier als Romanus und Eudocia bezeichnet. Es ist Romanus IV. Diogenes, der 1068 gekrönt wurde. Die Tafel diente bis zur Revolution zur Verzierung des Deckels eines Evangelariums aus dem 11. Jahrhundert, das der Johanneskirche zu Besançon gehörte und unter dem Namen „der Saphir“ bekannt war. Bei gewissen Processionen wurde es von einem Canonikus vor der Brust getragen. Ebenso trugen die griechischen Kaiser bei gewissen Gelegenheiten ein Evangelienbuch in der Hand, und vielleicht war dieses reich geschmückte Buch ein solches, welches Romanus zu führen pflegte, und das bei der Plünderung im J. 1204 etwa aus der Sophienkirche geraubt sein mag. Die Anordnung ist von der Tafel mit Otto und Theophano etwas verschieden. Das Kaiserpaar steht hier auf ebener Erde, und nur Christus ist auf einem eigenthümlichen runden Podium mit drei Stufen erhöht. Auch fehlt die Figur unter den Füßen des Kaisers. Die Ausführung ist vielleicht weniger ideal als bei jenem, aber dennoch sehr edel und in der Behandlung der Gewänder und der Haltung der Figuren weit freier und vollendeter. Die Köpfe sind nicht zu klein, der Christuskopf besonders schön, obwohl mehr naturalistisch, und nur die dünnen Arme und schmalen Hüften lassen die Gestalten etwas lang erscheinen⁵²⁾.

Von ähnlicher Arbeit und nicht minder schön ist ein

Triptychon mit dem Crucifix, eine sogenannte Agiothyris, daselbst. Neben dem Crucifix stehen in gewöhnlicher Weise Maria und Johannes und neben dem Kreuze sehr klein die Heiligen Constantin und Helena, über dem Kreuze die anbetenden Engel Michael und Gabriel und Sonne und Mond, letztere jedoch nicht personificirt. Die Flügel enthalten jeder fünf Brustbilder von Heiligen mit trefflichen Portraitsköpfen, die jedoch schon etwas lang, schmal und gegen das Kinn spitz zulaufend gehalten sind. Auch ist die nackte Figur des Gekreuzigten weniger gut, namentlich sind die Unterschenkel dünn und die Füße groß und plump⁵³⁾.

Ein ähnliches Triptychon im christlichen Museum des Vatican zeichnet sich durch eine vielleicht noch sorgfältigere Ausführung der Köpfe und Gewänder aus. Indessen sind die Figuren auch hier schon etwas in die Länge gezogen. Die Rüstungen, Säume der Gewänder und andere Zierathen sind bemalt, meist blau und mit Vergoldung geziert⁵⁴⁾.

Zwei Tafeln mit je drei ganz ähnlichen Brustbildern von Heiligen, ohne Zweifel ebenfalls Flügel eines byzantinischen Triptychons, besitzt die Sammlung des Fürsten von Wallerstein zu Wehingen bei Dettingen. Ich besitze davon durch die Gefälligkeit des Archivars, Baron von Köffelholz, Gypsabgüsse.

Ferner gehört hierher ein hell. Demetrius in kriegerischer Tracht aus der Sammlung des Grafen Dastard. Die treffliche Haltung und das etwa dem 4. oder 5. Jahrhundert entsprechende Costüm würden demselben eine frühere Zeit anweisen, wenn nicht aus der Schreibart *Ἀγνότης* hervorginge, daß es erst zu einer Zeit verfertigt sein kann, als schon die Verwechselung des *ι* und *η* gewöhnlicher wurde⁵⁵⁾.

Eine überaus zierliche Arbeit ist das Täfelchen mit den 40 Heiligen mit der Aufschrift: *ΟΙ ΑΙΤΟΙ ΤΕΥΚΑΡΑΚΟΝΤΑ*, das die berliner Kunstammer aus der zerstreuten Sammlung des Palastes Riccardi in Florenz erworben hat. Die Figuren der Märtyrer, die in vier Reihen hinter einander auf dem gefrorenen Sumpfe zusammengedrängt sind, wo sie bei der Christenverfolgung unter Licinius unweit Sebaste umkamen, sind nackt bis auf einen Schurz oder eine Art von Weinkleidern, wie die griechische Kirche noch heutiges Tages diese Heiligen darstellt. Die erschrocken und stehenden Bewegungen derselben sind lebendig und die Körper bis auf die etwas kurzen Arme und manierirten Unterschenkel wohl gebildet. Die Darstellung der Modellirung darf man schon der feinen Schnitzarbeit zu Gute halten. Ueber den Heiligen steht man im Himmel den thronenden Christus, umgeben von anbetenden Engeln, in bekannten byzantinischen Formen, und im Hintergrunde ist auf eine etwas sonderbare Weise eine Kirche mit einer Kuppel sichtbar⁵⁶⁾.

50) *Annales archéol.* 18, 202. 51) *Louandre*, *Les arts comptaires* (Paris 1858). Texte explicatif 2, 67 et planche. 52) Abbildung durch Collas' Maschine im *Tresor de glyptique et de numismatique*, recueil de basreliefs. P. 2. pl. 52 und nach einer Photographie bei *Didron*, *Annales archéol.* 18, 197. Vgl. den Text von Lenormant im *Tresor*.

53) Abbild. im *Tresor* I. c. pl. 57. Mir liegt eine Photographie vor. 54) *Gori*, *Theas. vett. dipt.* 8, 217. Tab. 24. 25. Beschreibung von Rom a. a. D. S. 380. 381. 55) *Tresor* I. c. pl. 87. N. 1. 56) Vergl. *Kugler*, Beschreibung der in der f. Kunstammer zu Berlin vorhandenen Kunstsammlung S. 8—6.

Labarte⁵⁷⁾ setzt diese Tafel in die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts, und in der That hat sie im Styl Ähnlichkeit mit der überaus fein geschnittenen Tafel, welche den Deckel eines Evangelariums (Nr. 66) im Zitter (Secretum) der Stiftskirche S. Servatius zu Quedlinburg ziert. Diese schöne Platte enthält vier kleine, mit griechischen Aufschriften bezeichnete Bildchen der Geburt, Laufe, Kreuzigung und Kreuzabnahme, mit gut gezeichneten und edel gehaltenen Figuren. Auch hier sind die Beine minder gut und einzelne Figuren haben in ihren langen, faltigen Gewändern eine etwas steife Haltung. Etwas unbedeutlich ist das Ruder ausgefallen, das bei der Laufe der Flusgott Jordan in der Hand zu halten scheint. Rog⁵⁸⁾ setzt diese Tafel in das Ende des 12. Jahrhunderts, weil er sie nach der Analogie abendländischer Arbeiten beurtheilt. Sie ist aber sicher nicht jünger als die Handschrift, die nach einer Notiz auf fol. 46 zur Zeit des Papstes Silvester, des Kaisers Otto III. und der Aethissin Aelheid, also etwa 999, geschrieben wurde, und es leidet wol keinen Zweifel, daß jenes zierliche Schnitzwerk unter Otto II. oder III. aus Constantinopel herübergebracht ist.

Dieser Platte nicht unähnlich und nicht minder trefflich und fein ausgeführt ist eine andere auf einem Bücherdeckel der pariser Bibliothek (Ms. suppl. latin. 664), die aus der Kirche von Metz stammt. Labarte setzt sie ohne genügende Gründe in die Zeit Justinian's⁵⁹⁾. Ueberdies ist nicht einmal ihr byzantinischer Ursprung sicher. Dasselbe gilt von einer Platte in dem Schätze des mailänder Doms, an der Labarte eine gewisse Ähnlichkeit mit jener pariser Platte in der eigenthümlichen Darstellungsweise des bethlehemitischen Kindermordes hervorhebt⁶⁰⁾.

Im Style nahe verwandt und fast noch zierlicher gearbeitet, obwohl künstlerisch weniger bedeutend, ist eine Tafel mit dem Tode der Maria in der eigenthümlichen Auffassung der Griechen, welche eins der Messbücher aus der Schenkung Heinrich's II. an den hamberger Dom, jetzt in der münchener Bibliothek (Cimel. 57), schmückt.

Künstlerisch vollendeter, jedoch bei weitem nicht von gleicher zierlicher Rünstlichkeit ist eine Platte mit der thronenden Theotokos zwischen zwei anbetenden Engeln in der Sammlung des Grafen Bastard. Haltung der Figuren, Faltenwurf und Köpfe erinnern ganz an antike Vorbilder. Allein die Hände sind plump und der reiche byzantinische Thron mit der muschelförmigen Rücklehne steht gegen die Behandlung der Figuren ab. Die Unterschrift: „ΑΑΛΟΝΗC ΜΑΡΤΥΡΟC ΔΟΤΑΟC“ wird eher auf den ursprünglichen Besitzer oder Stifter, als auf den Künstler gehen⁶¹⁾.

Ich rechne hierher auch ein stark abgegriffenes Diptychon, das zu den Decken eines Evangelariums der pariser Bibliothek (Suppl. lat. 650) verwandt ist. Letzteres wird in das 9. oder 10. Jahrhundert gesetzt und soll nach einer durch kein Zeugniß unterstützten Sage für

Karl den Kahlen geschrieben sein. Die eine Platte enthält eine Maria mit dem Kinde auf dem Throne und die andere einen Christus im Nimbus mit einigen andern Figuren, darunter eine Figur, die Lenormant für den Satanas hält, die in Wirklichkeit aber ein Oceanus ist⁶²⁾. Auf die Einzelheiten der Darstellung werde ich noch zurückkommen. Die Arbeit ist im ornamentalen Theile unvergleichlich, die Figuren sind jedoch nicht ganz so gut. Die Platte ist so untergeschnitten, daß die Figuren ganz frei liegen. Lenormant erkennt nicht, daß dieselben den Eindruck eines byzantinischen Werkes aus der Zeit nach dem Silbersturme machen; dennoch hält er dasselbe für älter wegen der Weichheit der Behandlung und des schweren runden Stiles, und meint sogar, daß der Inhalt der Darstellung einigermaßen für römischen Ursprung spreche. Ich kann mich indessen von seinen Gründen nicht überzeugen und halte es für eine byzantinische Arbeit, die sehr wohl mit dem Manuscript, zu dessen Schmuck sie verwandt ist, von gleichem Alter sein kann.

Zweifelhafter ist der griechische Ursprung bei zwei andern Eisenbleinplatten, die pariser Manuscripte aus dem 11. Jahrhundert zieren. Die eine (Suppl. lat. 1118) enthält eine Maria mit dem Kinde, die den römischen Lucasbildern ähnlich ist, doch mit eng gefaltetem Gewande und weit schlechter in der Ausführung. Das andere (Suppl. lat. 642) ist eine feine Schnitzarbeit, tief untergeschnitten, einigermaßen ähnlich dem Tode der Maria in der münchener Bibliothek.

(Andere kleine Arbeiten.) Von Bronzearbeiten ist wenig erhalten. Die Figuren, welche den sogenannten Krodoaltar in Goslar tragen, werden mit Recht nicht mehr für byzantinische Arbeit ausgegeben. Rigollot hat vier Figuren von einer Bronzeafel publicirt, die dem 9. oder 10. Jahrhundert anzugehören scheint⁶³⁾. Gori theilt eine schöne, als Bücherdeckel benutzte vergoldete Erzafel mit, welche den heil. Stephanus darstellt und die Inschrift trägt: *CTEΦΑΝΟC ΑΙΘΟΒΑΕΙΤΑ*⁶⁴⁾. Byzantinische Goldarbeiten⁶⁵⁾ kommen mehrfach vor, von denen viele nur als Proben der Goldschmiedekunst Interesse haben, und andere mit Email versehen sind. Man könnte verleitet werden, einen pariser Bücherdeckel mit einem Crucifix in getriebener Arbeit für byzantinisch zu halten, weil der Kopf einer Gemme, die unter dem Kreuze eingesetzt ist, die Bezeichnung *ΠΕΤΡΟC* enthält⁶⁶⁾. Allein es ist ein antiker Kopf des Caracalla, den man in einen Petrus umgetauft hat, und die Arbeit scheint italienisch zu sein und einer ganz späten Zeit, vielleicht erst dem 16. Jahrhundert, anzugehören. Eine vorzügliche Goldarbeit mit Reliefdarstellungen enthält einer der vier Bücherdeckel, welche die Bibliothek von S. Marco in Venedig aus der constantinopolschen Beute besitzt. Dem Style

57) Labarte, Hist. des arts industriels 1, 215. 58) Kunsttopographie Deutschlands (Cassel 1862) 1, 508. 59) Labarte, Hist. de l'art industr. 1, 42. Alb. pl. 5. 60) Labarte 1, 48. Alb. pl. 6. 61) Trésor 1. c. pl. 51. Didron, Annales archéol. 17, 363 nach einem Gypsabgusse der Arundel-Society.

62) Trésor T. 1. pl. 20 et Texte p. 16. 63) Rigollot, Histoire des arts du dessin depuis l'époque Romaine jusqu'à la fin du 16^e siècle (Paris 1864) 1, 88. Atlas pl. 43. 64) Gori, Thesaur. diptych. 3, 113. tab. 15. 65) Labarte (Hist. des arts industriels 2, 1—118) erklärt Stieles ohne Grund für byzantinisch, was höchst wahrscheinlich im Abendlande verfertigt ist. 66) Trésor T. 2. pl. 59.

der Zeichnung nach zu urtheilen, gehört dieselbe jedoch einer ziemlich späten Zeit an. Endlich mögen hier noch einige kleine vergoldete Reliefs von gebranntem Thon Erwähnung finden, die im christlichen Museum des Vatican aufbewahrt werden. Sie enthalten Darstellungen heiliger Geschichten und Brustbilder von Heiligen, und sollen bei ziemlich roher Arbeit von gutem Styl sein. Sie gehören ebenfalls nach dem Charakter der darauf befindlichen Schriftzüge einer ziemlich späten Zeit an⁶⁷. Ich habe sie jedoch nicht selbst gesehen.

(Gemmen.) Es kommen auch geschnittene Steine von byzantinischer Arbeit vor, obgleich sie nicht häufig und wenig bekannt sind. Der Deckel einer der münchener Handschriften (Cimel. 58) enthält ein Elfenbeinrelief mit der Geburt der Maria in einer breiten Goldfassung, die mit einer großen Anzahl von Edelsteinen besetzt ist. Einige von diesen sind geschnitten, und ein paar unter den letztern unzweifelhaft byzantinischen Ursprungs. Ein kleiner Carneol mit einer vertieft geschnittenen Kreuzigung ist schlecht gearbeitet und der Styl nicht wohl zu beurtheilen; jedoch läßt das lange Gewand auf griechischen Ursprung schließen. Dagegen sind zwei andere Gemmen mit erhabenen gearbeiteten Köpfen sehr beachtenswerth. Der kleinere, ebenfalls ein Carneol, enthält einen Profilkopf, der mit einem Käppchen bedeckt ist, von mittelmäßiger Arbeit, aber sehr naturalistisch und bildnißartig. Von vorzüglicher Schönheit ist aber der dritte, ein Blutjaspis von etwa 1 Zoll Höhe und $\frac{1}{2}$ Zoll Breite, mit dem Brustbilde des heil. Theodorus von Born. Das längliche, etwas spitze Gesicht ist ganz in dem Style der Heiligenköpfe gehalten, welche sich auf den Flügeln der Agiothyriden mit dem Crucifix im Vatican und im pariser Medaillencabinet befinden. Da die Handschrift sammt dem Deckel zu den Geschenken Heinrich's II. gehört, so ist diese Gemme spätestens in den ersten Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts gearbeitet.

(Münzen.) Wir haben früher bemerkt, daß die Münzen für die Geschichte der byzantinischen Kunst keine Bedeutung haben. Schon seit Justin I. tritt sehr plötzlich eine Verschlechterung des Gepräges ein, die in der Folgezeit fortwährend zunimmt, bis unter den Comnenen kaum noch zu erkennen ist, was mit den rohen Umrissen und Punkten angedeutet werden soll. Schon mit Justinian werden sogar die Figuren mit Ausnahme der Kaiserbilder immer seltener, und Buchstaben oder Monogramme füllen oft die Fläche anstatt der Victorien und ähnlicher Embleme. Die Kaiserbilder aber sind meist Brustbilder, die Anfangs noch selten und bald gar nicht mehr im Profil dargestellt werden, wobei sich das außerordentlich flache Gepräge um so ungünstiger erweist. Wo noch Figuren vorkommen, sind sie steif und unbeholfen, und namentlich auf kleinern Münzen vermißt man häufig die richtige Proportion der Glieder. Namentlich bei den Brustbildern der Kaiser pflegt der Arm, welcher den Reichsapfel trägt, auf dem beschränkten Raume in einer ganz ungeschickt conventionellen Weise dargestellt zu wer-

den. Später tritt mit Basilus Macebo einmal wieder besseres Gepräge ein, aber der Unterschied ist nicht erheblich. Eine Zeit lang werden dann Christusköpfe und Marienbilder auf den Münzen eingeführt, allein das Gepräge gewinnt dabei wenig.

Aus der frühern Zeit sind indessen noch einige große Goldmünzen erhalten, bei denen man doch ein größeres Gewicht auf die künstlerische Ausführung gelegt hat. Die merkwürdigste ist eine Siegesmünze Justinian's, die 1751 in den Ruinen von Nicissus oder Justinianopolis in Kappadocien gefunden ist und in dem kaiserlichen Münzkabinet zu Paris aufbewahrt wird⁶⁸. Sie enthält auf der einen Seite das Brustbild des Justinian in kriegerischer Tracht und auf der andern diesen Kaiser als Heros oder Achill zu Ross mit der Lanze in der Rechten, und eine Victoria, die ihm mit einer Trophäe auf der Schulter voranschreitet. Die künstlerische Behandlung scheint aber nicht sehr ausgezeichnet zu sein. Nicht blos das aufgebundene Gesicht in dem Brustbilde, sondern auch die Figuren von Ross und Reiter erscheinen nach der Abbildung plump und unedel. Obgleich die Darstellung anwillkürlich an die Beschreibung des Augustus erinnert, wird man doch nicht leicht glauben, auf dieser Münze ein Bild desselben zu besitzen. Ferner hat Du Gange eine große Goldmünze mit dem Brustbilde des Heraclius abbilden lassen. Der Kaiser ist ausnahmsweise im Profil dargestellt, und wenig ideal behandelt. Die Portraitähnlichkeit scheint besonders durch die übermäßig große Nase den künstlerischen Werth dieser Münze nicht erhöht zu haben.

b) Malerei.

Die byzantinische Kunst hat alle Arten der Malertechnik, deren sich die antike Kunst bediente, fortgesetzt, aber nicht, ohne dabei Neuerungen eintreten zu lassen, die dieser Technik einen neuen Anstrich gaben, so daß dieselbe in gewissen Beziehungen als eine eigenthümlich byzantinische erscheint. Zunächst änderte sich das Verhältniß der verschiedenen Arten der Technik zu einander, indem man besonders denjenigen den Vorzug gab, welche entweder durch den Stoff oder durch die Künstlichkeit der Arbeit einen hohen Werth in Anspruch nahmen, und sie blieb lediglich der ihr eigenen Richtung auf orientalischen Prunk und Luxus treu, wenn sie auch nur die in der römischen Kaiserzeit vorgezeichneten Wege weiter verfolgte. Dann blieb sie aber auch nicht bei dem stehen, was die Kaiserzeit in Rom geleistet hatte; sondern sie überbot dieses weit, indem sie einigen Gattungen der Technik eine weitere Ausdehnung gab, und andere in einer neuen, den ältern Römern gänzlich fremden Weise ausbildete.

(Mosaik.) Die größte Bedeutung erhielt der Mosaikschmuck besonders für die Ausstattung der gottesdienstlichen Gebäude. Wir haben bereits in den ravennatischen Bauten des 4. Jahrhunderts eine Anwendung desselben kennen gelernt, welche weit über das hinausging, was sich in antiken Bauten vorgefunden hat. Die

67) Beschreibung von Rom. Th. 2. Abth. 2. S. 379. 380.

68) Ich kenne sie nur aus der Abbildung bei Isambert, Histoire de Justinien. P. 1. (Paris 1866.) pl. 1.

Restauration der Sophienkirche hat zahlreiche Fragmente der Mosaiken an das Licht gebracht, die unter Kalktünche in den verschiedensten Theilen dieses Gebäudes verborgen waren. Man hat sie sorgfältig bloßgelegt, und den lediglich decorativen Theil unbedeckt lassen können, wogegen man allerdings genöthigt war, die figürlichen Darstellungen dem Auge der Moslemin wieder zu entziehen. Doch sind auch diese unter der neuen Tünche für bessere Zeiten erhalten, und ein guter Theil davon ist außerdem von Salzenberg in trefflichen Abbildungen publicirt.

Nicht nur die Ausdehnung dieses Mosaikschmuckes über alle Theile der innern Kirche, sondern auch die Beschaffenheit desselben zeugt von dem gesteigerten Bestreben, den größten Glanz durch die außerordentlichsten Mittel zu erreichen. Der Fußboden und die Wände wurden mit farbigen Marmorarten und andern kostbaren Steinen belegt, die Gewölbe dagegen mit Glasmosaik überzogen. Von dem Mosaik des Fußbodens⁶⁹⁾ hat sich nur ein Stück im Südosten des Schiffes unter der großen Kuppel erhalten, welches vielleicht den Muselmännern die Richtung nach Mekka, den Mihrab, wohin sie sich beim Gebete wenden müssen, bezeichnen soll. Dasselbe erinnert an die musivischen Fußböden der ältern römischen Kirchen. Außerdem kommt noch im westlichen Frauencor ein ausgezeichnete Mosaikstreif von mehr antiker Behandlung vor. Die Wände sind bis an das Kämpfergestirn hinauf mit farbigen Steinarten geschmückt, und dieser Theil der Decoration strahlt jetzt wieder in seiner vollen ursprünglichen Pracht⁷⁰⁾. Der ganze Flächenraum beider Geschosse ist bis zum Kämpfergestirn hinauf durch breite horizontale Bänder von gleicher Steinart, und ähnliche senkrechte Streifen in Felder abgetheilt, die außerdem noch durch schmale, etwa 1½ Zoll breite und 1 Zoll vortretende Einfassungen von weißem Marmor mit mäanderartig ausgezackter Vorderfläche abgefordert werden. Die Felder sind wieder mit ausgezeichneten Tafeln geschmückt, und diese werden von 11 Zoll breiten Rahmen aus weißem Marmor mit skulptirten Rosetten zwischen Mäandern und Peristäben eingefast. Einzelne Friese und Felder sind mit Marmormosaik geschmückt, welches theils schematische Muster, theils Blätter und Rankenwerk, untermischt mit Blumen, Früchten, Gefäßen und Thieren, darstellt. Nach Oben zu bis an das Kämpfergestirn werden die Muster dieser prachtvollen Tafelung immer herrlicher und reicher. Ueber diesem Gesims beginnt das Glasmosaik⁷¹⁾ und dieses zeichnet sich durch den vorherrschenden Goldgrund und durch den Farbenreichtum an Einfassungen und Zierathen, selbst an den Heiligenscheinen der vorkommenden Figuren aus. Die Gewölbe sind meist mit Gold und einfachen Ornamenten bedeckt. Rippen, Gurten und Einrahmungen werden durch farbige Muster hervorgehoben, in denen antikes Ornament mit neuerem, theils vegetabilischem, theils mathematischem Zierath

wechselt, und dieser Schmuck überzieht alle Kanten und Winkel, die stets abgerundet sind, um der Mosaikbekleidung eine geeignete Unterlage zu geben. Der Narthex ist in ähnlicher Weise mit bunter Marmortafelung an den Wänden und Glasmosaik an den Gewölben überzogen⁷²⁾. Von dem ursprünglichen Schmuck ist jedoch vielleicht sehr wenig oder gar Nichts unverändert geblieben. Von den Figuren, welche Salzenberg im Farbendruck publicirt hat⁷³⁾, macht nur der Engel unter dem Bogen vor der Chornische den Eindruck, als ob er einer so frühen Zeit angehören könne. Er gleicht fast einer antiken Victoria. Alles Uebrige ist wahrscheinlich zu verschiedenen spätern Zeiten bei Gelegenheit der wiederholten Restaurationen, ja vielleicht erst in der Zeit des tiefsten Verfalls in den letzten Jahrhunderten vor der türkischen Eroberung entstanden.

Soweit man aus den Abbildungen urtheilen kann, haben die einzelnen Heiligen-Gestalten an den Füllwänden des südlichen und nördlichen Tragbogens noch eine gewisse Würde. Die kolossalen Gestalten heiliger Bischöfe gleichen sehr den ähnlichen Figuren in Miniaturen des 11. und 12. Jahrhunderts⁷⁴⁾, wobei freilich die Eigenthümlichkeit der priesterlichen Kleidung nicht ohne Bedeutung ist; ferner das große Ceremonialbild in der Vorhalle hat viel Uebereinstimmendes mit einer Miniatur des Jesajas-Commentars der vaticanischen Bibliothek, endlich die Bruchstücke des Mosaiks am westlichen Tragbogen der Kuppel, welches Maria mit dem Kinde zwischen Petrus und Paulus darstellte, gehören offenbar den Figuren dieser heiligen Personen an, welche Basilius Macedo bei der Restauration der hauffälligen westlichen Apfis hier malen ließ⁷⁵⁾. Aber bei den Propheten, welche über ihnen zwischen den Fenstern angebracht waren, sieht man schon die großen Hände und Füße, die in der Verfallzeit bei den Byzantinern vorkommen. Ueberdies spricht die große Ausdehnung des Goldgrundes und die Buntheit der Arabesken und der farbigen Heiligenscheine für eine spätere Zeit. Die übrigen Mosaiken scheinen zum Theil noch jünger zu sein.

Das Glasmosaik besteht aus Glaswürfeln von 1—2 Linien im Durchmesser. Zu den Köpfen der Figuren benutzte man jedoch feinere Stifte, die meist nicht ½ Linie dick sind. Auch der Goldgrund ist durch Glasstifte hergestellt. Das Goldmosaik der Sophienkirche soll sich vor andern, namentlich späterem italienischen durch einen Glasüberzug über der Vergoldung auszeichnen. Daneben kommen auch Stifte mit Silberblättchen vor, vielleicht in der Weise, wie man es an dem Nimbus und dem Halschmuck der großen Madonna im Dome zu Pisa sieht, wo eine glänzende Wirkung, wie von facettirten Edelsteinen, durch eingesezte Glasstücke mit Silberfolie erreicht ist. Bemerkenswerth ist eine Technik, durch welche man an hochgelegenen senkrechten Wänden, die nur aus einem tiefen Standpunkte gesehen werden, namentlich an

69) Salzenberg S. 94. 95. Bl. 22. Fig. 9. 11—16.
70) Dof. S. 89—94. Bl. 9. 16. 21. 22. 71) Dof. 95 fg. Bl. 24—31.

72) Dof. S. 58. 73) Dof. S. 96 fg. Bl. 24—31.
74) Vergl. z. B. Louandre, Arts somptuaires. Texte explic. 2, 56 et planche. 75) Theophan. Contin. 5, 79.

den Schilbmanern der Gewölbeträger dafür gesorgt hat, daß das Goldmosaik Nichts von seinem Glanze verliert. Hier hat man nämlich Stifte mit schräger Goldfläche so benutzt, daß diese dem Beschauer zugekehrt ist und also den vollen Glanz nach Unten reflectirt. Dabei konnte man noch Material sparen, da der obere Rand jeder Reihe von Mosaikstiften über den untern Rand der nächstfolgenden vortrat und einen Theil der letztern verdeckte. Man ließ daher einen schmalen Zwischentraum zwischen je zwei Reihen, der von Unten nicht gesehen wurde. Bei farbigem Mosaik war natürlich für dies Verfahren kein Grund.

Das Decorationsystem der Sophienkirche scheint auch bei andern Kirchen Anwendung gefunden zu haben. Die Kirche des Landstoppers bei Constantinopel (*μονή τῆς ζωῆς*), jetzt die Moschee Kahrije Dschami ⁷⁶⁾ in der Nähe des Thores von Adrianopel, hatte nach Gyllés ⁷⁷⁾ an den Wänden im Innern ebenfalls eine Bekleidung mit farbigen Marmortafeln und darüber einen nach corinthischer Weise angeordneten Fries; die Zwickel unter der Kuppel dagegen sollen ebenso, wie die in der Sophienkirche, musivische Seraphimgestalten enthalten ⁷⁸⁾. Diese Kirche ist noch von Justinian erbaut, allein gegen Ende des 11. Jahrhunderts von Maria, der Gemahlin des Andronicus Ducas, von Grund aus neu gebaut und abermals unter Andronicus II. (1283—1326) durch den Groß-Logotheten Theodor Metochita restaurirt und mit Ausnahme der Mitte der Kirche ganz erneuert worden ⁷⁹⁾. Der Mosaikschmuck derselben wird daher nicht mehr der Justinianischen Zeit, vielleicht nicht einmal mehr der Zeit vor der lateinischen Herrschaft angehören.

In den ravennatischen Kirchen S. Vitale und S. Apollinare in Classe ist das Mosaik der Chornische vollständig erhalten. Ersteres ist neuerlich restaurirt und macht dadurch den Eindruck, als ob es sich ganz in dem ursprünglichen Zustande befände, was auch in Betreff der Composition, die noch weiter unten zu besprechen sein wird, ohne Zweifel der Fall ist. Im Einzelnen mag aber doch Manches ein anderes Ansehen bekommen haben. Das Mosaik von S. Apollinare in Classe dagegen hat sichlich unter alten Restaurationen gelitten, die zu verschiedenen Zeiten vorgenommen sind. Man unterscheidet deutlich drei verschiedene Arten der Behandlung, die sich am augensälligsten durch das Colorit zu erkennen geben. Einzelne Partien sind sogar durch einfache Malerei auf Kalkgrund ergänzt. Im Allgemeinen kann man nur sagen, daß diese ravennatischen Mosaiken sich noch mehr an die ältere Weise halten und namentlich von Vergoldung keinen erheblichen Gebrauch machen.

Außerhalb der Kirchen hat Justinian ebenfalls von dem Mosaik eine ausgedehntere Anwendung gemacht, als bis dahin üblich war. Procop führt es wenigstens als etwas Außerordentliches an, daß er die Gemälde, mit denen er die Gewölbe der neu aufgeführten Chasse über-

zog, aus Mosaik, das in allen Farben glänzte, und nicht, wie gewöhnlich, in geschmolzenem Wachs ausführen ließ ⁸⁰⁾.

Die Nachrichten über bestimmte Gemälde aus der nachjustinianischen Zeit sind äußerst spärlich. Vielleicht gehören in eine nicht allzufrühe Zeit die oben erwähnten Theophanen der S. Georgskirche in Salonichi, von denen die Ausschmückung der Kuppel und der Nischen mit Ausnahme der Chornische noch vollständig erhalten sind. In dem Kaiserpalaste werden Malereien hervorgehoben, welche Theophilus ausführen ließ. Die Margerita war mit Thierstücken, der Saal Kamillas mit musivischen Figuren, welche Früchte pflückten, die Waffenkammer Gros mit kriegerischen Darstellungen geziert ⁸¹⁾. Dies ist Alles, was wir darüber wissen. Dagegen haben wir ein Mosaik in der Chornische des Domes zu Parenzo, das nach griechischer Weise eine thronende Madonna mit dem gerade ausblickenden Christkinde mitten auf dem Schooße, von einer großen Anzahl von Heiligen umgeben, darstellt. Nach der Mittheilung eines geborenen Järlers enthält dasselbe einen neuen Versuch, durch Anwendung eines sonst nicht gebräuchlichen Materials den Glanz und die Pracht des Mosaiks zu erhöhen, indem in den Arabesken, welche sich unter dem Bilde befinden, große Perlmutterstücke eingesetzt sind. Im Orient mag diese Art der Technik öfter angewandt worden sein, wenigstens findet sie sich auch an den Mosaiken der Marienkirche zu Bethlehem, die freilich erst, wie wir sehen werden, aus der Zeit des Königs Amaury von Jerusalem stammen, und zwar soll dort das Perlmutter sogar zur Aufhöhung der Lichter, außerdem aber auch in größern Flächen gebraucht sein ⁸²⁾.

Auch im 9. und 10. Jahrhundert wird noch vielfach Mosaikschmuck sowol in Basiliken, als in Kirchen erwähnt, und zwar ist meistens von Goldmosaik die Rede, worunter man sich in der Regel wol nur farbige Decoration oder Bilder auf Goldgrund zu denken hat. In dem Kaiserpalaste haben wir bereits von dem Mosaik berichtet, womit Constantin Porphyrogenitus das Chrysotriclinum ausstattete ⁸³⁾. Auch Basilus hatte das Kaiserthron mit demselben Schmuck geziert. Man sah da den Kaiser, wie ihm die Feldherren die überwundenen Städte gleichsam als Geschenke überbringen, und an einer andern Stelle den Kaiser und die Kaiserin auf dem Throne, umgeben von ihren Kindern, welche in den Händen Bücher mit Bibelsprüchen hielten; und wiederum an der Decke dasselbe Kaiserpaar, wie es das Kreuz verehrt, welches von grünem Glase zwischen Sternen prangte. Passende Inschriften erläuterten dies Bild. Endlich hatte das Zimmer einen Mosaikfußboden, auf dem ein Pfau in einem Kreise von farbigem Marmor eingelegt und von vier Ablern umgeben war ⁸⁴⁾.

76) Daf. 122. 123. 77) Gyllis Topogr. CP. 4, 4. 78) v. Hammer, Constantinopel und der Deschporos 1, 388. 79) Du Gange, CP. christ. 4, 15. §. 5. p. 180. 181.

80) Procop. De aedif. 1, 10. ed. Bonn. p. 204.

81) Theophan. Contin. 3, 43.

82) Melch. de Vogüé, Les églises de la terre sainte (Paris 1860) p. 24 und danach Forster's Allgem. Bauzeitung, Jahrg. 28. (Wien 1863.) S. 38.

83) Theophan. Contin. 6, 33.

84) Ibid. 5, 89.

Die Decke der von Basilus Macedo erbauten Kirche des Elias erglänzte ebenso von Goldmosaik ⁸⁸⁾, und mehrere der Kirchenruinen und Kirchenbauten, die dieser Zeit angehören, haben noch Mosaikreste, die ebenso alt zu sein scheinen. Die Decorationen des Allerheiligsten in der Kirche des Lips sind allerdings von den Türken vernichtet, und durch reiche Verzierungen von emailirter Fayence ersetzt, von denen sich noch zahlreiche Fragmente an den Wänden erhalten haben. Nur die südlichen Seitenschiffe enthalten noch viele Spuren von Mosaik auf Goldgrund, welches religiöse Gegenstände darstellte; doch läßt sich der Sinn der Bilder nicht mehr erkennen ⁸⁹⁾.

Man spricht ferner von alten Mosaiken in dem Kloster Megaspilidon in Achaja. Das Kloster des heil. Lucas am Fuße des Barnas soll Mosaiken haben, die von Romanus Lacapenus herrühren ⁹⁰⁾, und auf der Insel Chio sah Dübion andere in der von Constantin Monomachus erbauten Basilianerkirche, die ebenso alt sein mögen, als der Bau. Diese Mosaiken sind aber meist so verfallen, von Schmutz und Raß überzogen und durch das Dunkel der Kirchen so wenig erkennbar, daß sie nicht leicht die Aufmerksamkeit der Reisenden auf sich ziehen. Aus dem Ende des 12. Jahrhunderts stammen wahrscheinlich die Mosaikfragmente an den Seitenwänden des Mittelschiffs der Marienkirche zu Bethlehem. Nach der Erzählung des Johannes Rhodas, der 1185 Jerusalem besuchte, hatte Manuel Comnenus diese Kirche herstellen und ganz mit Goldmosaik ausschmücken lassen ⁹¹⁾, und eine theilweise noch erhaltene, durch Quaresmius aber vollständig bekannte Inschrift im Chore bestätigt diese Nachricht. Danach vollendete der Maler und Mosaikist Ephraim dieses Werk unter Kaiser Manuel, König Amaury von Jerusalem und Bischof Raoul von Bethlehem im J. 1169. Diese Umstände erklären es auch, daß hier neben den griechischen Inschriften lateinische vorkommen, und Rhodas bemerkt ausdrücklich, daß der lateinische Bischof sein Bildniß sogar habe im Chore anbringen lassen. Quaresmius sah diese Mosaiken noch ziemlich vollständig und gab davon eine ausführliche Beschreibung ⁹²⁾, die von Ciampini ⁹³⁾ und de Vogüé benutzt wurde. Der letztere gibt treffliche Abbildungen von dem, was noch erhalten ist ⁹⁴⁾. Dem Inhalte nach erscheinen diese Mosaiken als griechische Arbeiten. Sie stellen die sieben ökumenischen Synoden nach byzantinischer Weise symbolisch dar, sowie es im Malerbuche vorgeschrieben ist. Zwischen den einzelnen Bildern steht man geschmackvolle Arabesken und darüber zwischen den Fenstern Engel, und diese Gemälde verrathen im Styl schon einige Verwandtschaft mit den gleichzeitigen abend-

ländischen Malereien, wenn man nach den Abbildungen darüber hinlänglich urtheilen kann.

Außer den kirchlichen Mosaiken sind auch kleinere musivische Arbeiten gemacht. Das Einzige, was davon meines Wissens bekannt ist, sind die beiden Tafeln, welche zum Schutze des Baptisteriums S. Giovanni in Florenz gehören und in den Opera des Doms aufbewahrt werden. Sie enthalten jede sechs Darstellungen aus der Geschichte des neuen Testaments ⁹⁵⁾, und sind ein Geschenk der Niccolita de Grionibus in Venedig, der Witwe eines Kammerers des Kantakuzenus. Nach der Beschaffenheit der Bilder, namentlich der bräunlichen Farbe, und der Form der Buchstaben in den Aufschriften derselben gehört diese schöne Arbeit einer sehr späten Zeit, vielleicht sogar erst nach der Errichtung des lateinischen Kaiserthums an.

(Fresco.) Neben dem Mosaik ist ohne Zweifel zu allen Zeiten auch die Frescomalerei üblich gewesen. Ueber die Technik derselben gibt das Malerbuch vom Athos Auskunft. Danach hat sich die antike ⁹⁶⁾ Methode, den Kalküberzug vor dem Malen zu glätten, welcher nach Wiegmann's Untersuchungen die Fresken von Pompeji und Herculaneum ihren eigenthümlichen Glanz verdanken ⁹⁷⁾, bei den Griechen erhalten ⁹⁸⁾. Es gibt in griechischen Kirchen und Klöstern viele Fresken, deren Ursprung und Alter durch keine Inschrift angedeutet wird. Manche darunter mögen ein sehr hohes Alter haben, wie z. B. der noch theilweise erhaltene Schmutz der Kirche zu Samari in Morea ⁹⁹⁾, und die Malereien, welche Renan in Syrien zu Akra, Scheptin, Kfar-Schleiman, Bhadidat und Maad noch gut erhalten gefunden haben soll, und die wahrscheinlich einer Zeit vor der Eroberung des Landes durch die Araber angehören ¹⁰⁰⁾. Die besten Fresken in den Klöstern des Athos werden von dem Verfasser des Malerbuches dem Manuel Panfelinus aus Thessalonich zugeschrieben, und gelten noch immer als die vorzüglichsten Vorbilder für das Studium der Maler. Man zählt dahin namentlich die Gemälde in dem Protaton des Klosters Kares, in dem Katholikon des Klosters Batopedi und in der Kirche des Klosters Laura. Man kann allerdings an der Wahrheit dieser Ueberslieferung sehr zweifeln, zumal, da die Fresken von Batopedi, die denen von S. Laura ähnlich sein sollen, mehrfach das Bild des Johannes Kantakuzenus wiederholen, der seine letzten Tage in diesem Kloster zubrachte ¹⁰¹⁾. Byzantinische Quellen außer dem Malerbuche erwähnen dem Panfelinus nicht, dagegen schrieb man im 14. Jahrhundert ein altes Gemälde im Palaste des Kaisers einem Paulus zu, den man den besten unter den alten byzantinischen Malern nannte. Möglich, daß Panfelinus nur eine ideale, mythische Gestalt, ein Hero der Schule des Athos ist. Jedenfalls ist sein Beiname ihm nur wegen

88) Theophan. Contin. 5, 87. 89) Lenoir bei Gailhabaud, Mon. anc. et mod. T. 2. 90) Lenoir, Arch. mon. 1, 330.

88) Leonis Allatii *Συναγώγη*, ed. Bert. Nihus. (Colon. Agr. 1653.) p. 39. 89) *Terrae sanctae elucidatio* (Antwerp. 1639) 2, 645. 90) Ciampini, *De sacris aedificiis a Constantino M. constr.* (Opera T. 3.) c. 24. 91) Melch. de Vogüé, *Les églises de la terre sainte* (Paris 1860) p. 64 — 106 und pl. 3. 4. 5.

92) Rumohr, *Ital. Forschungen* 1, 304 bezeichnet sie irrig als ein Calendarium. 93) *Vitruv. Architect.* 7, 8. 94) Wiegmann, *Die Malerei der Alten* (Hanover 1836) S. 24, vergl. mit S. 177. 178. 95) *Didron, Manuel* p. 87. Schäfer S. 87. 96) *Blouet, Expédition scientifique en Morée* pl. 19.

97) *Revue archéolog. Nouv. Série* T. 5. (Paris 1862.) p. 396. 98) *Papety* in der *Revue des deux mondes*, 1847. T. 18. p. 787.

seiner zarten, dem Monde gleich leuchtenden Farbe beigelegt worden.

Domenique Papety hat verschiedene alte Fresken in Griechenland copirt, und zwölf Figuren von meist kriegerischen Heiligen, die er angeblich nach den Gemälden des Panselinos im Kloster Laura gezeichnet hat, hängen in der Sammlung der Handzeichnungen im Louvre. Vier derselben hat Louandre nach Zeichnungen von El. Clappart in ziemlich guten Farbendrucken von Hangard (Rouge publicit⁹⁹). Andere Zeichnungen von Papety sind nach dessen Tode in den Besitz des Hrn. Sabatier auf der Villa Ungher bei Florenz gekommen, der mit ihm in Griechenland war. Nach den Aeußerungen von Didron, der sogar die ganze Erzählung von Papety's Aufenthalt auf dem Athos¹⁾ für erdichtet erklärt, sollen diese Zeichnungen in Athen copirt und sehr modernisirt sein, aber die Schönheit der Originale nicht erreichen. Von der überraschenden Schönheit der alten Fresken auf dem Athos sprechen aber auch diejenigen, welche die Durchzeichnungen und Copien gesehen haben, die Herr Sebastianoff dort hat anfertigen lassen.

Außerdem hat Max Seitz aus München, jetzt in Rom, die Gemälde des Panselinos auf dem Athos studirt und bei den Gemälden, mit denen er für griechische Kirchen beschäftigt ist, sucht er sich möglichst dem Geiste dieses alten Meisters anzuschließen. Eine Figur, die er nach seiner eigenen Aussage möglichst treu nach dem Vorbilde des Panselinos ausgeführt hatte, stimmt ziemlich genau mit dem heil. Leontius von Papety, wie ihn Louandre wiedergegeben hat, überein.

Von andern Fresken aus älterer Zeit haben wir keine sichere Kunde. Wir hören nur von Deckengemälden an dem Lonnengewölbe²⁾ einer Galerie auf der Nordseite der von Basilus erbauten Rea, welche Martyrien darstellten und nach dem Ausdruck des Chronisten Fresken gewesen zu sein scheinen³⁾. Vielleicht waren auch die Gemälde an den Wänden dieser Kirche Fresken, da von der Kuppel ausdrücklich hervorgehoben wird, daß sie mit Mosaik bekleidet gewesen sei⁴⁾.

(Email.) Byzantinische emailirte Gegenstände wurden seit der Zeit des Justinian im Abendlande bekannt. Die Sophienkirche hatte eine berühmte Altarbelegung, welche im J. 1204 von den Lateinern geraubt wurde, und die ein emailirtes Werk gewesen sein muß, da Suidas sie als Beispiel von Elektron anführt. Dieser Ausdruck bezeichnet im Mittelalter wenigstens in Teutschland häufig das Email, und jedenfalls läßt sich bei der Erklärung, welche Suidas davon gibt, nicht an das Electrum der Römer — an Bernstein oder an das sogenannte weiße Gold — denken⁵⁾. Vermuthlich war

auch die von Justinian's Vorgänger dem Papste Hormisdas (514—523) geschenkte elektrische Sabata oder Leuchterschale emailirt. Außerdem finden wir allerdings bis zum 10. Jahrhundert kaum eine Erwähnung von emailirten griechischen Arbeiten, ausgenommen etwa einige Geschenke, welche die Longobarden-Königin Theodelinde von Gregor dem Großen erhielt. Dann aber bezeugen wir eine der ausgezeichnetsten Schöpfungen der griechischen Technik an der berühmten Pala d'oro in der Marcuskirche zu Venedig. Es ist dies ohne Zweifel dieselbe Altartafel, welche der Doge Orseolo um 976 für die von ihm gegründete Marcuskirche verfertigen ließ. Sie wurde mit bewundernswerther Kunst zu Constantinopel aus Gold und Silber gearbeitet⁶⁾. Die Pala d'oro ist aus emailirten Tafeln zusammengesetzt, unter denen man ältere und jüngere untercheiden kann. Den byzantinischen Ursprung der ältern Tafeln bekunden zum Theil die griechischen Aufschriften. Ursprünglich diente diese Tafel wahrscheinlich als Antependium. Der Doge Ordelafo Fallieri versetzte sie aber 1105 auf den Altar, nachdem er zu der Einfassung von Edelsteinen und Perlen noch einige Kostbarkeiten hatte hinzufügen lassen⁷⁾. Eine Inschrift berichtet über diese Erneuerung der Tafel. Eine andere Inschrift bezeugt eine zweite Restauration im J. 1209, und eine neue Fassung der Emailplatten im J. 1345. Ein Theil der Platten, aus denen die Tafel jetzt zusammengesetzt ist, gehört sichtlich einer späteren Restauration an, da nicht bloß die Fassung, sondern auch die Zeichnung des Emails ganz im gothischen Style gehalten ist.

Cicognara hat der Pala d'oro italienischen Ursprung vindiciren wollen. Die byzantinische Herkunft des ursprünglichen Antependiums läßt sich den Zeugnissen der Chroniken gegenüber indessen nicht leugnen, und Labarte hat mit großem Scharfsinn festgestellt, welche Theile der Tafel von Anfang an zu derselben gehört haben. Zwar haben einige dieser Platten lateinische Aufschriften, allein er bemerkt mit Recht, daß dieselben auf den Goldplatten stehen, welche den Grund bilden, und mithin bei einer späteren Restauration hinzugefügt sein können. Dies ist um so wahrscheinlicher, da gerade diese Platten die nothwendige Ergänzung zu ebenso viel andern bilden, welche griechische Aufschriften tragen. Zweifelhafter ist die Sache bei dem, was später hinzugekommen ist. Es sind dies theils kleinere Platten, welche den untern Theil der Pala einfassen, theils eine Reihe größerer, welche zwischen der obern und untern Reihe dieses Theiles eingefügt sind. Die letztern enthalten einzelne Figuren von einem Style, der einer spätern Zeit angehört, als die übrigen, und sind in gothische Rischen eingefaßt. Sie müssen also bei der letzten Veränderung im J. 1345 hinzugekommen sein. Hier macht nun Labarte geltend, daß damals die hier angewandte Art des Emailirens in Italien nicht

⁹⁹) Ch. Louandre, Les arts somptuaires (Paris 1858). Texte explicatif. 2, 76.

1) Revue de deux mondes, 1847. T. 18. p. 769 suiv.

2) Περὶ τῆς τοῦ καλὸν δρομῆος. Theophan. Contin. 5, 83. ed. Bonn. p. 328.

3) Ἐξ ἐνδύων γραφῶν κατηγλασμένον. Ibid.

4) Photii Descriptio ecclesiae novae, ed. Bonn. p. 199.

5) Ἀλλότῳ χρόνῳ, μεμνημένον ὀλίγον καὶ ἰσθμίου. Οὗτος ἐστὶν κατὰ σκευὴς ἢ τῆς ἀγίας Σοφίας τράπεζα. Suidas v. Ἠλεκτρον.

Siehe den Art. Glasmalerei S. 43.

6) In S. Marci altare tabulam miro opere ex argento et auro Constantinopolim peragere jussit. Pert. Monum. German. histor. 9, 26.

7) Muratori, Berum Italic. scripta, 12, 260.

mehr üblich gewesen sei. Allein die Goldschmiede, die sich auf eine vollkommenere Art der Technik verstanden, konnten sich ohne Mühe auch in die ältere Technik finden, und man mußte der letzteren den Vorzug geben, wenn das Neue mit dem Alten in Harmonie gebracht werden sollte. Es bleibt daher mindestens zweifelhaft, ob diese spätern Zusätze ebenfalls byzantinische Arbeiten sind.

In neuester Zeit ist die Pala d'oro abermals restaurirt worden, nachdem sie lange Zeit in beschädigtem Zustande in der Schatzkammer der Marcuskirche zur Seite gesetzt war. Seit 1848 ist sie auf dem Hauptaltare aufgestellt. Sie befindet sich jedoch regelmäßig unter Verschluss, und es ist kaum möglich, sie anders zu Gesicht zu bekommen, als wenn sie an großen Festtagen enthüllt wird⁸⁾.

Von ganz ähnlicher Arbeit, vielleicht aus derselben Werkstatt, sollen vier große goldene und emailirte Buchdeckel in dem Schatze der Marcuskirche zu Venedig sein⁹⁾. Vier andere Buchdeckel, die aus der Beute von Constantinopel stammen sollen, werden in der Bibliothek von S. Marco aufbewahrt. Der eine ist in Gold ciselirt und mit einigen weniger bedeutenden emailirten Medaillons geziert. Die drei andern sind aber ganz in Email gearbeitet, und einer darunter zeichnet sich ganz besonders durch seine Schönheit und technische Vollkommenheit aus. Von ähnlicher Vollendung ist ein Buchdeckel in der Bibliothek der Akademie zu Siena, der ursprünglich zu einer Sammlung von Kostbarkeiten gehört, welche ein Venezianer um 1300 aus dem kaiserlichen Schatze in Constantinopel erkaufte hatte, von dem sie wieder ein Siener für das Hospital in Siena erstand. Nur der griechische Codex ist der Bibliothek überlassen, während die übrigen Kostbarkeiten, meist Reliquienbehälter, dem Hospital verblieben. Dieser Deckel schmückt noch die griechische Handschrift, für die er wol immer bestimmt gewesen ist, während die venezianischen für andere Handschriften benutzt worden sind. Nach Schrift und Styl der Miniaturen, die ähnlich, aber etwas schlechter sind, als die des Gehlen'schen Codex in Göttingen, muß man den siener Codex in das Ende des 11. oder spätestens in das 12. Jahrhundert setzen. Die venezianischen Deckel, deren Arbeit ganz ähnlich ist, werden in dieselbe Zeit gehören.

Von ähnlicher Art scheint auch, soweit man nach dem von Didron publicirten Kupferstiche urtheilen kann, das Email eines Reliquariums zu Limburg zu sein, welches der Kaplan Bach bekannt gemacht hat¹⁰⁾. Nach der Inschrift, welche sich an demselben befindet, haben die Kaiser Constantin Porphyrogenitus und Romanus die Reliquie mit Edelsteinen und Perlen geschmückt und Basilus Proedrus die mit Email gezielte Lade hinzu-

gefügt. Wahrscheinlich berichtet diese Inschrift nicht von einem Act, sondern von dem, was Mehrere nach einander für die Reliquie gethan haben, und Basilus Proedrus wird daher nicht mehr der Zeit des Romanus angehören. Das Email mag also, wenn man es auch nicht gerade mit Didron in das 13. Jahrhundert setzen will, doch jünger sein, als die Pala d'oro, und dem letzten Jahrhundert vor der Errichtung des lateinischen Kaiserthums angehören.

Alle diese Emailen sind überaus zierliche Arbeiten von der Gattung, welche die Franzosen *Emaux cloisonnés*, eingerahmtes Email oder Zellschmelz, im Gegensatz gegen das Email *incrusté*, aufgeschmolzenes Email, nennen. Auf einer Unterlage von Gold sind sämmtliche Umrisse bis auf jede Falte, ja selbst die Gesichtszüge und sogar der Kreis der Pupille, und ebenso die Inschriften, mit feinen Goldstreifen auf das Sorgfältigste ausgelegt, und in den Zwischenräumen ist der Glasfluß von den entsprechenden Farben eingeschmolzen, so daß die obern Ränder der Goldstreifen als feine Goldlinien erscheinen, welche theils die verschiedenen Farben von einander trennen, theils eine Art von Zeichnung oder Schraffirung bilden. Die Kleinheit des Maßstabes erhöht noch das Bewundernswürdige der Arbeit. Bei der Pala d'oro z. B. sind die Figuren nicht viel über 2 Zoll hoch. Der Thron Christi, die Gewänder und Flügel der Erzengel und die Bücher in den Händen der Evangelisten sind in derselben Weise besonders reich mit künstlerischem Zierath versehen.

(Gravirte Metallplatten.) Auch die Technik des Gravirens auf Kupferplatten hätte bereits in der Sophienkirche zu Constantinopel eine ausgezeichnete Anwendung gefunden, wenn die Sage gegründet wäre, daß die südlächste der drei Thüren, welche in S. Marco zu Venedig aus der Vorhalle in das Mittelschiff führt, bei der Plünderung von Constantinopel im J. 1204 aus der Sophienkirche geraubt sei. Allein diese beiden Flügel besaßen sich unstreitig schon im J. 1122 in Venedig, da in diesem Jahre Leo von Molino Procurator des Doms war und die Flügel des mittlern Eingangs gießen ließ, wobei offenbar jene byzantinischen Flügel zum Vorbilde gedient haben¹¹⁾.

Aus früher Zeit haben wir nur unbedeutende Beispiele einer Anwendung des eigentlichen Niello zu Inschriften. Dahin gehört ein aus Sardinien stammender Goldring im britischen Museum, der eine unverständliche griechische Inschrift hat, und ein anderer daselbst mit der allerdings nicht griechischen Inschrift „Barinota“, in dem ein Golddenar des Constantin Pogonatus (654—684) gefast ist¹²⁾. Auch finden sich einfache Verzierungen in Niellolinien an dem Thassilofelche des Stifts Kremsmünster, der eine rohe Arbeit nach einem byzantinischen Muster zu sein scheint¹³⁾.

8) Labarte, *Recherches sur la peinture en émail* (Paris 1816) p. 17—30. *Jacopo Monaco, La Pala d'oro. Venezia 1847.* Abbildungen bei Labarte ad p. 17, im Umrisse und in Farben bei *Du Sommerard, Les arts du moyen âge, Album. Sér. 8. pl. 33.*
9) Bodt in Mittheilungen der k. k. Central-Commission 6, 194.
10) *Annal. archéolog.* 17, 344 suiv.; 18, 42.

11) *Camessina* im Jahrb. der k. k. Central-Commission zur Erf. der Dautenm. 4, 228. 12) *Edm. Waterton* in *Archaeolog. Journal.* Xpl. 19. (London 1862.) p. 325. 13) *Mittheil.* der k. k. Central-Commission 4, 9.

Aber seit dem 11. Jahrhundert werden die gravirten Zeichnungen auf Silber, Bronze und Eisen häufig und scheinen gewissermaßen die Skulpturen zu ersetzen. Die Gravirung auf Silber bildete das schon im Alterthum bekannte Nigellum, Niello, *Mélanov*, da man die Gravirung mit einer schwarzen Masse aus Silber, Kupfer, Blei und Schwefel ausfüllte¹⁴⁾. Es wurde vorzugsweise zu kleinern Gegenständen, namentlich Reliquienbehältern und anderem Kirchengeschütz, verwandt, und man kennt davon ziemlich viele Beispiele¹⁵⁾. Aber auch größere Gegenstände wurden mit niellirten Platten belegt, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Silberplatten, mit denen Manuel Comnenus in dem Blachernenpalaste Säulen und Wände überziehen und auf denen er kriegerische Begebenheiten darstellen ließ¹⁶⁾, in dieser Weise gearbeitet waren.

Auf Bronzeplatten füllte man die eingegrabenen Linien entweder mit farbigem Kitt oder mit Silberfäden aus, und zuweilen fügte man Hände und Füße in Emailmalerei oder auch in kleinen Silberplatten mit feinerer Detailzeichnung in schwarzem Niello hinzu. Selten er löthete oder schweißte man Stahlplatten auf, die Köpfe fein darin zu graviren. Man nannte solche Werke *Agemina*¹⁷⁾. Die Art der Technik wandte man vorzugsweise für Thürflügel in Kirchen und Palästen an. Man theilte gewöhnlich die Flügel in mehrere Reihen von Feldern, indem man auf den hölzernen Flügeln horizontale Bänder und senkrechte Säulchen besetzte, welche viereckige Bronze tafeln mit Inschriften oder figurlichen Darstellungen einschlossen. Der Kaiserpalast zu Constantinopel enthielt mehrere eiserne Thüren, die wahrscheinlich in dieser Weise gearbeitet waren. In Italien, und namentlich in Unteritalien und Sicilien, ist eine ziemlich bedeutende Anzahl eben solcher Kirchthüren erhalten, über deren Ursprung zum Theil Inschriften Auskunft geben. Die Figuren haben jedoch gewöhnlich dadurch gelitten, daß aus den Umriffen und besonders von den Köpfen, Händen und Füßen der Schmelz abgefallen und das Silber geraubt ist.

Die fünf ältesten dieser Thüren wurden gegen Ende des 11. Jahrhunderts aus Constantinopel verschrieben, und zwar sind sie sämmtlich von Gliedern einer angesehenen und reichen Familie in Amalfi gestiftet, die von einem dortigen Grafen Mauro abstammte¹⁸⁾.

14) *Theophili Diversarum artium schedula*, op. et stud. Car. de L'Escalopier. (Paris 1848.) lib. 3. c. 27. p. 152. 15) *J. B. Leo Ostiensis*. lib. 2. c. 100; lib. 3. c. 58. 74 bei *Porta Mon. Germ. hist.* 7, 696. 744. 758. 754. Niellirte Inschriften eines Reliquientafels im Schatz von S. Marco in Venedig. Mittheilungen der k. k. Central-Commission 6, 197. 16) *Benjamin Tudelensis*, *Itinerar. ex vers. Bened. Arias Montani* (Lips. 1764) p. 29. 17) Das Wort ist wahrscheinlich von *εγγρα*, die Einle, der Zug, allerdings nur im militärischen Sinne, oder auch von *εγγ*, die Krümmung, abzuleiten. Es fehlt übrigens in allen Wörterbüchern. 18) C. Strehlke, Ueber byzantinische Erzthüren des 11. Jahrhunderts in Italien und das Geschlecht des Pantaleon von Amalfi. In der Zeitschrift für christl. Kunst und Archäologie von v. Quast und Otte. Bd. 2. (Leipzig 1858.) S. 100. W. Heydt im Kunstzt. 1858, S. 238.

Die berühmteste und ausgezeichnetste unter diesen fünf Thüren war die der Paulskirche zu Rom¹⁹⁾. Sie ist in dem Brande von 1823 zu Grunde gegangen, während die unteritalischen Thüren sämmtlich erhalten sind. Die 54 (9 × 6) starken Bronzeplatten, aus denen sie zusammengesetzt war, enthielten meist Darstellungen aus dem Leben Jesu, Martyrien der Apostel und stehende Figuren der Propheten und Apostel, zum kleinern Theil aber auch Kreuze, Adler und Inschriften. Die Gewänder waren in breiten Bändern von Silber- und Goldfäden gezeichnet, Köpfe, Hände und Füße dagegen in Email gemalt, das nur theilweise sich erhalten hatte und als roh und verschliffen geschildert wird. Nach einer lateinischen Inschrift, die später hinzugefügt sein muß, da sie die Päpste Alexander II. und IV. verwechselt, hat der Abt des Klosters, Cardinal Hildebrand, nachmals Papst Gregor VII., diese Thür in Constantinopel bestellt, als er 1070 als apostolischer Legat dort war. Nach einer griechischen Inschrift wurden sie von Staurakios dem Jüngern²⁰⁾ aus Chio verfertigt, und jene lateinische Inschrift sagt, daß die Ausführung auf Kosten oder mit Beihilfe eines Consul Pantaleon erfolgt sei. Eine dritte syrische Inschrift kann nicht mehr entziffert werden. Man hat gemeint, daß dies der römische Consul Pantaleone Casselli sei. Wahrscheinlich ist aber damit ein Sohn des Maurus, des Urenkels jenes Grafen Mauro, in Amalfi gemeint. Dieser Pantaleon, Sohn des Maurus de Pantaleone de Mauro de Maurone Comite, stiftete zuerst die Thür der Kathedrale S. Andrea zu Amalfi. Sie enthält nur in den mittlern vier Feldern Christus, die Jungfrau Maria und die Heiligen Andreas und Petrus²¹⁾. Als Abt Leo von Monte Cassino um 1066 dieses Werk sah, gefiel es ihm so sehr, daß er sofort die Mase zu einer Thür seines Klosters nach Constantinopel sandte, um dort ähnliche Erzflügel arbeiten zu lassen. Nach den Inschriften ist aber diese Thür durch Maurus, den Vater jenes Pantaleon, zu Stande gebracht. Sie besteht aus 22 Tafeln, denen Abt Odericus 1123 noch 16 hinzusetzen ließ, da die Thür bei dem Neubau des Klosters vergrößert war. Alle diese Tafeln enthalten aber kein Bildwerk, mit Ausnahme von vier verzierten Kreuzen, von denen es zweifelhaft ist, ob sie zu den ursprünglichen Tafeln gehören, sondern nur Inschriften mit einem Verzeichniß von Besitzungen der Abtei²²⁾.

Ein bedeutenderes Kunstwerk war eine andere Stiftung des Pantaleon vom J. 1076, nämlich die Thür der Kirche in der Höhle des Erzengels zu Monte S. Angelo am Vorgebirge Gargano, die einzige außer der

19) B. Rumohr, Italien. Forschungen 1, 303. Beschreib. von Rom. Th. 3. Abth. 1. S. 447. Vergl. Schulz, Denkm. der Kunst des Mittelalters in Unteritalien 2, 247. 248. Abgeb. am besten bei Agincourt, Sculpt. T. 13—20. 20) Einige machen aus *Σταυρακιος του Ρωμου* einen Staurakios Luchitos. *Serravallo*, *Del duomo di Monreale* (Palermo 1838) p. 62. 21) Schulz, Denkm. der Kunst im Mittelalter in Unteritalien 2, 246. Taf. 85. 22) Siehe die Abbildung bei E. Gattula, *Hist. abb. basilicae Cassinensis*. T. 1. (Venet. 1738.) Tab. 1. Strehlke S. 115.

untergegangenen Thür der Paulskirche, die fast auf sämtlichen Platten figürliche Darstellungen enthält²³⁾. Endlich stiftete auch Pantaleon's gleichnamiger Sohn im J. 1087 eine ähnliche Thür in S. Salvatore zu Atrani, bei der die figürlichen Zeichnungen nur die mittlern Felder einnehmen, während andere Platten durch aufgenagelte Kreuze verzerrt sind²⁴⁾.

Alle diese Arbeiten waren in Constantinopel gefertigt. Ähnlich ist die Thür, welche Robert Guiscard um dieselbe Zeit für die Kathedrale zu Salerno machen ließ. Robert Guiscard erbaute die Kathedrale bald nach der Einnahme der Stadt, 1077, an der Stelle einer ältern Kirche, die er abbrechen ließ, und der neue Dom wurde 1084 von Gregor VII. geweiht. Die Thür enthält Robert's und seiner Gemahlin Bildniß und auf der andern Seite das eines Protopsebastus Landulfus Botromiles, den eine Inschrift als Stifter bezeichnet. Diese Thür ist der von Atrani ähnlich, jedoch mit mehr Aufwand und Eleganz gearbeitet. Auch sie hat nur wenige Figuren in sechs mittleren Feldern, während auf allen übrigen Platten dieselben Kreuze, wie dort, aufgenagelt sind. Man kann bei den Verhältnissen Robert Guiscard's zum byzantinischen Reiche nicht wohl annehmen, daß diese Thür von Constantinopel verschrieben sei. Aber wenn sie auch in Salerno zusammengekehrt wurde, so scheinen doch die Platten mit Figuren ebenso, wie die der übrigen Ageminathüren, griechische Arbeit zu sein, die man ohne Zweifel auf dem Wege des Handels bezog. Christus und Maria haben die übliche abgekürzte griechische Bezeichnung und in dem aufgeschlagenen Buche, welches Christus hält, steht der Spruch: „Ich bin das Licht der Welt“ in griechischer Sprache. Die übrigen Figuren haben jedoch lateinische Bezeichnungen, was aber nicht entscheidet, da auch auf den entschieden aus Constantinopel verschriebenen Thüren die Inschriften lateinisch sind²⁵⁾.

Ähnlich verhält es sich mit der Thür an der Grabkapelle des Boemund (gest. 1111) zu Canosa, die laut der Inschrift zu Amalfi von einem gewissen Rogerius gefertigt ist. Sie enthält zwei Erzplatten von ganz ähnlicher Art, wie die älteren constantinopolitanischen, und zwei andere Platten mit einem maurischen Ornament. Es scheinen hier nicht etwa nur byzantinische und maurische Vorbilder benutzt worden zu sein, sondern Rogerius wird bei der Zusammensetzung der Thür griechische und sarazentische Platten verwandt haben, die leicht auf Handelswegen nach Amalfi gekommen waren²⁶⁾.

Die spätern Thüren dieser Art sind entschieden einheimische Arbeiten, bei denen zum Theil byzanti-

nische Vorbilder zum Grunde liegen, zum Theil auch schon sarazentische Ankänge sich bemerkbar machen. Dahin gehört die große Bronzethür der Kathedrale von Troja, die Bischof Wilhelm im J. 1119 gefertigten ließ. Nur die vier obern Felder enthalten Ageminatplatten von einer eigenthümlichen, zum Theil arabisirenden Zeichnung. Die Figuren sind edel gehalten, haben aber auffallend kleine Köpfe. Uebrigens ist ein Theil der Thür mit neueren Platten versehen²⁷⁾. Eine kleinere Thür derselben Art an dem südlichen Seiteneingange zu derselben Kirche ist 1127 von Oberstus von Benevent für Bischof Wilhelm II. gefertigt, und hier ist schon jede Erinnerung an byzantinischen Styl verwischt. Sie enthält in dessen nur Ageminatplatten mit Bischofsfiguren, während auf der größern Thür von 1119 schon Löwenköpfe und Drachen in Relief daneben vorkommen. Die spätern unteritalischen Thüren enthalten lediglich gegossene Reliefsplatten.

Auch Oberitalien hat alte Bronzethüren, die aber meist italienische Arbeiten sind. Bemerkenswerth sind hier nur die drei Westportale der Marcuskirche zu Venedig, welche die Haupteingänge aus dem Rath in die Kirche bilden. Es wurde schon vorhin (S. 437) bemerkt, daß die eine derselben byzantinische Arbeit ist. Da sie schon 1112 der in Venedig gefertigten mittleren Thür als Vorbild gedient hat, so ist es wahrscheinlich, daß sie gleich jenen süditalischen Thüren und ungefähr gleichzeitig mit diesen aus Constantinopel verschrieben wurde. Vielleicht kann man die Hypothese gelten lassen, daß sie nach Venedig gekommen sei, nachdem Alexius zum Dank für den Beistand der Venetianer bei dem Siege über Robert Guiscard, 1085, die Werkstätten, welche die Amalfitaner in Constantinopel besaßen, der Marcuskirche zinspflichtig gemacht hatte²⁸⁾. Die Gravirung dieser Thür ist meist mit biden Silberstreifen ausgelegt gewesen, und Köpfe und Hände waren anscheinend durch niellierte Silberplatten gebildet. Doch ist das Silber zum großen Theil geraubt. Die Arbeit ist weit besser, als bei der andern nach diesem Vorbilde in Venedig gefertigten Thür. Die Figuren sind zwar etwas lang, aber edel und gut gezeichnet, namentlich sind die Linien schlank und mit sicherer Hand geführt, während die venetianische Thür zwar meist gut gezeichnete und nicht so langgestreckte Figuren enthält, aber in der unsichern und unzusammenhängenden Führung der Linien große technische Unfähigkeit verräth. Auch hat die letztere Thür einzelne sehr rohe Köpfe, die jedoch später erneuert sein mögen. Uebrigens ist die Prüfung der constantinopolitanischen Thür im Einzelnen sehr schwierig, da sie in der Regel nur in einem sehr dunkeln Raume besichtigt werden kann, und es scheint mir sehr mißlich, nach dem Styl der Zeichnung über das Alter derselben zu urtheilen²⁹⁾.

Die Thür des dritten Eingangs der Marcuskirche

23) Abgeb. zuerst bei Stef. Borgia, *Memorie storiche di Benvenuto* (Roma 1768) 1, 178. Besser bei Duc de Luynes, *Recherches sur les monuments et l'histoire des Normands et de la maison de Souabe dans l'Italie meridionale* (Paris 1844), Table 5 und vorzüglich bei Schulz, *Laf. 39 u. 86*. Vergl. die Beschreibung das. 1, 243—251. 24) Schulz 2, 269 und Fig. 116 auf S. 285. *Laf. 86*. 25) Schulz 2, 288—286 und *Laf. 85*. 26) Schulz 1, 60. 61. Vergl. 2, 249. *Laf. 10 u. 41*. Fig. 1.

27) Schulz 1, 187. *Laf. 36. 37*. 28) *Anna Comnena*, *Alexias* 6, 5. ed. Bonn. 1, 286. 29) Vergl. jedoch *Notbes*, *Gesch. der Baukunst und Bildhauerei Venedigs* 1, 98.

besteht aus Bronzeplatten mit denselben aufgenagelten Kreuzen, welchen wir in Unteritalien mehrfach begegnen.

Auf griechischem Boden sah Dominique Papety eine Thür aus getriebenem Kupfer, die ihn an die Thüren von Ravello und ähnliche in Apulien erinnerte, in dem Haupteingange der Kirche des Klosters Laura auf dem Athos. Sie gehört vielleicht zu der reichen Ausstattung, mit welcher Kaiser Nicephorus im J. 965 diese Kirche beschenkte³⁰⁾. Derselbe Kaiser versetzte bronzene Thüren von reicher Arbeit aus der Beute von Tarsus und Mopsuestia in das östliche und westliche Thor der Akropolis zu Constantinopel³¹⁾.

In Russland gibt man ebenfalls einige Bronzethüren für griechische Arbeit aus. Die Sage läßt sie aus Cherson oder nach russischer Schreibart Korsun stammen, wo sie Wladimir der Große im J. 988 erbeutet haben soll. Von den berühmten sogenannten korsunischen Thüren in der Sophienkirche zu Nowgorod ist jedoch erwiesen, daß sie deutschen Ursprungs und durch russische Arbeit ergänzt sind. Sie sind außerdem erhaben gearbeitet³²⁾. Von den Thüren der Himmelfahrtskirche im Kreml zu Moskau, die Wladimir ursprünglich nach Susdal gebracht haben soll, fehlen mit genauere Nachrichten. Daß sie Agemina seien, wird nicht bemerkt. Dagegen ist dies wirklich der Fall mit den Thüren in der Kathedralkirche zur Geburt der Mutter Gottes zu Susdal im Wladimir'schen Gouvernement. Sie sind mit Goldfäden ausgelegt. Hier kann die Sage, daß Wladimir sie von Cherson dorthin gebracht habe, begründet sein, da die Kirche von diesem gestiftet ist. Indessen sind die Inschriften griechisch und russisch. Man müßte also annehmen, daß die letztern erst später hinzugefügt seien, wie es ähnlich bei den Thüren von Nowgorod geschah³³⁾.

Die Moschee von Cordova, die 786 von Abderrahman begonnen und besonders von Harem 965 durch byzantinische Künstler ausgeschmückt wurde, hat noch fünf Thüren, die mit reich verzierten Erzplatten beschlagen sind³⁴⁾. Vielleicht sind es ebenfalls griechische Ageminafelsen.

In ähnlicher Weise soll man auch Eisenplatten mit Gold- und Silberfäden verziert haben, die man auf die rauh gemachte Platte aufschämmerte, worauf die ganze Platte wieder mit dem Polirstahl geglättet wurde, eine Technik, die sich in der Fabrication der tulaer Dosen erhalten zu haben scheint. Eine eiserne Thür wird als ein Nebenausgang der Chalke in Constantinopel erwähnt. Von besonderem Schmuck derselben erfahren wir jedoch Nichts.

(Tafelbilder.) Für Tafelbilder wurde allem Anschein nach fortwährend die Wachsmalerei angewandt. Es sind deren verschiedene im Abendlande zerstreut, doch sind sie sehr wenig bekannt. Eine bedeutende Sammlung von

byzantinischen Tafelbildern besitzt das christliche Museum der vaticanischen Bibliothek. Die dort befindlichen Bilder sind meist von sehr kleinem Maßstabe und von sehr ungleichem Werthe. Eins der größten ist der Tod des heil. Ephyrem, eine Tafel von 1' 7" 6" Höhe und 1' 4" 6" Breite. Eine griechische Aufschrift gibt den Namen des Malers, Emmanuel Tsanfernari, an, und man will wissen, daß der bekannte Lehrer des Mantegna, Squarcione aus Padua, das Bild aus Griechenland mitgebracht habe. Dies Bild ist besonders berühmt geworden und mehrfach in Umrissen publicirt³⁵⁾. Allein es gehört gleich den meisten Bildern dieser Sammlung der Periode des gänzlichen Verfalls der byzantinischen Kunst an. Man setzt es nach dem Charakter der Schrift gemeiniglich in das 12. Jahrhundert³⁶⁾, aber Styl und Farbe lassen weit eher auf das 13. schließen.

Dagegen befinden sich in dieser Sammlung ein paar vortreffliche Bilder, welche offenbar noch der guten Zeit der byzantinischen Kunst angehören. Dahin gehören vorzugsweise zwei kleine Bildchen in einem Rahmen, von denen das eine Christus und die Samariterin am Brunnen darstellt. Ramentlich dieses letztere ist außerordentlich ansprechend. Es fällt besonders die ganz antike Behandlung des Brunnens, die edle Haltung und treffliche Zeichnung der Figuren, und die kräftige und harmonische Behandlung der Farbe in die Augen. Es scheint im Geiste der Miniaturen des pariser Psalters Nr. 139 (s. unten S. 443) erfunden und componirt zu sein, doch ist es mit größerer Sorgfalt in einem ebenso kleinen Maßstabe ausgeführt.

Von weit größerer Bedeutung sind wenigstens zum Theil die sogenannten Lucasbilder, d. h. die angeblich vom Evangelisten Lucas gemalten Bilder der Maria mit dem Kinde. Es ist früher die Sage von den Lucasbildern besprochen worden; hier muß ich jedoch einiger der in Rom befindlichen gedenken, die jedenfalls das Vollendetste sind, was man im Abendlande von byzantinischen Kunstwerken sehen kann. Ich habe nur vier derselben gesehen, die ohne Zweifel zu den besten gehören, nämlich die in S. Maria maggiore, in S. Maria del Popolo, in S. Maria in Cosmedin und in der Jesuitenkirche del Gesù, und selbst von diesen die beiden ersten nur in Copien, welche in S. Maria del Popolo hinter dem Altare aufgehängt sind, da es nicht immer leicht ist, Zutritt zu den Originalen zu erhalten. Außerdem wird noch eine aus Constantinopel stammende Madonna in der Kirche der sicilischen Nation und eine andere in der Kirche des heil. Alexis auf dem Aventin angeführt, die aus Edessa stammen und durch den von den Saragenen vertriebenen Bischof Sergius von Damascus nach Rom gebracht sein soll³⁷⁾. Diese beiden habe ich nicht gesehen. Das Lucasbild in S. Maria maggiore kenne ich außerdem durch einen unlängst erschienenen guten Kupferstich von

30) *Revue de deux mondes*. Nouv. série. Année 17. T. 18. (Paris 1847.) p. 775. 776. 31) *Zonaras* (ed. Paris.) 2, 201. 32) Fr. Abelung, Die Korsun'schen Thüren in der Kathedralkirche zur heil. Sophia in Nowgorod (Berlin 1823) S. 97 fg. 33) *Daf.* S. 169. 34) Wiebeking, *Bürgerl. Baukunst* 1, 620.

35) *Agincourt*, *Hist. de l'art. Peint.* Table 82. Fr. und J. Kiepenhausen, *Geschichte der Malerei in Italien*. West 1. Nr. 4. 36) *Beschreibung von Rom*. Bd. 2. Abth. 2. S. 378. 37) *Ed. Laforgue*, *La vierge type de l'art chrétien* (Lyon 1864) p. 41.

François Adolphe Bruneau Audibran in Paris, und von der Madonna in del Gesù besitze ich einen kleinen Kupferstich, den die Jesuiten in der Kirche ausgeben, der aber sehr hinter dem Originale zurückbleibt. Die Madonna in S. Maria maggiore soll angeblich dieselbe sein, welche Pulcheria von der Kaiserin Eudocia aus Jerusalem oder aus Antiochia erhalten hat.

Diese Bilder sind von solcher Schönheit und so entfernt von der Steifheit und Magerkeit, die man bei byzantinischen Madonnenbildern voraussetzen pflegt, daß ich glauben würde, sie seien im 16. Jahrhundert in Italien von tüchtigen Meistern gemalt und absichtlich in byzantinischer Form gehalten, wenn nicht die Vergleichung mit den drei kleinen unzweifelhaft byzantinischen Madonnen im christlichen Museum mich vom Gegentheil überzeugt hätte. Was sie von andern italienischen Madonnen unterscheidet; ist außer ein paar Aeußerlichkeiten, wie die besondere Form der segnenden Rechten des Christus-Kindes und das Kreuz auf dem Luche über der Stirn, eine gewisse strenge und würdevolle Haltung, welche keine italienische Schule in gleicher Weise wiedergibt, ohne daß man sie jedoch irgend feig nennen könnte. Die Madonna del Popolo zeichnet sich außerdem durch eine etwas dunkle Färbung der Köpfe aus, wie sie dem orientalischen Ursprung entspricht. Das schönste von allen ist aber das in del Gesù, welches den Namen der Madonna della Strada führt, weil es sich an der Stelle, wo nachher die Jesuitenkirche gebaut wurde, auf der Straße an einer Mauer befunden und dort von Ignaz von Loyola besonders verehrt sein soll. Ich habe dieses Bild durch die zuvorkommende Gefälligkeit eines Jesuiten in größter Nähe gesehen, leider nur die Köpfe, da alles Uebrige von Goldblech bedeckt ist. Diese sind aber von so außerordentlicher Schönheit, daß ich den Madonnenkopf allenfalls mit denen des Fra Bartolomeo vergleichen möchte. Ob auch dieses Bild griechischen Ursprungs ist, wird sich schwer entscheiden lassen. Laforge hält es dafür, und gibt an, daß es aus der Zeit des Justinian stamme. Zu der Tradition der Jesuiten scheint das allerdings nicht zu stimmen. Nach deren Aussage müßte es aber *al fresco* gemalt sein, und das ist es offenbar nicht, denn es hat einen Glanz wie Oel- oder noch eher wie Wachsfarbe. Ich bin daher vielmehr geneigt, dasselbe gleich den übrigen Lucasbildern für ein byzantinisches Kunstwerk zu halten, dessen Alter ich jedoch nicht zu bestimmen wage.

Außer diesen Lucasbildern mögen noch manche byzantinische Bilder in abendländischen Kirchen vorkommen, die nicht zu den bekannteren schlechten Bildern aus der Zeit des Verfalls der byzantinischen Kunst gehören. Ich kenne deren drei, die sich im Domschatz zu Aachen befinden. Zwei davon sind Madonnen, welche im Styl große Ähnlichkeit mit jenen römischen Lucasbildern haben, obwol sie ihnen an Schönheit nicht gleichkommen. Das eine derselben ist ein Geschenk des Königs Ludwig I. von Ungarn (gest. 1382), aber ohne Zweifel von weit älterem Ursprung.

H. Geyl. d. B. n. 2. Erste Section. LXXXIV.

(Miniaturen.) Von der Sitte, Bücher, sowohl kirchliche als weltliche, mit Miniaturen zu schmücken, haben wir im Abendlande die ersten Denkmäler an einem Virgil in der vaticanischen Bibliothek in Rom und einem Homer-Fragment in der Ambrosianischen in Mailand, die beide vermuthlich bereits dem 5. Jahrhundert angehören. Mit dem 6. Jahrhundert beginnen die griechischen Codices dieser Art. Es sind zunächst die oben (S. 361) erwähnten Handschriften der wiener Bibliothek, der Dioscorides und das Genesis-Fragment. Trotzdem, daß sie sehr gelitten haben, ist die ursprüngliche Trefflichkeit der Malerei, namentlich des Dioscorides, noch sehr wohl zu erkennen. Das Genesis-Fragment ist mehr handwerksmäßig und von verschiedenen Händen, zum Theil leicht und flüchtig gearbeitet. Im Ganzen machen die Bilder doch noch trotz ihrer Mittelmäßigkeit den Eindruck antiker Kunst, und Einzelnes ist auch wieder von großer Schönheit. Insbesondere sind die Köpfe zum Theil nicht ohne Naturwahrheit und Ausdruck. Von Seite 39 an arbeitet ein Künstler, der sich eigenthümlich auszeichnet. Seine Bilder bestehen aus größern Figuren, die in dicken, schwarzen Umrissen roh skizirt und dürftig colorirt werden. Dabei sind sie gut gezeichnet, oft etwas karrikirt, Profil-Gesichter meist nur mit Zickzacklinien flüchtig angedeutet, sonst aber die Köpfe voll Leben und Ausdruck. Hier hat ein Meister gearbeitet, der mehr zu leisten vermochte, aber mit leichten, nicht ohne Geist erfundenen und derb colorirten Entwürfen der Aufgabe, einen Codex zu illustriren, genug zu thun glaubte.

Eine ähnliche griechische Genesis in der Bibliothek des Sir Robert Cotton ist in dem Feuer, welches 1781 diese berühmte Sammlung heimsuchte, bis auf wenige verborgene Fragmente, die man mühsam wieder in einen leidlichen Zustand gebracht hat, zu Grunde gegangen. Diese Handschrift hatte auf 165 Seiten 250 Miniaturen, jede etwa 4 Quadratzoll groß. Vielleicht war sie nicht jünger als die beiden wiener Handschriften. Waagen²⁸⁾ berichtet von den Fragmenten, daß sie noch viel von der antiken Weise in der lebendigen und naturgemäßen Composition und Zeichnung hätten; nur seien die Figuren etwas kurz, was man allenfalls auch von denen der wiener Genesis sagen kann. Doch ist schon viel Gold in den Einfassungen, den Heiligenscheinen und selbst in den Lichtern eines Scharlachmantels gebraucht, was eher auf eine spätere Zeit schließen läßt. Jedenfalls war es ein Irrthum, wenn man geglaubt hat, daß das wiener Genesis-Fragment und das Cotton'sche Manuscript Theile einer und derselben Handschrift seien.

Man hat besondern Werth auf zwei Handschriften der Kosmographie des Cosmas gelegt, beide aus dem 10. Jahrh., die in der vaticanischen und der Laurentianischen Bibliothek aufbewahrt werden, weil die in beiden übereinstimmenden Miniaturen Copien nach dem Original zu sein scheinen, das wahrscheinlich zu Justin's oder Justi-

38) Treasures of art in Great Britain 1, 97. Vergl. dessen Kunstwerke und Künstler in England 1, 152.

nian's Zeit geschrieben worden ist. Sie sind indessen flüchtig und decorationsmäßig behandelt und deshalb von geringer Bedeutung. In dem vaticanischen Manuscript sind überdies die Miniaturen zum großen Theil abgesprungen. Die Figuren sind indessen im Ganzen ziemlich gut gezeichnet, namentlich zeichnet sich ein Enock auf S. 56 aus. Nur auf einem Blatte sind durch beschränkte Raumeintheilung sehr kurze Figuren mit zu großen Köpfen entstanden.

In die Zeit des Justinian fällt noch eine lateinische Bibel in der Laurentianischen Bibliothek zu Florenz, die von einem Griechen Othrys Serbandos geschrieben ist, der 540 als Mönch in Monte Amiato bei Siena gelebt haben soll. Sie enthält jedoch nur eine schlechte und sehr verorbene Miniatur.

In dieselbe Zeit mögen auch zwei Blätter von einem auf Goldgrund geschriebenen Kanon des Eusebius im britischen Museum gehören. Sie enthalten jedoch nur architektonisches Ornament, das reich und geschmackvoll ist und noch einigermaßen antike Formen zeigt. Die Bestimmung des Alters dieser Miniaturen ist aber sehr unsicher³⁹⁾.

Nach der Zeit bald nach Justinian's Tode besitzt die Laurentianische Bibliothek eine syrische Uebersetzung der Evangelien, die 586 von dem Kalligraphen Rabula im Kloster des heil. Johannes zu Zagba in Mesopotamien geschrieben ist und hinter dem Texte 26 mit Gemälden versehene Blätter enthält⁴⁰⁾. Die beiden ersten Blätter sind auf beiden Seiten ganz mit zusammenhängenden Darstellungen bemalt, die folgenden dagegen enthalten einen Kalender, dem einzelne religiöse Darstellungen als Illustrationen beigelegt sind. Die letztern unterscheiden sich durch eine flüchtigere Behandlung, und man hat aus diesem Grunde annehmen wollen, daß die beiden besser ausgeführten Blätter weit jüngeren Ursprungs und später dem Codex beigegeben seien. Allein im Styl erscheinen doch sämtliche Miniaturen sehr übereinstimmend, und jene Annahme ist nicht sehr wahrscheinlich. Vollends die Darstellung der Kreuzigung, auf die man sich beruft, ist, wie wir weiterhin sehen werden, kein Beweis für eine spätere Entstehung dieser Bilder. Dagegen sind hier offenbar nur herkömmliche Typen auf eine wenig künstlerische Weise flüchtig und handwerksmäßig copirt. Man hat z. B. bei der Kreuzigung den griechischen Namen des Hauptmanns „ΑΓΓΙΝΟC“ mechanisch mit abgeschrieben, während sich am obern Ende des Kreuzes eine syrische Beischrift findet.

In eine nicht viel spätere Zeit setzt man eine Pergamentrolle mit ausgezeichneten, ganz antik aufgefassen Darstellungen aus der Geschichte des Josua und kurzen erklärenden Unterschriften, die mit der kurfälzischen

Bibliothek in die Bibliothek des Vaticans übergegangen ist. Sie besteht aus 15 zusammengeklebten Pergamentblättern von verschiedener Größe, und ist 32" 2" lang und 11 1/2" hoch. Die Darstellungen laufen ununterbrochen fort, durch Landschaft und Architektur verbunden. Sie sind aber nicht vollständig, denn sie gehen nur von Cap. 2, Vers 22 bis Cap. 10, V. 26 des Buches Josua. Diese Bilder sind nicht, wie die bisher besprochenen, mit Wachsfarbe gemalt, sondern allem Anschein nach mit Wasserfarbe, wobei in den Lichtern eine bedenkliche weiße Farbe viel benutzt ist. Sie scheinen daher verblaszt zu sein und tragen außerdem deutliche Spuren einer Auffrischung durch eine weniger geschickte Hand, die man besonders an den plump umjogenen und nachschattirten Köpfen und den abscheulich verzeichneten Beinen und Füßen erkennt. Sonst zeichnen sich gerade die Köpfe durch ihre treffliche Zeichnung aus, während die Figuren in der Regel wohlproportionirt und selbst bei lebhaften Bewegungen meist gut und natürlich gehalten sind. Hin und wieder verlegen perspectivische Fehler und handwerksmäßige Flüchtigkeit, während einzelne Figuren, wie zum Beispiel die Rundscharfer, höchst lebendig und trefflich sind. Alles erscheint leicht mit blassen Farben angelegt, die Umriffe nur mit dem Pinsel gezeichnet, die Farbe im Ganzen sepia Braun, mit blaß violetten und bläulichen Schattirungen, und von eigentlichen Farben nur hin und wieder rothe und blaue Flecken. Vielleicht sind auch die verschiedenen Blätter, aus denen die Rolle besteht, nicht von derselben Hand, jedenfalls sind sie nicht mit gleicher Sorgfalt gemalt. Auf den ersten Blättern sind Hände und Füße nicht selten äußerst fein und richtig ausgeführt, während sonst gerade Arme und Beine oft roh gezeichnet sind, was aber zum guten Theil doch auf Rechnung der spätern Restauration zu setzen ist. Im Allgemeinen werden die spätern Blätter immer flüchtiger. Am schlechtesten ist das vorletzte, welches gerade von Agincourt gewählt wurde, um mittels einer Durchzeichnung eine Anschauung zu geben⁴¹⁾. Das letzte Blatt, welches mit dem Triumph des Josua abschließt, zeigt dagegen wieder eine würdevolle Großartigkeit und namentlich in den Köpfen eine große Schönheit.

Man setzt diese Bilderrolle in das 7. Jahrhundert, weil sich in ihr noch die eigenthümliche Vermischung von Majuskeln und Minuskeln finde, welche sich vor dem völligen Verschwinden der Unzial-Buchstaben im 8. Jahrhundert zeige. Ich halte die Handschrift doch für etwas jünger und möchte sie eher in das 8. Jahrhundert setzen. Die in Unzialen beigegebenen Benennungen einzelner Figuren kommen für die Bestimmung des Alters der Handschrift natürlich gar nicht in Betracht. Die Erläuterungen aber sind durchaus cursiv geschrieben, und nur einzelne Buchstaben haben noch eine den Majuskeln angenäherte Form. Ein Theil der erläuternden Unterschriften scheint späterer Zusatz von der Hand des Restaurators zu sein⁴²⁾.

39) Ein Blatt bei Pymms and Wyatt, The art of illumination (London 1860) pl. 2. Die Abbildungen bei Shaw, Illuminated ornaments pl. 1—4 habe ich nicht gesehen. 40) Ungenügende, aber vollständige Abbildungen aller Blätter in den Katalogen der Laurentiana von Affemani und Biscioni. Durchzeichnungen bei Agincourt, Peint. table 27. Vergl. den Text zur deutschen Ausgabe.

41) Ebenso scheint auch Platner in der Beschreib. von Rom Th. 2. Abth. 2. S. 351. Note ** sein Urtheil nach den restaurirten und flüchtiger behandelten Partien gebildet zu haben. 42) Vgl.

Diese Bilderhandschrift ist eine der bedeutendsten und wichtigsten Erscheinungen auf dem Gebiete der byzantinischen Kunstgeschichte. Ebenso bedeutend, und namentlich durch das kräftige Colorit der Wachsmalerei den Josua überragend, sind einige Handschriften aus dem 9. und 10. Jahrhundert, dem Zeitalter der Maceدونer. Die kaiserliche Bibliothek zu Paris besitzt zwei Manuscripte aus dieser Zeit, welche ganz besonders die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, nämlich einen Coder mit verschiedenen Werken des Gregor von Nazianz, Cod. Gr. No. 510, und einen Psalter mit Anmerkungen aus verschiedenen Kirchenvätern, Cod. Gr. No. 139. Der Gregor von Nazianz⁴³⁾ ist in schön liegenden Unzialen und mit Accenten geschrieben, und zwar, wie sich aus den vorgelegten Dedicationsbildern ergibt, für Basilius Maceδο, also in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Dem Texte gehen nämlich drei Blätter mit großen Figuren voraus, die leider sehr verdorben sind, indem die Farbe vielfach abgesprungen ist. Auf dem ersten Blatte würde man kaum noch erkennen, daß dasselbe eine große Figur eines Christus auf dem Throne enthalten hat, wenn nicht eine umgeschaltete Hand die Umrisse mit der Feder nachgezogen hätte. Auf dem zweiten Blatte liest man über Resten von Figuren kaiserlicher Personen die Namen der Kaiserin und ihrer Söhne: *ΕΥΔΟΚΙΑ ΑΥΤΟΚΤΑ, ... ΝΕΩΝ ΔΕΠΟΘΗ, ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Δ...* Auf dem dritten Blatte sind die ebenfalls meist erloschenen Figuren bezeichnet als die des Kaisers, *ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΔΕΠΟΘΗ* zwischen dem heil. Elias und dem Erzengel (*ΑΡΧΙΕΠΙΤΡΑΦΙΟΣ*) Gabriel. Von der Umschrift dieses Blattes ist noch zu lesen: *ΒΑΣΙΛΕΙΕ ΤΕΦΟΤ ΟΕ ΚΟΜΟΤ ΠΡΟΥΤΑΤΗΝ...* Außer diesen Dedicationsbildern enthält der Coder eine Menge besser erhaltener Miniaturen, zum Theil kleinerer Gemälde, je drei auf einer Seite, zum Theil größere, welche die ganze Seite ausfüllen. Die erstern sind im Ganzen flüchtiger und schlechter ausgeführt, und hier und da kommen verdrehte Figuren auf denselben vor. Die letztern sind ungleich und anscheinend von verschiedenen Händen, doch im Allgemeinen von ausgezeichneter Schönheit in Composition, Zeichnung und Farbe. Die Figuren sind voll Leben, Wahrheit und Adel, einzelne, wie Waagen mit Recht sagt, von antiker Großartigkeit, wie z. B. die Frau des Job auf Bl. 71 und die mehrfach wiederholte Figur, welche auf Bl. 225 neben der heil. Helena als Kides mit den Passionswerkzeugen auftritt⁴⁴⁾. Daß der Maler nicht bloß copirt, sondern eigene Entwürfe selbständig ausgeführt hat, kann

man bei dem verdorbenen Zustande der Bilder daran erkennen, daß auf Bl. 39 unter dem Gewande des Kreuzigten der nackte Körper, und auf Bl. 438 unter dem Jesajas die Gestalt eines theilweise von ihm verdeckten Engels vollständig ausgeführt sind.

Einzelne Blätter sind ganz auf Goldgrund gemalt, bei andern ist eine grünlische Untermauerung wahrzunehmen. Außerdem scheint mir der Fuß des Moses auf Bl. 226 eine schlechte Restauration zu verrathen. Uebrigens ist die Ausführung im Ganzen nichts weniger als fein, sie ist eher plump zu nennen, obwol mit künstlerischem Geschick gemacht. Besonders sind die Initialen und Einfassungen der Ueberschriften einfach und plump gehalten. Von den letztern sind einige, die reicher verziert gewesen sein mögen, ausgeschnitten.

Der pariser Psalter Nr. 139 ist in der schönen runden Minuskel des 10. Jahrhunderts geschrieben, und also wol von etwas jüngerem Datum, als der Gregor von Nazianz. Er enthält eine Reihe von 14 Gemälden, die jedesmal eine ganze Seite einnehmen, und theils auf besondern Blättern stehen, welche dem Coder beigegeben sind, theils die Rückseiten von beschriebenen Blättern ausfüllen. Die Ausführung ist noch derber, aber doch künstlerisch geschickter als bei dem Gregor von Nazianz, und man unterscheidet auch hier verschiedene Hände. Die beiden ersten Blätter sind weit besser als die folgenden, unter denen eins, die Schilderhebung David's, sogar auffallend roh ausgeführt ist. Die letzten Blätter zeichnen sich dann wieder vor allen andern aus.

Im Allgemeinen machen diese wohlerhaltenen Bilder einen im höchsten Grade überraschenden Eindruck durch eine großartige und geistvolle Behandlung, welche einen gewissen Realismus mit antikem Adel und idealer Auffassung verbindet. In den Compositionen ist so viel antike Reminiscenz, daß man versucht wird, zu glauben, es seien hier antike Bilder mit christlichen Namen versehen, um ihnen eine andere Bedeutung zu geben, zumal man von einigen dieser Bilder in andern Handschriften Wiederholungen kennt. Duval hat sogar das erste Blatt des Psalters mit David, der an der Seite der Melodia die Harfe spielt, als Orpheus publicirt. Dieses Blatt gehört überhaupt zu den anmuthigsten Compositionen und ist ganz im Geiste der pompejanischen Wandgemälde gehalten. Unter den übrigen zeichnet sich besonders der Untergang des Pharao im rothen Meere aus. Die schönsten Figuren aber sind die der Nacht und der Morgenfrühe neben dem betenden Jesajas in dem Gregor von Nazianz, offenbar nach guten antiken Vorbildern gearbeitet.

Man hat bei dem Psalterium auf angebliche Spuren fränkischer Einflüsse hingewiesen. Allerdings ist die Sitte der Schilderhebung wol von den nordischen und englischen Goldtruppen in Constantinopel eingeführt worden, und in sofern dürfte Montfaucon⁴⁵⁾ ein Blatt des Psalters zur Erläuterung der fränkischen Sitte benutzen. Wenn aber der griechische Maler sie hier im

Agincourt, Point. table 28—30 und die Erläuterungen der textlichen Ausgabe. Vergl. Beschreibung von Rom a. a. O. S. 350. Rumohr, Ital. Forsch. 1, 166. Schaafe, Gesch. der bildenden Künste im Mittelalter 1, 215. Note **.

43) Vergl. Waagen, Kunstw. und Känst. in Paris S. 202—217. Rigollot 1, 86. Louandre, Arts somptuaires. Texte explic. 2, 56 et 4 planches. 44) Louandre, Arts somptuaires pl. 28—31. Die Köpfe sind hier nicht ganz befriedigend wiedergegeben, namentlich ist das alte, ausdrucksvolle Gesicht der Frau des Job ganz verfehlt. Waagen S. 206.

45) Monumens de la monarchie française pl. 1.

Bilde vorführt, so malt er nicht unter fremden Einflüssen, sondern stellt die einheimische Sitte dar. Was man ferner in diesen Miniaturen für fränkische Lilien angesehen hat⁴⁶⁾, ist Nichts weiter als flüchtig gezeichnete Palmetten, womit die übrigen nicht sehr charakteristische Architektur verzert wird. Ueberdies ist die Lilie ein uralter Zierath, der auf antiken Denkmälern nicht selten vorkommt, und ebenso von den Byzantinern benutzt wurde. Man findet ihn namentlich an den Rüssen des adriatischen Meeres, wie z. B. an dem Elborium über dem Altare der Pfarrkirche auf der Insel Arbe⁴⁷⁾. Selbst zur Verzierung des Scepters diente die Lilie schon im Alterthum, und von dem Scepter der byzantinischen Kaiser ist sie auf das der fränkischen Könige übergegangen, von wo sie endlich als Zeichen der Macht in das Wappen derselben versetzt wurde.

Nächst diesen beiden Manuscripten ist eins der bedeutendsten das berühmte Menologium der vaticanischen Bibliothek, Nr. 1613. Es enthält in 430 prachtvollen Miniaturen auf Goldgrund die Scenen der auf jeden Tag fallenden Martyrien. Nach den einleitenden Versen ist es für einen Kaiser Basilius gearbeitet, womit aber nicht der Macedonier, sondern der Bulgarentöbder (989—1025) gemeint ist, da die Verse darauf anspielen, daß er im Purpur geboren sei. Die Gemälde sind von verschiedenen Künstlern ausgeführt, deren Namen zum Theil beigeschrieben worden sind. Man liest im Ganzen acht solcher Namen, unter denen ein Pantaleon und Georgios sich besonders auszeichnen, wogegen die Leistungen Anderer, wie z. B. eines Simeon, durchgängig schlecht sind. Die Ausführung dieser kleinen Gemälde ist bei den besten von der äußersten Feinheit und Zierlichkeit. Die Köpfe verlieren selbst unter einer starken Vergrößerung nicht, auch Hände und Füße sind gut gezeichnet und der Faltenwurf ist mit Geschick behandelt. Bei vielen Bildern ist in den Gewändern die Anwendung der Goldlichter in solcher Weise durchgeführt, daß die Falten fast nur durch dieselben angedeutet werden. — Die Miniaturen des Menologiums sind zum Theil publicirt worden, aber weder die roh ausgeführten Kupfertafeln der von Papst Benedict XIII. veranstalteten Ausgabe⁴⁸⁾, noch die Durchzeichnungen Agincourt's⁴⁹⁾ sind im Stande, eine Vorstellung von diesen zierlichen Arbeiten zu geben.

Unter den übrigen griechischen Manuscripten der vaticanischen Bibliothek, welche in dieselbe Zeit gehören, wird zunächst ein Jesaias (Nr. 755) mehrfach hervorgehoben⁵⁰⁾. Er enthält ein paar große gemalte Blätter von ungleichem Werth. Das eine, welches als Titelblatt dient, hat eine große Figur des Jesaias⁵¹⁾ und zu

den Seiten derselben einige zierlich ausgeführte Brustbilder von Heiligen. Die Figur des Jesaias ist sehr verdorben. Die Brustbilder der Heiligen haben aber schon die länglichen Köpfe, welche im 12. Jahrhundert üblich sind. Das andere am Ende der Handschrift angefügte Blatt ist schlecht gemalt, und man kann vielleicht annehmen, daß es erst später dem Coder hinzugefügt sei.

In das 10. Jahrhundert gehört ferner ein Dionys von Halikarnas in der Bibliothek des Palastes Chigi zu Rom, dessen Titelbild den Verfasser in großem Maßstabe darstellt. Montfaucon's Abbildung desselben scheint nicht sehr zuverlässig zu sein⁵²⁾.

Griechische Evangelien-Bücher enthalten mehrfach vor jedem Evangelium ein besonderes Blatt mit dem Bilde des Evangelisten, der bald sitzend und schreibend, bald stehend und lesend dargestellt wird. In der ersten Weise finden sich diese Bilder in dem sogenannten Geshlenschen Coder der göttinger Bibliothek (Cod. Theol. 53), den Aug. Gabr. Geshl von Damian Sinopeus erhielt, welcher ihn aus Griechenland mitbrachte⁵³⁾; ferner dem Styl nach sehr ähnlich in einem pariser Coder (Coislin. No. 21). Johannes erscheint hier als alter Mann mit spitzem weißen Bart. Beide Manuscripte gehören in das 11. Jahrhundert. Stehende Evangelisten hat ein pariser Coder (Cod. Gr. 70), der noch in das 10. Jahrhundert gehört. Nach einer Venterkung von jüngerer Hand auf dem Blatte ist er zur Zeit des Nicophorus geschrieben, und Rigollot setzt ihn in das Jahr 964⁵⁴⁾. Die Figuren sind vorzüglich zierlich, und trefflich in einem der Antike sehr nahe stehenden Geschmack ausgeführt. Louandre theilt ziemlich gute Copien davon mit, in denen jedoch die Figuren um das Doppelte vergrößert sind⁵⁵⁾. Auffallender Weise ist der Johannes eine fast ganz genaue Wiederholung des Matthäus. Ein Evangelarium im Schatze der Marcuskirche zu Venedig begleitet jedes der vier Evangelistenbilder mit einem kleinen Bilde aus dem Leben Christi⁵⁶⁾. Ein Evangelarium der vaticanischen Bibliothek (Cod. Gr. 756) hat ein Blatt mit den vier Evangelisten in vier Abtheilungen desselben, und ein anderes mit der Figur des Heilandes in größerem Maßstabe. Die Malerei dieser beiden Blätter ist ausgezeichnet zu nennen. Die Figur des Heilandes ist besonders schön, das Gewand fast antik, das leider sehr beschädigte Gesicht sehr ideal und von schöner Farbe. Die Köpfe der Evangelisten dagegen sind mehr naturalistisch und ihre Gewandung hat etwas mehr von einer den spätern Byzantinern eigenen Manier⁵⁷⁾.

Ferner mag hier noch aus derselben Bibliothek eine im J. 1063 vollendete Handschrift der Homilien des

46) Rigollot a. a. O. Note 2. 47) Eitelberger im Jahrb. der Central-Commission für Erforschung und Erhaltung der Denkmäler. Bd. 5. (Wien 1861.) Taf. 1. Vergl. das. S. 146.

48) Menologium Graecorum, ed. Card. Albani. 3 Partes. Urbini 1727. Im dritten Theile fehlen die Abbildungen.

49) Agincourt, Peint. table 31—33. Vergl. Beschreibung von Rom. Th. 2. Abth. 2. S. 351, 352.

50) Agincourt. Peint. table 46 und die Erläuterungen der deutschen Ausgabe. 51) Abgebildet bei Silvestre, Paléographie universelle. T. 2.

52) Montfaucon, Palaeographia graeca p. 24. 53) Augustini Gabrielis Geshl Codex IV Evangeliorum MS. in lucem prolatus. Francof. et Lips. 1729. Dabei ein Facsimile des Ornaments vor dem Matthäus-Evangelium.

54) Rigollot 1, 94. 95. 55) Louandre, Arts somptuaires. Texte explic. 2, 66 et 4 planches. Auch bei Silvestre, Paléographie universelle, T. 2, findet sich eine dieser Figuren.

56) Jul. Durand in Annales archéolog. 22, 77—81. 57) Beschreibung von Rom. Th. 2. Abth. 2. S. 355. Agincourt, Peint. table 104. No. 4.

Gregor von Nazianz (Cod. Gr. No. 463) angeführt werden, die außer dem ganz verdorbenen Bilde des Verfassers am Anfange jeder Homilie eine Initiale enthält, welche aus ungemein zierlichen und zum Theil recht schön gezeichneten Figürchen gebildet ist und einzelne Heilige oder sonstige religiöse Gegenstände darstellt. Manche Figuren sind allerdings weniger gelungen und im Allgemeinen werden sie gegen das Ende zu immer besser ⁵⁸⁾.

Eine ziemlich späte Handschrift der ersten acht Bücher des alten Testaments, nämlich der 5 Bücher Moses, des Buches Josua, des Buches der Richter und des Buches Ruth, in derselben Bibliothek (Cod. Gr. 746 in 2 Bänden, von Piper als Octateuch citirt) ist wegen der kleinen ziemlich schlechten Gemälde bemerkenswerth, die einem altherkömmlichen Bilderzyklus angehören. Von künstlerischer Seite sind sie unbedeutend.

Aus ein paar Handschriften der Laurentianischen Bibliothek zu Florenz, nämlich einer Catene zu den großen Propheten aus dem 11. Jahrhundert (Plut. 5. Cod. 9) und einer etwas ältern Bibel (Plut. 5. Cod. 38) hat Rumohr ein paar Proben in Umrissen mitgetheilt ⁵⁹⁾. Endlich wird noch ein Coder der Bodlejanischen Bibliothek in Oxford mit der Apostelgeschichte und den Episteln aus dem 11. Jahrhundert (Can. Gr. No. 110) sehr gerühmt ⁶⁰⁾.

Die Miniaturen der älteren und besseren Manuscripte scheinen meistens mit Wachsfarbe gemalt zu sein. Das pariser Psalterium und das vaticanische Menologium haben denselben dicken, pastösen Farbenauftrag, dieselbe Kraft der Farbe und denselben Wachsglanz, wie die Wiener Handschriften. Spätere Handschriften sind dagegen dünn und glatt aufgetragen, jedoch nicht in der leichten Manier der Bilderrolle des Josua, deren Behandlung einzig in ihrer Art ist. Diese spätern Miniaturen mögen zum Theil mit Feigenmilch gemalt sein, wie z. B. der vaticanische Jesaias. Andere dagegen, wie namentlich der Gehlen'sche Coder in Göttingen und das vaticanische Menologium, scheinen ebenfalls mit Wachsfarbe gemalt, aber nachträglich geglättet zu sein. Diese Gemälde befolgen eine ganz eigenthümliche Oekonomie in der Benutzung der Farben, indem die einzelnen Tinten zum Theil in breiten Flächen und scharf abgegrenzten Räubern über einander liegen. Am auffallendsten erscheinen die eßigen Flächen der Mittelstinten auf den Gewändern. Diese Manier erklärt sich nur aus der Schwierigkeit oder Unmöglichkeit, die aufgetragene Farbe mit dem Pinsel zu vertreiben.

Das Pergament ist mehrfach mit einer dünnen Gyps- oder Leimlage überzogen und über derselben vergoldet ⁶¹⁾. An den Miniaturen des Gehlen'schen Coder in Göttingen, die an einigen Stellen sehr gelitten haben, sieht man jedoch da, wo die Farbe abgesprungen ist, daß die Vergoldung sich nicht über die ganze Bildfläche verbreitet,

sondern da aufhört, wo die Farbe beginnt. Bei einem byzantinischen Tafelbilde in der göttinger Gemäldegalerie, das aber erst dem 13. oder 14. Jahrhundert angehört, ist jedoch das entgegengesetzte Verfahren eingeschlagen und das ganze Bild wirklich auf den Goldgrund gemalt.

(Seidenweberei und Stickererei.) Justinian führte die Seidenweberei in Griechenland ein, indem er beim Ausbruche des Perserkrieges zwei Mönche zu den Sereern sandte, welche in ihren hohlen Stöcken Seidenraupeneier mitbrachten ⁶²⁾. Seitdem wurde auch in Constantinopel die Seidenweberei betrieben. Besonders für kirchliche Zwecke bediente man sich immer häufiger der Gewänder und Leppiche mit figürlichen Darstellungen. Es waren auf den Vorhängen, welche das Ciborium über dem Altare der Sophienkirche verhüllten, allerlei religiöse Darstellungen eingewirkt. Auf dem vordersten Vorhange sah man den segnenden Christus in antiker Tracht mit dem Evangelium in der Linken zwischen den Aposteln Petrus und Paulus stehend. Wir haben ferner einige Nachrichten von dergleichen Kunstwerken, welche in dieser Zeit für die Kirchen in Ravenna gefertigt wurden, und es ist sehr wahrscheinlich, daß griechische Manufacturen sie geliefert haben. Bischof Victor (um 565) stiftete für die von Bischof Ursus erbaute Kirche einen Altarumhang (endothim) aus Gold und Seide, der ein Bild des Hellenandes und fünf Bildnisse von Bischöfen, darunter Victor's eigenes, enthielt ⁶³⁾. Sein Nachfolger Maximian stiftete einen Goldstoff, auf dem seine Vorgänger abgebildet waren ⁶⁴⁾, und die Kirche S. Apollinare in Classe besaß noch im vorigen Jahrhundert eine alte Casula mit gleichem Schmuck ⁶⁵⁾. Dagegen war das Leben Christi auf einem andern von demselben Maximian gestifteten Altarumhang, der ebenfalls dessen Bildniß enthielt, nicht gewirkt, sondern mit der Nadel auf Byssus gestickt ⁶⁶⁾.

Wir haben eine Beschreibung von einem aus Purpur und Gold gewirkten Gewande, mit dem Sophia, die Gemahlin Justin's II., die Leiche Justinian's schmückte. Auf demselben war Justinian in seinem Palaste als Sieger über seine Feinde triumphirend, umgeben von überwundenen Barbarenheeren, getödteten Königen und unterworfenen Völkern dargestellt ⁶⁷⁾. Freilich ist die Beschreibung eine poetische, und man kann fragen, wie es möglich war, in der kurzen Zeit vom Tode des Kaisers bis zu dessen Leichenbegängniß ein solches Werk zu Stande zu bringen. Aber jedenfalls hat die Phantasie des Dichters Nichts geschilbert, was nicht in jener Zeit gebräuchlich gewesen wäre. Von der Beschaffenheit dieses Gewebes können wir uns eine Vorstellung nach dem früher schon erwähnten Fragment eines solchen im Louvre

62) Procop. De bello Gotico 4, 7. Vergl. E. Zacharia von Lingenthal in Mém. de l'acad. des sc. de St. Pétersbourg. Sér. 7. T. 9. No. 6.

63) Agnell, qui et Andreas, Liber pontificalis, ed. Bened. Baechlinus. (Mutinae 1708.) 2, 75.

64) Daf. 2, 100. 65) Francisque-Michel 1, 28. 29.

66) Agnellus 2, 99. Vergl. Bod. Gesch. der liturgischen Gewänder des Mittelalters 1, 137. 67) Coripp. in laudem Justinian. lib. 1. v. 276—293 in Panegyrici veteres, ed. Jaeger, 2, 504.

58) Beschreibung von Rom S. 353. Agincourt table 49.

59) Kunstblatt 1821. Nr. 7. Vergl. Rumohr, Ital. Forschungen 1, 307. 308.

60) Waagen, Kunstwerke und Künstler in England 2, 29. 61) Vergl. Waagen, Kunstwerke und Künstler in Paris S. 204. Nr. 2.

machen, auf dem in einem Rebaillon ein Biergespann mit dem Wagenlenker dargestellt ist. Dasselbe ist aus gelber und purpurner, violetter Seide verfertigt, und die Figuren sind ähnlich wie auf antiken Vasen, oder besser gesagt in der Art der heutigen Damastweberei, ohne alle Schattirung gezeichnet⁶⁸⁾.

Später erhalten wir einige Nachrichten von gewirkten Gewändern und Teppichen, welche in den abendländischen Kirchen als kostbare Schätze aufbewahrt wurden und wahrscheinlich zum großen Theil aus Griechenland stammten. Die ältesten von denen, die der Bibliothekar Anastasius im Leben der Päpste erwähnt, sind Geschenke Leo's III. (795—817) an verschiedene römische Kirchen⁶⁹⁾. Manche waren aber auch von persischem Ursprunge. Dies gilt namentlich zum Theil von den Stoffen, welche im Orate des heil. Luthbert in der Kathedrale von Durham gefunden wurden⁷⁰⁾, sowie von einigen, die in französischen Kirchen erhalten sind, und deren Zeichnung sogar eine Deutung auf den sassanidischen Feuertempel zuläßt⁷¹⁾. Die Leptern kommen wahrscheinlich meist von Jerusalem, das durch die zunehmenden Pilgersfahrten schon gegen Ende des 17. Jahrhunderts zu einem wichtigen Stapelplatz für den westlichen Handel geworden war⁷²⁾. Außerdem vermittelten die Venezianer schon zur Zeit Karl's des Großen den Handel mit diesen überseefischen Stoffen⁷³⁾, die sie ebensoviele aus Griechenland, als aus asiatischen Hafenplätzen beziehen mochten.

Eine Stückerel, welche die Tradition in die Zeit Karl's des Großen setzt, ist die sogenannte Kaiser-Dalmatica in der Sacristei der Peterskirche zu Rom. Sie ist aus dunkelblauer Seide mit Gold- und Silberfäden und einigen Farben gestickt, und enthält auf der Brust den thronenden Christus, umgeben von Engeln und Heiligen, auf dem Rücken die Verklärung Christi, und auf den Schulterstücken die Austheilung des Abendmahls durch Christus. Styl, Darstellungsweise und Inschriften beweisen den griechischen Ursprung. Die Form des Gewandes ist jedoch nicht die der dalmatischen Tunika, der das griechische Diakonengewand entspricht, sondern die der römischen Dalmatica, deren Brust- und Rückenstück nur durch Schulterstücke verbunden werden, während sie an den Seiten offen bleibt. Sie könnte daher für den Gebrauch der römischen Kirche bestellt sein. Allein, da das Bildwerk ganz griechisch ist, so darf man vielleicht eher annehmen, daß sie ursprünglich ein Sakkos des Patriarchen von Konstantinopel gewesen sei, der ebenfalls ohne Ärmel und der römischen Dalmatica ähnlich war. Der Sage nach hat Leo III. diese Dalmatica machen lassen, um sie bei der Krönung Karl's des Großen im

J. 799 zu gebrauchen. Man wendet dagegen ein, daß diese Krönung ein Act der augenblicklichen Eingebung und Ueberraschung gewesen, und es wird auch nicht berichtet, daß der Kaiser dabei vom Papste mit einem Mantel bekleidet worden sei. Dieser Einwand hat allerdings keine Bedeutung, da die Ceremonie wol für Karl unerwartet⁷⁴⁾, aber vom Papste doch vielleicht vorbereitet war. Wir scheint der Styl der Zeichnung jedoch eher auf das 11. oder 12. Jahrhundert hinzuweisen, nicht sowohl wegen der Trefflichkeit einzelner Figuren, wie namentlich des großen Christus auf dem Bruststücke, die man nach dem gewöhnlichen Vorurtheil der ältern byzantinischen Kunst nicht zugutragen pflegt⁷⁵⁾, während darin gerade ein Grund liegen könnte, der Stückerel ein höheres Alter zuzuwiesen, sondern vielmehr wegen der langgestreckten Figuren zumal in der Gruppe unter jenem Christus, und wegen der in der Schrift vorkommenden zusammengezogenen Buchstaben. Wäre sie wegen jener schönen Gestalten und wegen des der Auflösung nahen Zustandes des Gewebes für älter zu halten, so könnte man an die jedenfalls vorbereitete Krönung Karl's des Kahlen denken, den die Tradition mit dem größern Karl verwechselt hätte. Später mag die Dalmatica den Kassen gedient haben, wenn sie dem Papste an den großen Festtagen bei der Messe als Diaconen assistirten. Wenn übrigens erzählt wird, daß Gola Rienzi nach dem glücklichen Feldzuge gegen die Orsini die mit Perlen besetzte Dalmatica angelegt habe, in welcher die Kaiser gekrönt wurden, und in diesem Aufzuge in den Vatican geritten sei, so paßt das nicht auf diese sogenannte Kaiserdalmatica, an der sich kein Befaz von Perlen findet, und zum mindesten läßt es sich sehr bezweifeln, ob dieselbe damit gemeint sei⁷⁶⁾.

Für eine apulische Stückerel hat man einen Mantel im bamberger Domschatz ausgegeben, den man für ein Geschenk des apulischen Herzogs Melus II. vom Jahre 1015 oder 1017 hielt. Die Goldstückerel aus dunkelblauer Seide besteht aus einzelnen runden und eckigen Schilbern, die zusammen nach der Unterschrift: Descriptio totius orbis, die gesammte Welt darstellen sollen. Man sieht oben Sonne und Mond, darunter Christus in der Storie, dann Maria und Johannes mit der Bezeichnung: Seta Maria stella maris inclita und Seta Joannes qui et gratia Dei. Das Uebrige stellt meist Sternbilder vor. Die Figuren sind sehr dick unterlegt, mit Goldfäden in Plattstick gearbeitet und von Umrissen in rother Seide eingefast. Nur wenige Details, namentlich Augen und Nasen, sind mit Linien von schwarzen Fäden angedeutet. Es ist sehr fraglich, ob sich das Wort Ismael in der Dedication wirklich auf Herzog Melus, den Verwandten

68) Garrucci in Melanges d'archéologie etc. par Cahier et Martin 4, 257. pl. 20. 21.

69) Francoisque-Michel, Recherches sur les étoffes de soie etc. 1, 22 suiv.

70) Def. p. 89. 40.

71) Adamnan. De locis sanctis 1, 1 in Act. 8. Ordinis S. Benedicti. Scot. 3. P. 2.

(Paris 1672.) p. 503. Francoisque-Michel 1, 59.

72) Papias, ad quam nuper Venetia de transmarinis partibus omnes orientales divitias advectassent. Monach. Sangall. De vita Caroli M. 2, 17 bei Petz. Mon. Germ. hist. 2, 760.

74) Einhardi Vita Caroli M. c. 28.

75) Bergl. Bod.

Geschichte der liturgischen Gewänder 1, 200.

76) Sulp.

Boisseree in den Abhandl. der philos.-philol. Cl. der bayr. Akad.

der Wissensch. Bd. 3. Abth. 3. (München 1843.) S. 558 mit

Abbildungen nach Zeichnungen, die der Kronprinz von Baiern an-

fertigten ließ. Didron, Ann. archéol. 1, 286 mit einer Abbildung

nach der colorirten Zeichnung des G. Samill im Kupferstichkabinett

zu Paris. Rigollot, Hist. de l'art du dessin 1, 84.

Heinrich's II., bezieht. Die reiche Arbeit ist in der Zeichnung zu roh, als daß man von einem bestimmten Styl derselben sprechen könnte, und die Form der Arabesken sowol, als der lateinischen Inschriften entfernt sich nicht wesentlich von der, welche wir an abendländischen Producten der Industrie aus der romanischen Periode wahrnehmen ⁷⁷⁾.

Die Seidenweberei gelangte in den letzten Jahrhunderten des byzantinischen Reichs in diesem zur höchsten Blüthe. Mit goldgewirkten Teppichen bekleidete man zur Zeit des Romanus Lacapenus die Wände der Sophienkirche bei besondern Feierlichkeiten ⁷⁸⁾. Kostbare Goldstoffe befanden sich unter den reichen Geschenken, mit welchen Michael Ducas 1076 für seinen Sohn um die Tochter des Robert Guiscard warb ⁷⁹⁾, und selbst bei Privaten klagte der Luxus mit seidenen Gewändern unglaublich, da der Handel Constantinopel immer mehr zu einer der reichsten Städte der Welt machte. Während der Gesandte Otto's II., Bischof Eutprand von Verona, sich noch darüber aufhält, daß die Griechen in alten abgenutzten Kleidern einhergehen, die sie von ihren Vätern ererbt zu haben schienen, ist der Jude Benjamin von Tudela, der Constantinopel unter Manuel Comnenus besuchte, voll von dem Eindruck des Reichthums und des Luxus. Die Griechen, sagt er, sind überreich an Gold und Edelsteinen und gehen in den kostbarsten Purpurkleidern, die mit Gold durchwirkt und gestickt sind, und reiten auf Pferden, sodas sie alle Königssohnen gleich sehen ⁸⁰⁾.

Zum Theil waren es Juden, welche die Seidenmanufactur in Constantinopel betrieben. Diese durften zwar nicht in der Stadt wohnen, aber sie durften übers Wasser in die Stadt kommen, um Handel zu treiben, und man zählte etwa 2000 Juden, die sich der Stadt gegenüber in Pera angesiedelt hatten ⁸¹⁾. Aber auch in andern griechischen Städten blühte diese Industrie. Aus Korinth, Theben und Athen entführte im J. 1146 der Feldherr des Königs Roger I. von Sicilien die Einwohner, unter denen viele geschickte Weber und Weberinnen waren. Als Roger sich in dem darauf folgenden Frieden zur Auslieferung der Gefangenen verstand, befiel er diese zurück, um durch sie einheimische Arbeiter in Palermo unterrichten zu lassen ⁸²⁾. Uebrigens war in Sicilien auch schon früher dieselbe Industrie heimisch, obwohl sie nur an den kleinen Höfen der arabischen Machthaber betrieben wurde, da es bei diesen Sitte war, in ihren Palästen eine Seidenmanufactur, den *Uraz*, zu unterhalten. Vielleicht war sie auch hier noch nicht lange

eingeführt, denn früher bezog Sicilien solche kostbare Stoffe aus dem arabischen Spanien. Aber jene normannischen Pilger, die auf der Rückfahrt von dem gelobten Lande Salerno ihren Beistand gegen die Muselmänner gewährt hatten, brachten bereits Purpurgewänder unter den Schätzen mit, durch welche sie die normannischen Ritter nach dem griechischen Apulien listern machten ⁸³⁾, und der aus dem Schatze der normannischen Könige von Sicilien stammende Krönungsmandat der deutschen Kaiser enthält in seiner kussischen Inschrift mit der Jahreszahl 528 der Hebschra oder 1133 n. Chr. Geb. den urkundlichen Beweis, daß der normannische Eroberer von Sicilien auch bei den dortigen arabischen Herrschern die Sitte des *Uraz* vorgefunden hatte. Roger I. hat vermuthlich nur diese arabische Sitte nachgeahmt, und die Araber beschuldigten ihn sogar, er habe nur die Gelegenheit ergriffen, um unter einem unschuldigen Namen ein Gerüst von christlichen Mädchen einzurichten zu können ⁸⁴⁾.

2) Der Styl.

a) Allgemeine Betrachtung.

(Vorurtheile.) Wenn wir nun fragen, welchen Standpunkt die byzantinische Kunst eingenommen habe, so begegnen wir einem allgemein verbreiteten Vorurtheile gegen dieselbe, das im schroffsten Widerspruche steht gegen die Eindrücke, welche die Betrachtung der bisher besprochenen Denkmäler hinterläßt. Wer nur den pariser Psalter sieht, wird sich des größten Erstaunens nicht erwehren können. Es wird ihm nicht entgehen, daß hier so wenig, als bei den übrigen Miniaturen ein Meister ersten Ranges seine ganze Kunst aufgebieten hat, aber er wird sich sagen müssen, daß hier eine Geschicklichkeit zu Tage gekommen ist, die etwa mit derjenigen verglichen werden kann, mit welcher untergeordnete Künstler oder vielmehr Kunsthandwerker in den Häusern von Pompeji und Herculaneum die Wände verzieren, indem sie bessern Vorbildern folgten und bald slavischer bald freier dieselben wiedergaben.

Man ist aber überzeugt, daß im byzantinischen Reiche alles geistige Leben erstorben war, und daß daher auch die bildenden Künste dort erstarrt und verkommen sein mußten. Die Literaturgeschichte scheint diese Ansicht zu bestätigen. Zu Justinian's Zeit haben wir an Prokop den letzten classischen Historiker. Ein Zosimus beklagt um dieselbe Zeit oder etwas später das Eintreten der Barbarei, obgleich er noch solche kennt, die den Grazien huldigen. Bald scheinen alle geistigen Interessen sich in theologischen Zänkereien zu erschöpfen. Allerdings werden die positiven Wissenschaften fortwährend gepflegt; unter den magern Chroniken zeichnen sich einzelne Lebensbeschreibungen der Kaiser nicht unvortheilhaft aus; antike Classiker werden fortwährend von Scholiasten commentirt. Zur Zeit des Cäsar Bardas sammelt ein Photius Auszüge aus einer reichhaltigen Bibliothek von ältern Schriften des verschiedensten Inhalts. Aber in alle dem macht nur der Fleiß der sammelnden Diene sich geltend,

83) *Francisque-Michel* 1, 355.

84) *Daf.* 1, 73 *suiv.*

77) *Abbild.* in *Acta Sanotti*. Jul. 8. p. 782 und besser bei *Henr. Schütz*, *Mantum Bambergense S. Henrici Caesaris*. 1754. 78) *Theophan.* *Contin.* 6, 9. ed. Bonn. p. 402. *Georg. Monach.* *De Constant. Porph. et Rom. Lacap.* c. 11. ib. p. 894. 79) *Francisque-Michel*, *Recherches sur les étoffes en soie etc.* 1, 308. 80) *Benjamin Tudelensis*, *Itin.* (Lips. 1764.) p. 30. 81) *Benj. Tudel.* p. 31. 82) *Nicetas*, *De Manuele Comn.* 2, 8. ed. Bonn. p. 129. Es werden hier nur jene drei Städte genannt. Die gewöhnliche Angabe, daß die Seidenzucht vorzüglich im Peloponnes geblüht habe, scheint nur auf der irrigen Ableitung des Namens Morea von *morus*, der Maulbeerbaum, zu beruhen.

während von schöpferischer Thätigkeit Nichts wahrzunehmen ist, und ein Constantin Porphyrogenitus beschäftigt sich mit dem Hofceremoniel als mit der wichtigsten Angelegenheit des Lebens.

So, sagt man, war es auch mit der Kunst. Sie reproducirte das Gute, was man noch aus bessern Zeiten besaß, mit sorgfältiger, künstlicher Technik und handwerksmäßiger Geschicklichkeit, aber es fehlte ihr an eigener Schöpferkraft, und wo diese in Anspruch genommen werden sollte, da zeigte sie sich in ihrer ganzen Erbärmlichkeit. So glaubt man, die Erscheinung zu begreifen, welche uns in den bessern Miniaturen entgegentritt, und die sich nicht weglegen läßt.

Was berechtigt zu diesem Urtheil?

Waagen legt darauf Gewicht, daß in den Miniaturen neben den großartig antiken Figuren andere vorkommen, die durch Steifheit und Häßlichkeit von den übrigen unvortheilhaft abstechen, und daß dies gerade solche seien, für welche die Antike keine Vorbilder darbot. Er weist auf den mit Schwären bedeckten Hiob in dem pariser Gregor von Nazianz, auf die Gestalten von Kaiserin und Kaiserinnen in steifen mit Stickerei, Perlen und Steinien bedeckten Gewändern, auf die hagern Anachoreten und alt und finster aussehenden Heiligen hin⁸⁵⁾. Mit solchen Gründen hat man alle bessern Kunstwerke, welche irgendwo auftauchen, für Nachahmungen älterer Originale erklärt, nur weil sie für byzantinische Arbeiten nicht schlecht genug zu sein scheinen. Selbst mit abendländischen Arbeiten, wie den ältesten Bilderhandschriften des Virgil und Homer, hat man es nicht anders gemacht.

Dieses Verfahren ist mit Nichts gerechtfertigt. Allerdings hat die byzantinische Kunst in sehr weitem Umfange ältere Werke und insbesondere antike Schöpfungen, einzelne Figuren sowol als ganze Compositionen zu Vorbildern benutzt. Aber man kann ihr daraus keinen Vorwurf machen, denn sie hat damit nicht viel Anderes gethan, als was das Alterthum zu thun pflegte und was mehr oder weniger jede Zeit thut. Aber wer wollte der römischen Kunst ihren hohen Werth absprechen, weil sie die berühmten griechischen Meisterwerke in unzähligen guten und schlechten Copien nachgebildet hat, oder wer wollte die italienischen Malerschulen des 17. Jahrhunderts der Unfähigkeit zu eigenen bedeutenden Leistungen zeihen, weil in ihren Gemälden unzählige Reminiscenzen an Rafael und Michelangelo vorkommen? Es setzt schon eine nicht ganz geringfügige Höhe der Kunst voraus, auch nur so copiren zu können. Zu jeder Zeit hat es einzelne Künstler gegeben, welche gut copiren, aber nichts Eigenes schaffen konnten. Es sind technische Talente, welche gut die Schule durchgemacht haben. Aber sie erheben sich nicht über die Schule, und keine Zeit vermag selbst in bloßen Copien sich vollständig von den Eigenheiten loszumachen, die sie von andern Zeiten unterscheiden. Ein Rubens bleibt auch in der Copie nur Rubens, und unsere Zeit copirt einen Rafael etwa so

gut, als ein Ingres, ein Overbeck, eine Gräfin Freiberg in seinem Geiste malen. Die Kupferstiche der drei letzten Jahrhunderte geben davon die genügendsten Beweise. Man sagt nun freilich, eine jede Zeit habe Männer hervorgebracht, welche eine Vorliebe für das Alterthümliche hätten und dieses zu reproduciren suchten. Aber man muß hier zweierlei unterscheiden, den Archaismus, der das Alterthümliche liebt, weil es durch Alter geheiligt ist und durch eine gewisse Einfachheit und Unbeholfenheit der Behandlung natü und kindlich erscheint, und die Verehrung des Classischen, das einer entfernten Zeit angehört. Jener Archaismus entspringt meist aus der Opposition gegen die Ausschreitungen einer übermäßig verfeinerten Periode und bringt selten Errettung aus dem Elend des Luxus und der Entfittlichung. Die Verehrung des Classischen dagegen setzt schon eine geistige Erhebung voraus, welche mit einem Zustande der Barbarei nicht verträglich ist. Was wir aber in den Miniaturen, und namentlich in denen des pariser Walters sehen, ist kein Archaismus, sondern eine Reproduction des Classischen, das demnach mindestens noch in der Zeit der macedonischen Dynastie in Byzanz zahlreiche Verehrer gehabt hat.

Was nun aber jene durch Steifheit und Häßlichkeit abstechenden Figuren betrifft, so sind dies abgesehen von den Leistungen untergeordneter Künstler und Kunsthandwerker theils solche, bei denen das Costüm einen gewissen Zwang auslegte, theils solche, bei denen die Häßlichkeit durch den Inhalt der Darstellung geboten war. Die letztern, wie z. B. der mit Schwären bedeckte Hiob, legen kein Gewicht in die Waagschale, wo es sich um die Lügheit des Künstlers handelt, denn die Häßlichkeit ist hier aus guten Gründen beabsichtigt. Aber auch die erstern können höchstens nur zum Zeugniß von der Unkunst der Zeitverhältnisse dienen, die dem Künstler nicht immer gestatten, die Höhe in jedem Falle einzubalten, die er zu erreichen im Stande ist, wenn ein solcher Zwang ihn nicht beengt.

Man ist ferner der Meinung, daß die byzantinische Kunst sich als eine erstarrte und todt zeige, indem sie lediglich verstände, stets dieselben alterskönnlichen Typen zu wiederholen. Es ist wahr, die byzantinische Kunst geht in der Ausbildung und dem Festhalten fester Typen vielleicht weiter, als die antike that und die abendländische noch thut, und daher schreibt sich der Eindruck der Einförmigkeit, den die Kirchenbilder der heutigen Griechen machen. Diese Einförmigkeit ist aber in der Zeit, von der wir hier sprechen, so groß noch nicht gewesen, wenn auch einzelne typische Darstellungen häufig mit geringen Veränderungen wiederholt wurden. Wir werden auf die Typen der griechischen Kunst noch besonders zurückkommen. Aber noch mehr, man bemerkt nicht selten Wiederholungen einzelner Figuren und Gruppen, welche bei einem und demselben Künstler vorkommen. So sieht man in der Bilderrolle des Josua zweimal dieselbe Gruppe, welche die Bundeslade trägt, in dem pariser Evangelium Nr. 70 wird dieselbe Figur einmal zum Matthäus und ein zweitesmal zum Johannes benutzt, und in dem Gregor von Nazianz begegnen wir

85) Waagen a. a. D. Vergl. Rumohr 1, 310.

derselben Figur, welche auf Bl. 225 als Glaube neben der heil. Helena vorkommt, noch zwei oder drei Mal in andern Beziehungen wieder. Aber ist das viel anders, als die wiederholten Reden im Homer, oder die Benutzung derselben Figur in den verschiedenartigsten Gemälden bei Rubens?

Man hat ein großes Gewicht auf den Bilderstreit gelegt und von ihm die Erstarrung der byzantinischen Kunst in unverstandenen, unnatürlichen Formen abgeleitet. Aber die Erstarrung, welche man gemeiniglich im Auge hat, ist erst nach der lateinischen Eroberung eingetreten. Wir werden weiterhin sehen, was der Bilderstreit verschuldet hat, und wie weit sich schon vor der lateinischen Eroberung die Keime des Verfalls gezeigt haben.

(Beurtheilung der Denkmäler.) Ganz anders stellt sich nun aber unser Urtheil, wenn wir uns von jeder vorgefaßten Meinung losmachen, und lediglich an das halten, was in den Denkmälern vor unsern Augen steht. Vor allen Dingen müssen wir es als einen unumstößlichen Grundsatz betrachten, daß man eine Zeit nicht beurtheilt nach ihren schlechtesten, sondern nach ihren besten Leistungen. Die Heroen der Kunst sind die, welche ihre Epoche bezeichnen, und wenn uns ein einziges Meisterwerk erhalten wäre, so würde uns eben dieses Eine die Höhe zeigen, auf der die Kunst stand, welche wir ohne dieses Werk sehr viel geringer achten würden. Für die Geschichte der byzantinischen Kunst kann in der That der pariser Psalter in gewisser Hinsicht als ein solches einziges Meisterwerk gelten. Es ist ferner festzuhalten, daß wir uns in unserem Urtheil nicht durch die Leistungen des Kunsthandwerks betren lassen. Wenn wir aber von solchen Grundsätzen ausgehen, so werden wir nicht mehr verkennen, welche Stellung die Kunst in dem Oströiche hatte. Alexander von Humboldt sagt: „die christliche Malerei blieb nach ihrem Kunstcharakter von Constantin dem Großen an bis zu dem Anfange des Mittelalters der echt griechischen und römischen nahe verwandt. Seit der Mitte des 6. Jahrhunderts, wo Italien verarmt und politisch zerrüttet war, bewahrte vorzugsweise die byzantinische Kunst im östlichen Reiche den Nachklang und die schwer verlöschenden Typen einer bessern Zeit“⁸⁶). Und sie hat sie nicht etwa bewahrt, wie eine Mumie, sondern wie eine mit Liebe gepflegte Blume, die bei künstlicher Zucht nicht eben in wilder, naturwüchsiger Ueppigkeit aufgeht, aber doch immer ein hübsches Gewächs bildet, das reizende Blüten und gelegentlich auch fruchtbaren Samen hervorbringt.

Daß die byzantinische Kunst auf einer solchen Höhe stand, sollte uns aber auch nicht bestreiden, wenn wir bedenken, daß Constantinopel bis zu seiner Plünderung durch die Kreuzfahrer die schönste, reichste und üppigste Stadt der Welt war, und daß die Griechen ein Bewußtsein von ihrer großen Vergangenheit hatten, welches ihnen einen vielfach verlegenden und darum viel ge-

schmähten Nationalstolz verlieh. Auch in ihrer Literatur zeigt sich eine nachsichernde Verehrung des Alterthums. Citate aus Homer, Euripides und Lucian wärzten die alltägliche Unterhaltung⁸⁷), und noch eine Anna Comnena darf sich ihres attischen Styles rühmen, und wie sehr auch das Abendland durch Hochmuth und andere Untugenden der Griechen unangenehm berührt war, es erkannte doch in ihnen die gebildete Nation der Erde an. In gleicher Weise hat die byzantinische Kunst sich auf die der alten Griechen gestützt, und antike Gestalten tauchen allenthalben in ihren Gemälden auf, wie antike Berse in ihren Gesprächen. Damit stellen sie sich allerdings nicht auf die Höhe der alten Kunst, aber man sollte ihnen doch darum noch nicht den Vorwurf der eigenen Unfähigkeit machen. Ober setzt es einen Rafael herab, wenn wir auf seinen Tapeten Reminiscenzen an eine antike Opferscene und an eine Figur des Masaccio entdecken, oder erhebt es Ohirlandajo über die größten Meister, die nach ihm kamen, wenn wir in seinen Fresken in S. Maria Novella die Originale zu Leonardo's Lächeln und zu einer von Rafael's graziösesten Gestalten wahrnehmen?

Schnaase hat den Stand der byzantinischen Kunst im Ganzen richtig gefaßt. Er findet dieselbe im 10. Jahrhundert noch auf einer sehr achtbaren Stufe: „zwar — meint er — nicht von einem Schwunge hoher Begeisterung aufwärts geführt, aber mit Reizung und mehr oder minder empfänglichem Sinn und mit wohlerhaltener Tradition antiker Schönheitsregeln behandelt.“ Dies ist jedoch viel zu wenig gesagt. Die byzantinische Kunst stand noch bis zum 12. Jahrhundert auf einer mehr als achtbaren, auf einer Bewunderung erregenden Stufe, wenn gleich, wie wir später sehen werden, bereits im 11. Jahrhundert sich drohende Anzeichen eines nahen Verfalls melden. Ich würde aber vollends nicht wagen, Angesichts der römischen und pariser Miniaturen den griechischen Künstlern den Schwung hoher Begeisterung abzusprechen.

(Phasen der byzantinischen Kunst.) Es ist nun aber noch eine wichtige Frage, ob die byzantinische Kunst in ihrer Weise von Anfang an die überlieferte Kunst ohne Unterbrechung fortgesetzt hat, oder ob durch den Bilderstreit eine Störung eingetreten ist, aus der sie durch die Bemühung des Barbas und des Basilus Racedo sich wieder zu der Höhe erhoben hat, auf welcher wir sie in den Denkmälern des 9. und 10. Jahrhunderts antreffen. Es hat bekanntlich im 9. Jahrhundert eine Wiederbelebung der Wissenschaften stattgefunden, indem Barbas eine Art von Akademie in Constantinopel einrichtete, während Justinian die Gehalte der Lehrer eingezogen hatte und die Universität von Athen eingegangen war, und es ist ganz wahrscheinlich, daß ein gewisses Auf- und Abschwanken der Kunst mit solchen Ereignissen Hand in Hand gegangen ist. Wir haben indessen kaum ein Mittel, hierüber uns genügend aufzuklären, da sicher

⁸⁶) Rodmos 2, 80.

A. Gneissl. v. B. u. A. Erste Section. LXXXIV.

⁸⁷) Man lese Timarion bei H. Gellissen, Analecten der mittel- und neugriechischen Literatur. Th. 4. Abth. 1. (Leipzig 1860.)

während von schöpferischer Thätigkeit Nichts wahrzunehmen ist, und ein Constantin Porphyrogenitus beschäftigt sich mit dem Hofceremoniel als mit der wichtigsten Angelegenheit des Lebens.

So, sagt man, war es auch mit der Kunst. Sie reproducirte das Gute, was man noch aus bessern Zeiten besaß, mit sorgfältiger, künstlicher Technik und handwerksmäßiger Geschicklichkeit, aber es fehlte ihr an eigener Schöpferkraft, und wo diese in Anspruch genommen werden sollte, da zeigte sie sich in ihrer ganzen Erbärmlichkeit. So glaubt man, die Erscheinung zu begreifen, welche uns in den bessern Miniaturen entgegentritt, und die sich nicht weglegen läßt.

Was berechtigt zu diesem Urtheil?

Waagen legt darauf Gewicht, daß in den Miniaturen neben den großartig antiken Figuren andere vorkommen, die durch Steifheit und Häßlichkeit von den übrigen unworthellhaft abstechen, und daß dies gerade solche seien, für welche die Antike keine Vorbilder darbot. Er weist auf den mit Schwären bedeckten Hiob in dem pariser Gregor von Nazianz, auf die Gestalten von Kaiserin und Kaiserinnen in steifen mit Stückeri, Perlen und Steinen bedeckten Gewändern, auf die hageren Anachoreten und alt und finster aussehenden Heiligen hin⁸⁵⁾. Mit solchen Gründen hat man alle bessern Kunstwerke, welche irgendwo auftauchen, für Nachahmungen älterer Originale erklärt, nur weil sie für byzantinische Arbeiten nicht schlecht genug zu sein scheinen. Selbst mit abendländischen Arbeiten, wie den ältesten Bilderhandschriften des Virgil und Homer, hat man es nicht anders gemacht.

Dieses Verfahren ist mit Nichts gerechtfertigt. Allerdings hat die byzantinische Kunst in sehr weitem Umfange ältere Werke und insbesondere antike Schöpfungen, einzelne Figuren sowol als ganze Compositionen zu Vorbildern benutzt. Aber man kann ihr daraus keinen Vorwurf machen, denn sie hat damit nicht viel Anderes gethan, als was das Alterthum zu thun pflegte und was mehr oder weniger jede Zeit thut. Aber wer wollte der römischen Kunst ihren hohen Werth absprechen, weil sie die berühmten griechischen Meisterwerke in unzähligen guten und schlechten Copien nachgebildet hat, oder wer wollte die italienischen Malerschulen des 17. Jahrhunderts der Unfähigkeit zu eigenen bedeutenden Leistungen zeihen, weil in ihren Gemälden unzählige Reminiscenzen an Rafael und Michelangelo vorkommen? Es setzt schon eine nicht ganz geringfügige Höhe der Kunst voraus, auch nur so copiren zu können. Zu jeder Zeit hat es einzelne Künstler gegeben, welche gut copiren, aber nichts Eigenes schaffen konnten. Es sind technische Talente, welche gut die Schule durchgemacht haben. Aber sie erheben sich nicht über die Schule, und keine Zeit vermag selbst in bloßen Copien sich vollständig von den Eigenheiten loszumachen, die sie von andern Zeiten unterscheiden. Ein Rubens bleibt auch in der Copie nur Rubens, und unsere Zeit copirt einen Rafael etwa so

gut, als ein Jngres, ein Doerbeck, eine Gräfin Freiberg in seinem Geiste malen. Die Kupferstiche der drei letzten Jahrhunderte geben davon die genügendsten Beweise. Man sagt nun freilich, eine jede Zeit habe Männer hervorgebracht, welche eine Vorliebe für das Alterthümliche hätten und dieses zu reproduciren suchten. Aber man muß hier zweierlei unterscheiden, den Archaismus, der das Alterthümliche liebt, weil es durch Alter geheiligt ist und durch eine gewisse Einfachheit und Unbeholfenheit der Behandlung nativ und kindlich erscheint, und die Verehrung des Classischen, das einer entfernteren Zeit angehört. Jener Archaismus entspringt meist aus der Opposition gegen die Ausschreitungen einer übermäßig verfeinerten Periode und bringt selten Errettung aus dem Elend des Lurus und der Enstittlichung. Die Verehrung des Classischen dagegen setzt schon eine geistige Erhebung voraus, welche mit einem Zustande der Barbarei nicht verträglich ist. Was wir aber in den Miniaturen, und namentlich in denen des pariser Malers sehen, ist kein Archaismus, sondern eine Reproduction des Classischen, das demnach mindestens noch in der Zeit der macedonischen Dynastie in Byzanz zahlreiche Verehrer gehabt hat.

Was nun aber jene durch Steifheit und Häßlichkeit abstechenden Figuren betrifft, so sind dies abgesehen von den Leistungen untergeordneter Künstler und Kunsthandwerker theils solche, bei denen das Costüm einen gewissen Zwang auslegte, theils solche, bei denen die Häßlichkeit durch den Inhalt der Darstellung geboten war. Die letztern, wie z. B. der mit Schwären bedeckte Hiob, legen kein Gewicht in die Waagschale, wo es sich um die Tüchtigkeit des Künstlers handelt, denn die Häßlichkeit ist hier aus guten Gründen beabsichtigt. Aber auch die erstern können höchstens nur zum Zeugniß von der Unkunst der Zeitverhältnisse dienen, die dem Künstler nicht immer gestatten, die Höhe in jedem Falle einzuhalten, die er zu erreichen im Stande ist, wenn ein solcher Zwang ihn nicht beengt.

Man ist ferner der Meinung, daß die byzantinische Kunst sich als eine erstarrte und todtliche zeige, indem sie lediglich verstände, stets dieselben altherkömmlichen Typen zu wiederholen. Es ist wahr, die byzantinische Kunst geht in der Ausbildung und dem Festhalten fester Typen vielleicht weiter, als die antike that und die abendländische noch thut, und daher schreibt sich der Eindruck der Einförmigkeit, den die Kirchenbilder der heutigen Griechen machen. Diese Einförmigkeit ist aber in der Zeit, von der wir hier sprechen, so groß noch nicht gewesen, wenn auch einzelne typische Darstellungen häufig mit geringen Veränderungen wiederholt wurden. Wir werden auf die Typen der griechischen Kunst noch besonders zurückkommen. Aber noch mehr, man bemerkt nicht selten Wiederholungen einzelner Figuren und Gruppen, welche bei einem und demselben Künstler vorkommen. So sieht man in der Bilderrolle des Josua zweimal dieselbe Gruppe, welche die Bundeslade trägt, in dem pariser Evangelium Nr. 70 wird dieselbe Figur einmal zum Matthäus und ein zweitesmal zum Johannes benutzt, und in dem Gregor von Nazianz begegnen wir

85) Waagen a. a. O. Vergl. Rumohr 1, 310.

derselben Figur, welche auf Bl. 225 als Glaube neben der heil. Helena vorkommt, noch zwei oder drei Mal in andern Beziehungen wieder. Aber ist das viel anders, als die wiederholten Reden im Homer, oder die Benutzung derselben Figur in den verschiedenartigsten Gemälden bei Rubens?

Man hat ein großes Gewicht auf den Bilderstreit gelegt und von ihm die Erstarrung der byzantinischen Kunst in unverstandenen, unnatürlichen Formen abgeleitet. Aber die Erstarrung, welche man gemeinlich im Auge hat, ist erst nach der lateinischen Eroberung eingetreten. Wir werden weiterhin sehen, was der Bilderstreit verschuldet hat, und wie weit sich schon vor der lateinischen Eroberung die Keime des Verfalls gezeigt haben.

(Beurtheilung der Denkmäler.) Ganz anders stellt sich nun aber unser Urtheil, wenn wir uns von jeder vorgefaßten Meinung losmachen, und lediglich an das halten, was in den Denkmälern vor unsern Augen steht. Vor allen Dingen müssen wir es als einen unumstößlichen Grundsatz betrachten, daß man eine Zeit nicht beurtheilt nach ihren schlechtesten, sondern nach ihren besten Leistungen. Die Heroen der Kunst sind die, welche ihre Epoche bezeichnen, und wenn uns ein einziges Meisterwerk erhalten wäre, so würde uns eben dieses Eine die Höhe zeigen, auf der die Kunst stand, welche wir ohne dieses Werk sehr viel geringer achten würden. Für die Geschichte der byzantinischen Kunst kann in der That der pariser Psalter in gewisser Hinsicht als ein solches einziges Meisterwerk gelten. Es ist ferner festzuhalten, daß wir uns in unserem Urtheil nicht durch die Leistungen des Kunsthandwerks betören lassen. Wenn wir aber von solchen Grundsätzen ausgehen, so werden wir nicht mehr verkennen, welche Stellung die Kunst in dem Oriente hatte. Alexander von Humboldt sagt: „die christliche Malerei blieb nach ihrem Kunstcharakter von Constantin dem Großen an bis zu dem Anfange des Mittelalters der echt griechischen und römischen nahe verwandt. Seit der Mitte des 6. Jahrhunderts, wo Italien verarmt und politisch zertrümmert war, bewahrte vorzugsweise die byzantinische Kunst im östlichen Reiche den Nachklang und die schwer verlöschenden Typen einer bessern Zeit“⁸⁷). Und sie hat sie nicht etwa bewahrt, wie eine Mumie, sondern wie eine mit Liebe gepflegte Blume, die bei künstlicher Zucht nicht eben in wilder, naturwüchsiger Ueppigkeit aufgeht, aber doch immer ein hübsches Gewächs bildet, das reizende Blüthen und gelegentlich auch fruchtbaren Samen hervorbringt.

Daß die byzantinische Kunst auf einer solchen Höhe stand, sollte uns aber auch nicht befremden, wenn wir bedenken, daß Constantinopel bis zu seiner Plünderung durch die Kreuzfahrer die schönste, reichste und üppigste Stadt der Welt war, und daß die Griechen ein Bewußtsein von ihrer großen Vergangenheit hatten, welches ihnen einen vielfach verletzenden und darum viel ge-

schmähten Nationalstolz verlieh. Auch in ihrer Literatur zeigt sich eine nachsehnende Verehrung des Alterthums. Citate aus Homer, Euripides und Lucian wärzten die alltägliche Unterhaltung⁸⁷), und noch eine Anna Comnena darf sich ihres attischen Styles rühmen, und wie sehr auch das Abendland durch Hochmuth und andere Untugenden der Griechen unangenehm berührt war, es erkannte doch in ihnen die gebildetste Nation der Erde an. In gleicher Weise hat die byzantinische Kunst sich auf die der alten Griechen gestützt, und antike Gestalten tauchen allenthalben in ihren Gemälden auf, wie antike Verse in ihren Gesprächen. Damit stellen sie sich allerdings nicht auf die Höhe der alten Kunst, aber man sollte ihnen doch darum noch nicht den Vorwurf der eigenen Unfähigkeit machen. Oder setzt es einen Rafael herab, wenn wir auf seinen Tapeten Reminiscenzen an eine antike Opferscene und an eine Figur des Masaccio entdecken, oder erhebt es Shirlandajo über die größten Meister, die nach ihm kamen, wenn wir in seinen Fresken in S. Maria Novella die Originale zu Leonardo's Lächeln und zu einer von Rafael's prächtigsten Gestalten wahrnehmen?

Schnaase hat den Stand der byzantinischen Kunst im Ganzen richtig gefaßt. Er findet dieselbe im 10. Jahrhundert noch auf einer sehr achtbaren Stufe: „war — meint er — nicht von einem Schwünge hoher Begeisterung aufwärts geführt, aber mit Reizung und mehr oder minder empfänglichem Sinn und mit wohlerhaltener Tradition antiker Schönheitsregeln behandelt.“ Dies ist jedoch viel zu wenig gesagt. Die byzantinische Kunst stand noch bis zum 12. Jahrhundert auf einer mehr als achtbaren, auf einer Bewunderung erregenden Stufe, wenn gleich, wie wir später sehen werden, bereits im 11. Jahrhundert sich drohende Anzeichen eines nahen Verfalls melden. Ich würde aber vollends nicht wagen, Angesichts der römischen und pariser Miniaturen den griechischen Künstlern den Schwung hoher Begeisterung abzusprechen.

(Phasen der byzantinischen Kunst.) Es ist nun aber noch eine wichtige Frage, ob die byzantinische Kunst in ihrer Weise von Anfang an die überlieferte Kunst ohne Unterbrechung fortgesetzt hat, oder ob durch den Bilderstreit eine Störung eingetreten ist, aus der sie durch die Bemühung des Bardas und des Basilus Macedo sich wieder zu der Höhe erhoben hat, auf welcher wir sie in den Denkmälern des 9. und 10. Jahrhunderts antreffen. Es hat bekanntlich im 9. Jahrhundert eine Wiederbelebung der Wissenschaften stattgefunden, indem Bardas eine Art von Akademie in Constantinopel einrichtete, während Justinian die Gehalte der Lehrer eingezogen hatte und die Universität von Athen eingegangen war, und es ist ganz wahrscheinlich, daß ein gewisses Auf- und Abschwanken der Kunst mit solchen Ereignissen Hand in Hand gegangen ist. Wir haben indessen kaum ein Mittel, hierüber uns genügend aufzuklären, da sicher

⁸⁶) Rodinos 2, 80.

A. Gschn. d. B. u. R. Erste Section. LXXXIV.

⁸⁷) Man lese Timarion bei A. Ellissen, Analecten der mittel- und neugriechischen Literatur. Th. 4. Abth. 1. (Leipzig 1860.)

datirte Denkmäler aus der Periode vor der macedonischen Dynastie fehlen. Nur so viel läßt sich sagen, daß die Wiederherstellung der Kunst unter dem Macedonier keine völlige Erneuerung gewesen sein kann, da weder in der Justinianischen Zeit die Kunst so tief gesunken ist, als allerdings die herrschende Ansicht will, noch der Bilderstreit der Kunst den Todesstoß versetzt hat.

Von der Justinianischen Kunst geben die Wiener Miniaturen einen sehr vortheilhaften Begriff und die ravennatischen Mosaiken stehen, wie wir bereits früher bemerkt haben, trotz aller Restaurationen immer noch bedeutend höher, als die besten in den alten römischen Kirchen. Ueber die Mosaiken der Sophienkirche in Constantinopel aber haben wir kein sicheres Urtheil. Auch sie sind, wie gesagt, wahrscheinlich restaurirt, und zum Theil wenigstens aus einer sehr späten Zeit. Am wenigsten dürfen wir aber nach abendländischen Denkmälern urtheilen, da in Italien die Kunst unendlich weit hinter der von Byzanz zurückblieb. Wenn es noch tüchtige Künstler auf der hesperischen Halbinsel gab, so werden diese ihr Heil in Constantinopel gesucht haben, wo sich allein noch ein lohnendes Feld für ihre Thätigkeit eröffnete. Jener Eustathius, der den Koloss auf dem Augusteum errichtete, war ein Römer, freilich der letzte bedeutende Künstler aus alter Zeit, dessen Namen wir erfahren. Es ist überdies schwer, an den gänzlichen Verfall der Kunst zu glauben, wo so bedeutende und so originelle Baumerke geschaffen werden, wie S. Sophia und S. Vitale und vollends wo so bedeutende Werke der Bildhauerkunst ausgeführt werden, wie eben jenes Standbild des Justinian. Es ist allerdings kein allzu-großes Gewicht darauf zu legen, wenn die Zeitgenossen, die eben nicht mehr Sinn für wahren Kunstwerth besitzen, als die Künstler selbst, von der außerordentlichen Schönheit der Arbeit des Eustathius sprechen, und es mag mehr eine überschwängliche Schmeichelei, als ein begründetes Kunsturtheil sein, wenn Procop von der Statue der Kaiserin Theodora, welche Justinian in der von ihm erbauten öffentlichen Halle bei dem Landungsplatze in der Nähe der arkadianischen Thermen aufstellen ließ, versichert, sie gleiche, so schön sie auch sei, der Kaiserin dennoch nicht, da weder die Rede, noch irgend eine nachbildende Kunst vermöge, ihre Gestalt zu schildern, und die Purpurfarbe der Säule, auf der die Statue stehe, gebe mehr eine Ahnung davon, daß man die Kaiserin vor Augen habe, als die Statue selbst⁸⁸⁾. Auf der andern Seite dürfen wir aber auch nicht etwa den Styl der Justinianischen Reiterstatue nach der Goldmünze aus Ravenna beurtheilen, denn es ist ein erheblicher Unterschied zwischen diesen kleinen handwerksmäßigen Arbeiten, bei denen sich der Künstler mehr an ein ungelernetes Schema hält, und kolossalen Kunstwerken, bei denen jeder Mangel ebenfalls kolossal in die Augen fällt, und deren Koppieligkeit schon den Künstler auf ernste Studien hinweist.

Daß aber der Bilderstreit weit entfernt war, die

Kunst zu vernichten, werden wir noch später sehen. Der weltlichen Kunst hat er überhaupt niemals den Krieg erklärt, und wenn es gelungen wäre, die kirchliche Kunst völlig zu untergraben, so würden sich gerade die alten Typen der kirchlichen Bilder, deren Reproduction immer betont wird, am allerwenigsten erhalten haben.

Eine eigentliche Unterbrechung der Kunstentwicklung scheint demnach im byzantinischen Reiche vor der Zeit der macedonischen Dynastie nicht stattgefunden zu haben. Nach dieser Zeit hat sie sich im 11. und 12. Jahrhundert allerdings nicht ganz auf derselben Höhe gehalten. Davon ist indeffen hier noch nicht zu sprechen. Um dagegen von dem Höhepunkte der byzantinischen Kunst eine vollständige und richtige Vorstellung zu bekommen, wird es erforderlich sein, auf die einzelnen Bedingungen der Stylentwicklung näher einzugehen.

b) Bedingungen des Kunststils.

(Die Zeichnung.) Ganz abgesehen von den Gemälden des Panselinos, die ich nicht aus eigener Anschauung zu beurtheilen vermag, lassen auch Denkmäler, wie die Miniaturen und Eisenbeinplatten erkennen, daß die byzantinischen Künstler es sehr gut verstanden haben, sich die alten Vorbilder zu Nütze zu machen. Die Zeichnung der Figuren läßt in der That Nichts zu wünschen übrig. Sie ist edel, natürlich und lebendig. Rechte Körper kommen bei ihnen allerdings selten vor, aber wo sie vorkommen, sind sie keineswegs schlecht. Wenn man den 40 Heiligen auf der berliner Platte zu kurze Arme und manierirte Unterschenkel zum Vorwurf macht, so kann man dies der feinen Schnitzarbeit schon zu gut halten. Auffallend kurze und plumpe Figuren mit übertrieben großen Köpfen findet man nur in den flüchtigen und schlechteren Arbeiten, wie z. B. in dem vaticanischen Kosmas⁸⁹⁾. Dagegen erinnern manche Darstellungen, namentlich in dem Josua, dem pariser Gregor von Nazianz und dem pariser Psalter, an antike Vorbilder, die in einer Weise copirt und benutzt sind, welche von der Einsicht der Künstler, deren Werke wir vor Augen haben, den vortheilhaftesten Begriff gibt.

Allerdings nehmen wir einzelne Manieren wahr, die unserem Geschmack nicht zusagen. Hauptfiguren werden durch ihre Größe hervorgehoben, andere als untergeordnet zwergerig klein gemacht; einzelne Figuren stehen in der Luft oder wenigstens auf einem so unperspectivisch gezeichneten Boden, daß die Füße in der Luft zu schweben scheinen; überhaupt ist die Perspective oft so fehlerhaft, daß die Figuren nur durch auffallende Verzerrung ihrer Umgebung angepaßt werden können. Das Alles sind indeffen Dinge, die wenigstens die antike Kunst nicht anders gemacht hat. Verlehnender sind die Rundgebungen einer knechtischen Devotion, die sich in den am Boden zusammengekauerten Figuren zeigt, wie z. B. dem vor Christus im Stau liegenden Kaiser auf dem Mosaik über dem Eingange der Sophienkirche, oder die winzige Gestalt des Schreibers in dem pariser Johannes

⁸⁸⁾ Procop. De aedif. 1, 11.

⁸⁹⁾ Beschreibung von Rom. Th. 2. Abth. 2. S. 357.

Chrysostomus. Selbst die gekrümmten Rücken, wie bei dem das Abendmahl Empfangenden auf der Kaiserdalmatica und dem fungirenden Priester auf den Darstellungen des Todes der Maria gehören hierher. Wahrscheinlich war es eine ähnliche devote Gesinnung, welche den Miniator des pariser Johannes Chrysostomus verleitet, in dem Bilde der Kaiserin schmätzerisch die Hände unnatürlich klein zu zeichnen.

Häufig lag es aber auch in der Aufgabe des Malers, daß er häßliche, ja widerliche Gestalten darstellen mußte, wie z. B. den schon früher erwähnten Ijob in dem pariser Gregor von Nazianz, der so auffallend gegen die hohe antike Gestalt seines Weibes absteht, oder die abgehärmten Anachoreten und die Kranken und Krüppel, die bei ihnen Pflege und Heilung suchen.

Erst seit dem 11. Jahrhundert tritt eine gewisse Maniertheit der Zeichnung ein, die hauptsächlich darin besteht, daß die Figuren außerordentlich lang gestreckt werden, und die Gesichter eine schmale nach Unten zugespitzte Form bekommen. Sie zeigt sich zunächst bei solchen Figuren, die vor andern durch ihre Größe ausgezeichnet werden sollen, und kommt am häufigsten auf den mehr handwerksmäßig gearbeiteten Kunstwerken, wie Email, Ageminathüren⁹⁰⁾ und Elfenbeintafeln vor. Häufig ist damit eine ungeschickte Ausführung der Hände und Füße verbunden. Namentlich werden die Füße meistens zu groß. Die Zeichnung der Unterschenkel scheint, nach der sonst so vortrefflichen Zeichnung des Josua zu urtheilen, schon früher eine schwache Seite der byzantinischen Maler gewesen zu sein. Selbst in dem pariser Psalter Nr. 139 ist z. B. bei Jesaias die Haltung des untern Theils seiner Figur sowohl hinsichtlich der Stellung seiner Beine, als hinsichtlich des Faltenwurfs etwas gezwungen, und auch auf andern Blättern, besonders bei der Schilderhebung des David, sind Beine und Füße schlecht und plump.

Vorzüglich zu beachten ist die Zeichnung der Köpfe. Hier macht sich der Gegensatz von Idealköpfen und Charakter- oder Porträtköpfen geltend. Die Idealköpfe der typischen Figuren sind oft von großer Schönheit. Die ältern Christusköpfe lassen diese, nach den mir bekannten Copien zu schließen, oft vermissen, und es mag dies seinen Grund darin haben, daß man sich an ein vermeintliches Bildniß hielt. Dagegen macht sich auf der Elfenbeinplatte mit Romanus und Eudocia und selbst auf der Kaiserdalmatica ein schöner idealer Typus geltend und der segnende Christus auf dem 4. Blatt des pariser Johannes Chrysostomus von 1080 (Coisl. 79) ist ein schöner ernster Kopf. Das erhabenste Ideal hat aber die byzantinische Kunst in den Madonnenköpfen ausgebildet, eine um so bedeutendere Schöpfung, als sie sich an keine antike Gestalt anschließt, oder wenigstens den antiken Typus völlig selbständig umgestaltet hat. Die ältern Madonnen haben etwas ungemein Hohes und Würdevolles, und die spätern sind von einer Schönheit,

die von den höchsten Leistungen der abendländischen Kunst kaum übertroffen ist. Ich gedenke der stehenden Maria aus der Kathedrale des Ursus, jetzt in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes in Ravenna, des durch Salzenberg bekannt gewordenen Mosaiks der Sophienkirche, der römischen Lucasbilder und der diesen ganz ähnlichen Maria auf dem offenbar von griechischen Künstlern gearbeiteten Mosaik in S. Maria in Trastevere. Auch die Typen anderer heiliger Gestalten sind schön und würdevoll. Man will bei denen, welche sich in den griechischen Kirchen finden, einen gewissen schwermüthigen Zug wahrnehmen, der allerdings auf Papen's Zeichnungen sich nicht verkennen läßt. Dagegen gehören die verrufenen alten, faltigen und finstern byzantinischen Heiligenköpfe entschieden nur der Zeit des Verfalls nach dem Sturze des Reichs durch die Kreuzfahrer an.

In andern, als jenen Idealköpfen, zeigt sich eine ganz entgegengesetzte Auffassung. Hier tritt nämlich jener Naturalismus, jene scharfe Charakteristik hervor, die den hauptsächlichsten Unterschied zwischen der modernen und antiken Kunst begründet, und die der sassanidischen Kunst verwandt ist. Schon in den Miniaturen der wiener Genese ist dieselbe wahrzunehmen. Ebenso an den Köpfen des Petrus und Paulus in der Sophienkirche, in den meisten der spätern Miniaturen, unter andern an dem Jesaias und der Darstellung der Schilderhebung David's in dem pariser Psalter Nr. 139, selbst in den zierlichen Emailarbeiten, wie auf den Bücherdeckeln in der Bibliothek von S. Marco in Venedig und in der Akademie zu Siena, und ganz vorzüglich an den Brustbildern von Heiligen auf den Agiothypiden in Paris und Rom. Ueberaus merkwürdig sind aber einige spätere Miniaturen, wo die Figuren und mithin auch die Köpfe in ziemlich großem Maßstabe gezeichnet sind. Ich führe als Beispiele, die mir besonders ausgezeichnet vorgekommen sind, die vier Evangelisten in dem Gehlen'schen Codex der göttinger Bibliothek und den pariser Johannes Chrysostomus von 1080 (Bibl. Coisl. 79) an. In dem letztern ist der Johannes Chrysostomus auf dem 2. Blatt ein schöner alter Kopf, der lebhaft an die besten Köpfe der alten flandrischen Schule erinnert, und auch der Erzengel Michael hat einen feinen Kopf, der mit seiner gekrümmten Nase ganz bildnißartig erscheint. Dagegen sind die Figuren des Kaisers und der Kaiserin auf diesem und dem 4. Blatte wirkliche Bildnisse, deren Originale nicht eben charaktervolle Gesichter hatten. Namentlich erscheint die Kaiserin als ein höchst ungünstiges Bildniß mit regelmäßigen, süßlichen Zügen ohne Ausdruck und Leben.

Die Gewandzeichnung hält sich vorwiegend an antike Motive, so weit das Costüm es zuläßt. Zumal die typischen Idealgestalten sind darin ausgezeichnet. Trefflichen Faltenwurf hat zum Beispiel die lebensvolle, schöne Figur des segnenden Christus auf dem 4. Blatt des pariser Johannes Chrysostomus (Coisl. 79). Die Christusfiguren auf den Elfenbeinplatten mit Kaiserpaaren und auf der Kaiserdalmatica zeigen, wie selbst geringere Künstler durch dieses Festhalten trefflicher Vorbilder gehoben

⁹⁰⁾ Ueber die ehemaligen Thüren der Paulskirche in Rom s. Kunze, Ital. Forsch. 1, 303.

werden⁹¹⁾. Aber auch bei andern Figuren sieht man oft eine höchst günstige antikisirende Behandlung der Gewänder. Der pariser Gregor von Nazianz Nr. 510 ist darin besonders bemerkenswerth. Louandre hat daraus charakteristische Figuren mitgetheilt, und man bemerkt etnige, die in demselben Coder mehrfach in verschiedenen Anwendungen wiederholt werden. Aber auch sonst, wo die Befolgung antiker Motive nicht so sehr in die Augen springt, ist der Faltenwurf natürlich und geschmackvoll. Von dem, was man gewöhnlich in abendländischen Gemälden byzantinisch nennt, den langen perpendiculären Parallelfalten, den eigenthümlichen Duerfalten, welche das Knie bezeichnen, sieht man Nichts. Nur tritt in spätern Miniaturen des 11. und 12. Jahrhunderts hin und wieder bei bewegten Figuren eine eigenthümliche Manier auf, die Gewänder in einem flatternden Zipfel zu enden, die man indessen nicht gerade schlecht nennen kann.

Häufig ist allerdings das Costüm ungünstig. Nicht nur typische Figuren, sondern auch typische Bilder behalten freilich vielfach das antike Costüm bei, und nicht selten mag sich dies aus dem Copiren älterer Vorbilder erklären lassen. Aber in andern Fällen macht sich die Ungunst des modernen Costüms geltend, das oft aus steifen und schwerfälligen Stoffen besteht, und nicht immer jenes Durchschneiden der Flächen durch schräge Falten, welches die antike Kunst auszeichnet, jene Gruppierung des Faltenwurfs zuläßt. Dieses ungünstige moderne Costüm macht sich namentlich da geltend, wo es ein nicht zu umgehendes Zeichen des Amtes oder der Würde ist. Die Kleidung der Geistlichen ist noch im Ganzen günstig zu nennen, obgleich sie den Figuren etwas Starres und Einförmiges gibt. Desto ungünstiger ist dagegen das Costüm der Kaiser und anderer hochgestellter Personen, das nicht allein bei der Abbildung lebender Glieder der kaiserlichen Familie inne gehalten wird, sondern ebenso bei Heiligen, welche derselben angehören, wie z. B. der heil. Helena, ja selbst bei alttestamentlichen Fürsten, wie David, Salomo, Herodes. Beispiele davon bietet vorzüglich der pariser Gregor von Nazianz dar, wo man sogar bei dem Urtheil des Salomo auf Bl. 215 den Scharfrichter im unverkennbaren modernen Amtscostüm sieht. Nicht viel günstiger ist die hin und wieder vorkommende Volkstracht, wie z. B. auf demselben Blatte bei den beiden Müttern und der Samariterin am Brunnen, ferner bei der zuschauenden Menge in den Zwischeln einer Kuppel der Sophienkirche, in welcher die Ausgießung des heiligen Geistes dargestellt ist (vergl. unten S. 463).

Die Staffage endlich hat ganz und gar einen antiken Anstrich. Die landschaftlichen und architektonischen Umgebungen im Josua, in dem pariser Psalter, in dem vaticanischen Menologium erinnern auf das Lebhafteste an die pompejanischen Wandgemälde, und selbst noch die mustwische Darstellung der sieben ökumenischen Concilien in der Marienkirche zu Bethlehchem, die unter der

Herrschaft der Kreuzfahrer ausgeführt ist, zeigt in der Zeichnung der sieben Kirchen denselben Geschmack.

Faßt man Alles zusammen, so behaupten die byzantinischen Arbeiten in der edeln, charaktervollen und reichen Zeichnung einen außerordentlich bedeutenden Platz. Es kommt dazu häufig noch eine überaus große Sorgfalt und Feinheit der Ausführung und in der That ist den Byzantinern ein gewisses technisches Geschick niemals streitig gemacht worden. Aber diese technische Künstlichkeit ist keineswegs das, was der byzantinischen Kunst ihren eigentlichen Stempel aufdrückt. Der pariser Psalter ist ein Beispiel von einer großartigen, geistvollen Behandlung, die jene kleinliche Zierlichkeit verschmäh't, hier und da sogar mit einer gewissen Verböthlichkeit verfährt und gerade damit eine Kraft und Gediegenheit erreicht, welche man in andern byzantinischen Miniaturen vergebens sucht.

Vergleicht man vollends, was zu derselben Zeit das Abendland geleistet hat, zumal jene colorirten breiten Umrisse, jene lediglich angelegte, zum Theil geradezu kalligraphische Darstellungsweise, so wird man zugestehen, daß bei den Byzantinern allein sich ein künstlerisches Verständniß von dem, was sie darstellten, erhalten hatte, welches ihren Werken immer noch einen hohen Werth verleiht, selbst wenn es richtig wäre, daß ihre bessern Figuren und Compositionen nur Copien alter vorzüglicher Originale seien.

(Das Colorit.) Auch hinsichtlich der Farbe stehen die Gemälde, zumal die Miniaturen, außerordentlich hoch, und der Abstand von den gleichzeitigen abendländischen Malereien ist unglaublich. Die harmonische Faltung der Farbe im Ganzen ist dem Auge durchaus wohlthuend, während die Abendländer nur durch grelle und bunte disharmonische Farben einen Eindruck hervorbringen, der höchstens dem ungebildeten Auge eines Volkes gefallen kann, das noch nach Art der Kinder durch das Frappante angezogen wird. Im Einzelnen ist die Ausführung der Byzantiner sorgsam und vollendet. Die Carnation ist begreiflicher Weise bei verschiedenen Künstlern ungleich. In dem Menologium des Vatican finden wir bei einigen Malern ein grünlich-bräunliches, bei andern ein lichteres weißliches Colorit, und bei den schlechtern Künstlern wird dasselbe mehr röthlich und dunkel. In den ältern, derber und kräftiger behandelten Miniaturen ist dasselbe zuweilen orangefarben, später wird es mehr röthlich, aber durch grünliche Uebergangstinten trefflich gerundet⁹²⁾. Dieser grünliche Ton scheint in dem pariser Gregor von Nazianz zum Theil auf einer grünlichen Untermauerung zu beruhen. So wird eine kräftige Gesamtwirkung erreicht, die den Köpfen zwar oft ein dunkles, gebräuntes Ansehen gibt, aber doch natürlich erscheint, während die Miniaturen im Abendlande meist nur durch graue und braune Pinselstriche zu schattiren verstehen und oft sich auf bloßes Illuminiren der Umrisse beschränken⁹³⁾. Mehrfach sieht man aber auch bei den spätern Byzantinern, wie z. B. in dem pariser Johannes Chrysostomus von

91) Vergl. darüber Kuno hr, Ital. Forsch. 1, 306. Beschreibung von Rom a. a. D. S. 351, 352.

92) Waagen S. 225, 228.

93) Daf. S. 202.

1080 (Coisl. 79) ein sehr ansprechendes lichteress Colorit mit grünlichen Halbtonen und lebhaft gefärbten Wangen.

Eine besondere Rolle spielt in der byzantinischen Malerei das Gold. Vor Justinian war seine Anwendung jedenfalls gering, dann aber kommt sie zunächst bei den Mosaiken in Aufnahme, und später finden wir sie in den Miniaturen. Zur Zeit des Basilios Macedo sind goldene Hintergründe, Gewänder und Heiligenscheine neben dergleichen Kronen, Thronen und anderem Geräth nicht mehr selten. Später wurde seine Benutzung aber noch viel weiter ausgedehnt. Wir werden darauf noch zurückkommen.

In einzelnen Fällen wird die Farbe aber auch symbolisch gebraucht. Schwarz oder grau werden schon bei Nabula die ausgetriebenen bösen Geister gemalt. Ebenso erscheint der Satan bei der Versuchung Christi in dem pariser Gregor von Nazianz. Er ist ein gefallener Engel, ganz in menschlicher Gestalt und geflügelt⁹⁴⁾. Auf dieselbe Weise stellt diese Handschrift die heidnischen Götter dar, die sich vor den Christen in eine Höhle geflüchtet haben, wo sie Julian dem Abtrünnigen von einem Heiden gezeigt werden⁹⁵⁾. Der Künstler folgt hier der Ansicht, daß die heidnischen Götter Dämonen seien, einer Ansicht, welche griechische Kirchenlehrer vertreten und die sich auf Paulus⁹⁶⁾ und selbst auf Moses stützen konnte⁹⁷⁾. Der vaticanische Detateuch (Cod. Gr. 746) enthält ein interessantes Bild zur Schöpfungsgeschichte, wo die Scheidung von Licht und Finsterniß durch einen schönen weißen und einen grotesken schwarzen Engel geschildert wird, von denen jener in der lichten und dieser in der dunkeln Hälfte der Weltkugel steht.

Der Klimax des Johannes Klimaxos im Vatican (Cod. Gr. No. 394) wendet nicht nur die graue Farbe für die Teufel, sondern auch die blaue für die Laster an.

Endlich gibt der pariser Gregor von Nazianz Nr. 510 dem Wagen, auf dem Elias gen Himmel fährt, sammt den Rossen eine rothe Farbe, um sie damit als feurig zu bezeichnen⁹⁸⁾.

(Die Composition.) In der Composition der Bilder zeigt sich das Festhalten der antiken Darstellungsweise am auffallendsten. Wir haben drei Denkmäler aus verschiedenen Zeiten, in denen die antike Form ganz besonders hervortritt, nämlich die Mosaiken der Chornische von S. Vitale zu Ravenna, die Silberrolle des Josua und den pariser Psalter. In S. Vitale muß man die eigentliche Chornische von dem Lonnengewölbe über dem Altarraume vor derselben unterscheiden. Das letztere hat zwei Darstellungen, welche sich auf die Dotation des Justinian beziehen und deren Composition einen andern Charakter an sich trägt. Von diesen soll später noch besonders gesprochen werden. Die Chornische selbst dagegen enthält eine ganz antik aufgefaßte Composition, die vielleicht etwas älter sein kann, als das Uebrige, obwohl in dem Bilde des Bischofs Ecclesiast mit dem Modell der Kirche in der Hand noch kein Beweis liegt,

daß die Chornische zur Zeit des Todes des letztern, 534, bereits vollendet gewesen sei⁹⁹⁾. Sie ist meines Wissens nur von dem Abbé Grosnier unvollständig beschrieben und durch kleine Holzschnitte nothdürftig erläutert¹⁾. Das Hauptbild stellt Christus auf der Weltkugel thronend zwischen zwei Engeln dar, nebst dem Bischof Ecclesiast auf der einen Seite, der ihm das Modell der Kirche darbringt, und dem heil. Vitalis auf der andern Seite, der die Märtyrerkrone auf einem prachtvollen, über seine Hände ausgebreiteten Mantel trägt. Zwei Engel zu den Seiten Christi erscheinen dabei als Vermittler, indem der eine den Plan der Kirche mit hält oder vielleicht in Empfang nimmt, und der andere dem heil. Vitalis zum Zeichen der Gewährung seiner Fürbitte die Hand auf die Schulter legt. Ueber der Chornische sieht man das Monogramm Christi zwischen Füllhörnern und darüber eine blaue Scheibe mit acht weißen Strahlen, die von zwei schwebenden Engeln getragen wird. Erinnert diese letztere Decoration schon an die Antike, so ist dies noch mehr der Fall mit den Bildern zu beiden Seiten. Auf jeder Seite befindet sich nämlich ein halbkreisförmiges Feld mit zwei Darstellungen verwandten Inhalts, die getrennt neben einander stehen, obwohl sie nicht so sehr sich in dem weiten Raume verlieren, wie dies nach der Zeichnung von Grosnier der Fall zu sein scheint. In dem einen Felde sieht man die ersten Oesperpriester, Abel vor einem Hause und Melchisedek vor einem Altare, beide betend. In dem andern Felde ist Abraham in zwei verschiedenen Situationen dargestellt, einmal, wie er im Begriff ist, Isaak zu opfern, und das andere Mal, wie er die drei Engel bewirthe. Diese Darstellungen beziehen sich also auf das Opfer oder die Gabe, welche Vitalis darbringt. Ueber diesen Hauptfeldern ist wieder auf jeder Seite eine von Engeln getragene Scheibe mit dem Kreuze zwischen A und Q angebracht. In den Seitenfeldern sieht man oben die Evangelisten mit ihrem Emblemen. Darunter nach der Chornische zu, unter Marcus und Johannes, die Propheten Jesajas und Jeremias, und nach der Kirche zu Moses wiederum in zwei Situationen, nämlich auf der einen Seite unter Matthäus vor dem feurigen Busche, der jedoch nur als Feuerflammen erscheint, und auf der andern Seite unter Lucas auf dem Sinai. Unter dem Moses mit dem feurigen Busche befindet sich eine Figur, anscheinend ein Christus, welcher Schafe streichelt. Unter dem Moses auf Sinai dagegen sieht man das harrende Volk. Hier ist also symbolisch das Verhältniß dargestellt, in welchem Christus in Folge des Opfers zu der Gemeinde tritt.

Diese sinnige Anordnung erinnert sehr an die der Gemälde in den römischen Katafomben, die sich wieder meist den Ausschmückungen der heidnischen Gräber anschließen.

In anderer Weise ist die Composition des Josua antik. Es zeigt sich das sowohl in den landschaftlichen

99) Vergl. Duast, Die altchristl. Baudenkm. von Ravenna S. 88.

1) Bulletin monumental par de Caumont. Sér. 3. T. 5 (25). (Paris 1859.) p. 526 suiv.

94) Waagen S. 209. 95) Des. S. 214. 96) 1 Kor. 10, 20. 97) 5 Mos. 32, 17. 98) Waagen S. 212.

Theilen, als in den Figurengruppen und der Auffassung einzelner Figuren. Besonders erinnern die kriegerischen Darstellungen an antike Scenen. Von andern antiken aufgestellten Figuren wird noch weiterhin die Rede sein.

Am auffallendsten ist aber die antike Haltung in dem pariser Psalter. Die Darstellung des David, der als Hirt unter seinen Schafen auf der Harfe spielt, ist so völlig einem antiken Bilde ähnlich, daß Duval, der sie nach einer Wiederholung in einem Manuscripte der Bibliothek zu Constantinopel leidlich gut in Lithographie publicirte, ungeachtet der Aufschriften, welche die Scene nach Bethlehem verlegen, den David für einen Orpheus erklärt. Auch andere Compositionen des Psalters sind in gleicher Weise antik gehalten. Vor allen zeichnet sich die Darstellung des Juges der Israeliten durch das rothe Meer aus²⁾. Das Bild zerfällt in eine obere und eine untere Hälfte. Die obere Hälfte enthält den im Hintergrunde vorübergehenden Zug der Israeliten durch die Wüste, der aber nicht perspectivisch kleiner gehalten, sondern ähnlich, wie z. B. auf der Säule des Theodosius, ebenso, wie die vordere Gruppe ausgeführt ist. In der Mitte Moses, der im Vorderstrecken zurückblät und mit seinem Stabe das Meer berührt, welches in sein Ufer zurücktritt. Vor Moses geht eine sehr hübsche Familiengruppe her, in der sich besonders eine Frau auszeichnet, die ein Kind anmuthig auf den Schultern trägt und ein anderes mit etwas ungeschickt verdrehtem, zu ihr hinausblickendem Kopfe an der Hand führt. Hinter Moses folgt eine Gruppe, in der sich ein nachschellender Israelit auszeichnet. Voran schwebt die Rauchsäule, während die Nacht hinter den Juden entweicht. Die vordere Gruppe schildert äußerst lebendig den Untergang der Aegyptier im rothen Meere. In der Mitte Pharaon, der in den Abgrund hinabgerissen wird. Von den auf diesem Bilde vorkommenden Personifikationen später.

Andere Miniaturen der spätern Zeit pflegen nicht so sehr im Ganzen ein antikes Ansehen zu haben, als daß sie einzelne antike Formen der Darstellung benutzen, etwa so, wie die historischen Schriftsteller ihre Rede mit Wendungen und Floskeln aus der classischen Literatur aufzufügen suchten. Diese Anknüpfung an das antike Griechenthum zeigt sich unter Anderem darin, daß man unter den prophetischen Verkündern der Menschwerdung Christi die hervorragenden heidnischen Schriftsteller aufnimmt und in den Kirchen neben den Ervätern und Propheten abbildet, indem man ihnen Aussprüche von christlichem Inhalt in den Mund legt. Das Handbuch der Maler vom Athos führt als solche auf: Apollonius, Solon den Athenienser, Thucydides, Plutarch, Plato, Aristoteles, Philo den Philologen, Sophokles, Thoules, einen König von Aegypten, und fügt ihnen noch hinzu den Seher Barlaam und die weise Sibylla. In dem Kloster Ivron sieht man in der Vorhalle der kleinen Kirche der Panagia Portaitissa, d. i. Maria der Psört-

neria, die großen Figuren des Plutarch, Thucydides des Philosophen, Sophokles des Dichters, Plato, Aristoteles, Philon des Philologen und Solon des Atheniensers, sämmtlich mit Spruchbändern, welche christliche Dogmen enthalten. Die Sibylla hat man unter den jetzt vorhandenen Kirchenbildern nicht angetroffen, und es ist bemerkenswerth, daß das Handbuch nur eine Sibylla kennt. Die abendländische Tradition von den zwölf Sibyllen scheint demnach den Griechen fremd geblieben zu sein³⁾.

Es wird als eine besondere Eigenthümlichkeit der Byzantiner angegeben, daß ihre Compositionen richtig angeordnet seien. Das ist wol schwerlich in dieser Allgemeinheit richtig. Die Gruppierung richtet sich mehr oder weniger nach dem Raume, für den ein Kunstwerk bestimmt ist, und da der Giebel in der byzantinischen Architektur fehlt, so ist eins der wichtigsten Motive für die pyramidale oder dreiseitige Gruppierung nicht vorhanden. Allein in Nischenfeldern ist auch von dieser Gebrauch gemacht worden, wie unter andern das Mosaik in der Vorhalle der Sophienkirche beweist, und auch auf vierseitigen Tafelbildern lassen sich genug Beispiele davon finden. Ich führe nur die Elfenbeinplatten an, auf denen Christus hoch über dem zu seinen Seiten stehenden Kaiserpaare hervortritt, und ebenso gehört dahin die gewöhnliche Darstellung des Todes der Maria, wo Christus die Seele derselben aufnimmt. Im Allgemeinen muß man sagen, daß die Kunst der Gruppierung bei den Byzantinern vollständig entwickelt war. Zu einer äußerst ansprechenden Form der Gruppierung gibt aber die Kuppel Gelegenheit. Sie besteht darin, daß ein Kreis von Figuren, die am Fuße der Kuppel rings umher aufgestellt sind, mit dem Centrum der Kuppel in eine engere Verbindung gesetzt wird. Bei kleinen Kuppeln wird mehrfach ein Medaillon in der Mitte derselben von vier in den Ecken stehenden Engeln getragen. Man findet diese geschmackvolle Decoration in der Sophienkirche zu Constantinopel, in der Kapelle des bischöflichen Palastes zu Ravenna und in Sta. Prassede in Rom. In einem andern Kuppelgewölbe der Sophienkirche ist auf einem Mosaik, von dem sich wenigstens genügende Bruchstücke erhalten haben, die Ausgießung des heiligen Geistes in der sinnigen Weise dargestellt, daß von dem Pantokrator in der Mitte zwölf Strahlen ausgehen, in denen sich Flammen auf die Häupter der am Grunde der Kuppel stehenden Apostel herabsinken (s. unten S. 463).

(Die Personifikationen.) Die merkwürdigste Benutzung antiker Darstellungsformen besteht in dem fortwährenden Gebrauche der Personifikationen zur Schilderung sowol der unbelebten Natur, als der unsichtbaren Eigenschaften und Regungen der Seele. Dieses antike Element, welches die abendländische Kunst wenigstens niemals in gleichem Umfange, wie die byzantinische, zugelassen hat, fand seine Nahrung lebensfalls in der Fähigkeit, mit der heidnischen Philosophie und heidnischem Aberglaube sich im Orient erhalten, ungeachtet Justinian noch

²⁾ Beide Bilder bei Duval, Monumens des arts du dessin rec. par Denon 1, 39.

³⁾ Didron, Manuel p. 152. Schäfer S. 164 fg.

die Ausrottung derselben zu seinen dringendsten Aufgaben gezählt hatte. Die letzten Kaiser vor ihm waren weniger eifrig in der Verfolgung des Heidenthums gewesen, entweder weil man von dem Kampfe um die religiösen Interessen ermüdet und von andern Interessen lebhafter in Anspruch genommen war, oder weil die christliche Religion bereits auf festem Boden unerschütterlich begründet zu stehen schien. Aber Justinian, der sich der friedlichen Verwaltung mit einer um so rastlosern Geschäftigkeit hingab, als er die Verfolgung der Vertheidigungs- und Eroberungskriege geschickten Feldherren überließ, unternahm mit neuem Eifer, die letzten Spuren des Heidenthums in seinem Reiche zu vertilgen. Er schloß die Schulen, wo noch heidnische Philosophie gelehrt wurde, zumal die zu Athen; er unterdrückte die öffentlichen Spiele, welche mit dem heidnischen Götterglauben in Zusammenhang standen, namentlich die zu Antiochia und Olympia; er bedrohte mit den äußersten Strafen die, welche sich und die Ihrigen nicht taufen ließen⁴⁾; er sandte den Bischof Johannes nach Kleinasien, um dort die heimlichen Heiden aufzusuchen, und ließ, zum nicht geringen Theil auf eigene Kosten, dort 96 Kirchen für die Besehrten bauen. Aehnliches geschah in Phönizien und in den entferntern Gegenden von Afrika, nachdem dasselbe durch Belisar wieder unter seine Botmäßigkeit gebracht war. In Libyen wurden die Tempel der Blemmyer in Kirchen umgewandelt, und die Vorchalle des Isis-tempels von Philä richtete man zur Kirche ein, indem man die heidnischen Sculpturen der Wände mit einem Ueberzuge von Lehm mit Stroh verkleidete⁵⁾. All dieser Eifer konnte nicht einmal vollständig zum Ziele führen. Noch gegen das Ende des Jahrhunderts unter Kaiser Mauritianus sehen wir Evagrius in seiner Kirchengeschichte und Johannes Philoponus in zwei gegen Iamblichus und Proclus gerichteten Schriften als Eiferer gegen das Heidenthum auftreten, und die Verfolgung des Anatolius von Antiochien, der den Gözen geopfert hatte⁶⁾, die wunderbare Bestrafung der Blasphemien einiger Heiden gegen die Jungfrau Maria⁷⁾ und die Geschichte von der Opferschale des Paulinus von Constantinopel, welche der Bischof von Heraklea zu heiligen Zwecken benutzen wollte⁸⁾, zeigen deutlich, daß im Orient ebenso, wie in Sicilien und Gallien, die heidnischen Götter noch keineswegs ausgerottet waren⁹⁾. Den heidnischen Cultus der Mäneten in den rauhen Gebirgen des Tagetus konnte sogar erst Basilius der Macedonier unterdrücken¹⁰⁾.

Dagegen erhielten sich allgemein nicht nur abergläubische Gebräuche, Amulette und Zaubermittel, deren sich Betrüger und Landstreicher bedienten, um auf Kosten

der Leichtgläubigen daraus Gewinn zu ziehen, sondern auch allerlei lärmende und abenteuerliche Festlichkeiten, die in dem Heidenthume wurzelten, wenn auch Niemand mehr an ihren unchristlichen Ursprung dachte und ihre Bedeutung kannte. Gegen alles dieses eiferte namentlich noch das Concil in Trullo, das 692 in Constantinopel gehalten wurde. Die Geistlichkeit konnte aber um so weniger solchen Aberglauben überwinden, als sie ihn selbst für ihre Zwecke auf das Maßlose ausbeutete. Selbst ein Photius verschmähte nicht, denen, die sich den Wundergeschichten des Evangeliums gegenüber ungläubig verhielten, zu Gemüthe zu führen, daß sie ja doch die Fabeln der griechischen Mythologie zuließen. Allerdings traf diese unzeitige Anwendung einer Reform des Gregor von Nazianz nur noch die Gelehrten, die an der antiken Literatur Gefallen hatten¹¹⁾.

Um so weniger kann man sich über den Aberglauben der Kaiser wundern. Alexander, der kurze Zeit nach dem Tode seines Bruders, Leo des Philosophen, 912 und 913 den Thron allein einnahm, ließ einen antiken bronzenen Eber restauriren, weil er dieses wilde Thier für seinen Schutzgeist hielt, und sich dadurch, daß er demselben neue Hauer und andere Zeichen der Kraft einsetzte, gegen Leo sicher zu stellen glaubte. Die Restauration wurde sogar im Hippodrom mit Spielen und religiösen Ceremonien zum nicht geringen Vergerniß der Orthodoxen gefeiert¹²⁾. Später wurde dieser Eber jedoch wieder verstümmelt, und Isaak II. ließ sich von Mönchen und Astrologen bereben, ihn in den Palast zu versetzen, was angeblich dazu dienen sollte, das aufrührerische Volk im Zaum zu halten.

Aber auch die einfache allegorische oder symbolische Auffassung blieb dem Volke so geläufig, daß es zuweilen Kunstwerken, deren wahre Bedeutung vergessen war, auf die seltsamste Weise einen allegorischen Sinn unterlegte. Auf dem Forum des Constantins stand zum Beispiel ein Schwein und eine nackte Figur, von denen man das erstere für eine allegorische Anspielung auf das Geräusch der Volksmenge, und die letztere für ein Symbol der Unverschämtheit der Käufer und Verkäufer ausgab¹³⁾.

Wie sich nun bei dieser Lage der Dinge die Benutzung mythologischer Figuren und Personificationen zur Darstellung selbst in kirchlichen Bildern und unter Aufsicht der Geistlichkeit erhalten konnte, ist wohl zu begreifen. Die Geistlichkeit billigte sie nicht immer. Choricus hebt lobend hervor, daß in der Stephanskirche, welche Bischof Marcellan zu Gaza gebaut hatte, der Nil nicht nach der gewöhnlichen Weise der Maler als Flußgott, sondern naturgemäß als ein von Vögeln belebtes Wasser zwischen blumigen Wiesen dargestellt war¹⁴⁾.

Die gewöhnliche Weise der Maler folgte indessen fortwährend dem Herkommen, das sich auf berühmte und ausgezeichnete Vorbilder stützte, die noch überall vor-

4) Cod. Just. 1, 11. l. 10. 5) Mémoires de l'acad. des inscript. 1833. T. 10. p. 194—208. Et. Chastel, Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient (Paris 1850) p. 277—293. 6) Evagr. Hist. eccl. 5, 18. 7) Cedren. 1, 692. 8) Theophylactus Simocatta, Hist. 1, 11. 9) Chastel p. 294—301. 10) Constant. Porphyrog. De admin. imp. ed. Paris. p. 124. ed. Bonn. p. 224 (in Banduri, Imp. Orient. 1, 109). Hallmerayer, Gesch. der Morea 1, 250.

11) Chastel p. 302—320. 12) Theophan. Cont. 8, 4. p. 379. 13) Anon. bei Banduri p. 14. 14) Choric. ed. Boissonade, p. 118. Starl, Gaza S. 630.

handen und öffentlich aufgestellt waren, ungeachtet sie heidnische Fabeln behandelten, und die auch noch immer copirt und nachgeahmt wurden. Gaja besaß ein solches Bild, ein Geschenk des Timotheus, eines reichen und vornehmen Mannes, und Choricus widmet demselben eine umständliche Beschreibung¹⁵⁾. Es behandelte die Geschichte von Theseus und Phädra, die für Gaja eine besondere Beziehung zu dem kretensischen Zeus, zu Marna gehabt haben mag. Für die christliche Zeit des Choricus war aber diese Bedeutung desselben jedenfalls vergessen. Auf diesem Bilde nun kam zweimal die Anwendung von Personificationen als Mittel der Schilderung vor. Phädra sitzt in Liebe zu Hippolytus versunken da, vor ihr die Schreibtafel, mittels der sie ihre Leidenschaft gestehen will. Neben ihr sah man zwei Ercoten. Der eine schwebend, mit der Fackel in der Hand, weist Phädra auf ein Bild des Geliebten hin, das an dem Friesse gemalt ist. Der andere steht neben ihr mit übergeschlagenen Füßen, ein Tintenfaß in der Linken haltend, und tunkt das Schreibrohr ein, um es der Phädra zu übergeben¹⁶⁾. Auf einem andern Theile des Bildes steht diesen Figuren entsprechend neben dem auf seinem Lager ruhenden Theseus der Schlaf, eine dunkle geflügelte Gestalt mit einer weißen Binde im Haar, die ihn als den Müßiggänger bezeichnet. Auf das Lager geküßt, blickt er sein Gesicht in den über einander gelegten Händen¹⁷⁾.

Dieselbe Darstellungsweise ging auch in die christlichen Bilder über. Allerdings verschwinden allmählig die officiellen Personificationen der Nike und Tyche. Die Nike oder Victoria erhält sich auf den Münzen bis in das 7. Jahrhundert. Auf der großen goldenen Siegesmünze des Justinian aus Nicissus sieht man sie in ganz antiker Gestalt, mit einer Trophäe auf der Schulter, dem Kaiser, der in kriegerischer Kleidung zu Pferde sitzt, vorausseilen¹⁸⁾. Ueber dem Throne Justin's II. war sie ebenfalls noch in antiker Weise schwebend mit dem Lorbeerfranze in der Rechten angebracht¹⁹⁾. Auch könnten die beiden geflügelten und in raschem Laufe dargestellten Figuren, welche ein Marktvorsteher zu den Seiten der Gruppe der Heil. Constantin und Helena mit dem Kreuze zwischen sich in einer Halle des Constantinischen Forums aufgestellt hatte²⁰⁾, Victorien gewesen sein, wenn es nicht etwa Engel waren, denen ähnlich, welche Rabula bei der Himmelfahrt zeichnet²¹⁾. Bald aber verliert die Victoria die antike Form. Auf Münzen des Phokas (602—610) und Heraclius (610—641) führt sie anstatt des Lorbeerfranzes und der Trophäen den Reichsapfel und den Imperatorstab, und dieses Bild geht auch auf die Münzen des austrasischen Königs Theodebert über, die, wenn nicht in Constantinopel selbst, doch wenigstens nach constantinopolitanischer Währung ausgeprägt sind, wie die bekannte Legende CONOB an-

deutet. Noch später erscheint sie als geflügelter Genius, indem sie ein großes, vor ihr stehendes Kreuz in der Rechten hält, namentlich bei Leontius, der 695 den Thron bestieg. In der That vertritt sich diese Darstellung, in welcher die Victoria zum siegverleihenden Engel wird, besser mit christlichen Ansichten. Bei demselben Leontius begegnen wir aber einer sitzenden Victoria mit Helm und Lanze, einer Darstellung, die schon bei Justinus Thyr (518—527) ausnahmsweise in dieser Bedeutung vorkommt, sonst aber auf ältern Münzen als Virtus Romana bezeichnet ist. Bei Leontius ist noch der Reichsapfel in der Linken hinzugefügt.

Die Tyche kommt auf Münzen nach Justinian nicht mehr vor. Wir finden nur noch die Tyche von Antiochien auf einer Münze des Justin und Justinian von 527, wo sie mit dem Drontes zu ihren Füßen unter einer Bogenhalle thront²²⁾. Dagegen treffen wir die Tyche noch in der Beschreibung des Leichengewandes Justinian's an. Auf diesem sah man neben dem Kaiser, der seinen Fuß auf den Nacken des unterworfenen Bandalenkönigs setzt, die Gestalt der Libya, welche ihm frohlockend Früchte und Lorbeer darreichte, und die alte Roma in Amazonentracht, welche die Arme gegen ihn ausstreckte²³⁾. In ähnlicher Weise werden die besiegten Städte und Provinzen auf dem Mosaik am Gewölbe der Chalfe dargestellt gewesen sein. Die Consular-Diptychen des 6. Jahrhunderts, wie z. B. das des Philorenos²⁴⁾, enthalten ebenfalls noch die Figuren von Rom und Constantinopel. Nach und nach werden aber auch die öffentlich aufgestellten Bilder der Tyche abgeschafft. Schon Mauritius (522—602) zerbricht die Tyche, welche Constantin der Große von Rom mitgebracht und über der Apis des Palattums oder der Basilika aufgestellt hatte. Eine andere Tyche auf dem Strategium hat jedoch erst Cäsar Bardas (860—866) nebst einigen andern dort befindlichen Kunstwerken, an die sich abergläubische Meinungen knüpften, zerstört²⁵⁾.

Die Tychebilder anderer Städte, die lediglich Mittel der bildlichen Darstellung waren, sind dagegen unbedenklich gebildet worden. Eine ehernen Roma auf der westlichen Apis des Constantinischen Forums stürzte unter Manuel Comnenus vor Alter herab. Neben ihr stand eine ebenfalls ehernen Ungriß als Symbol der ungarischen Nation. Der Kaiser ließ aber die letztere niederreißen und die Roma wieder aufrichten, um die üble Vorbedeutung abzuwenden²⁶⁾.

Die Personification der Städte scheint denn doch in den spätern Bildern nicht mehr so häufig zu sein, als in den frühern. In der Rolle des Josua kommt Jericho zweimal, Gilgal zweimal, Ai dreimal und Gibeon einmal in Gestalt einer sitzenden weiblichen Figur, zum Theil mit Scepter und Fruchthorn, Mauerkrone und

15) Choricus p. 156—172. Statt S. 604—611. 16) Choric. p. 163. 17) Ibid. p. 159. 18) Isambert, Hist. de Justinien. P. 1. (Paris 1856.) pl. 1. 19) Coripp. in laudem Justinii, lib. 1. v. 201—203. 20) *Δύο ταχιδόμων οὐρανίου ἀνδράνων*. Codin. De sign. p. 28. 21) Tab. 24 bei Assmann und Biscioni. Aginc. tab. 27.

22) Pinder und Friebländer, Die Münzen Justinian's S. 17. Abbild. auf Taf. 1. Fig. 2. Pinder, Numm. 2, 620. 23) Coripp. De laud. Justinii min. 1, 276—298. 24) Trésor numism. Rec. de baseliefs. T. 2. pl. 58. 25) Codin. De sign. p. 49. 26) Nicetas, De Manuele Comn. 5, 1. ed. Bonn. p. 196.

Kimbus vor, und mehrfach drückt das Bild der Lyche Theilnahme an der Handlung durch Geberden der Angst und Verzweiflung aus²⁷⁾. Rhythmisches waren auch noch die von den Feldherren übergebenen Städte im *Kimurgion* Lychebilder. In spätern Gemälden finden wir sie nicht mehr. Nur auf ein paar Eisenbeinplatten kommen noch Figuren vor, die vermuthlich die Stadt Rom vorstellen. Die eine zielt den Deckel eines münchener Coder und die andere befindet sich auf dem Deckel einer pariser Handschrift (Suppl. lat. 660). Beide enthalten sehr ähnliche symbolische Darstellungen der Kreuzigung, umgeben von den Personificationen von Sonne, Mond, Erde und Meer, und zwischen den beiden letztern Gestalten befindet sich eine sitzende Figur, deren Bedeutung bei der münchener Tafel nicht deutlich ist. Bei der pariser dagegen scheint die Beziehung auf die Stadt Rom kaum zweifelhaft zu sein. Diese beiden Tafeln sind zwar vielleicht abendländische Arbeiten, allein sie weisen ziemlich bestimmt wenigstens auf byzantinische Schule hin. In neuern griechischen Gemälden sieht man allerdings noch die apokalyptische Babylon, z. B. in der Klosterkirche von Kutumufi auf dem Athos, und die Maler sind darin den Vorschriften des Malerbuchs gefolgt²⁸⁾. Allein dies ist mehr eine Illustration des biblischen Textes, als eine Personification nach antiker Weise zu nennen.

Von andern Personificationen begegnen uns zunächst die von Sonne und Mond gerade in den ältesten Miniaturen verhältnismäßig selten. In der wiener Genesiss sind sie bei der Darstellung des Traumes Joseph's als Brustbilder gezeichnet, jene gekrönt mit einem Strahlenkranz, dieser mit einer Sichel über dem Haupte²⁹⁾, während bei einer andern Gelegenheit die Sonne nicht personificirt ist³⁰⁾. Bei Nabula sind sie nur mit Gesichtern dargestellt, und zwar an zwei Stellen, wo beide zusammen vorkommen, nämlich wo Josua beiden Gestirnen still zu stehen gebietet (Bl. 5), und wo sie bei der Kreuzigung sich verfinstern (Bl. 23), nur die Sonne allein; dagegen bei der Himmelfahrt (Bl. 27) ist der Mond ein weiblicher Kopf und die Sonne ein männliches Brustbild mit Hörnern, welches verwundert die linke Hand erhebt³¹⁾. In der Silberrolle des Josua vermischen wir die Personification der beiden Himmelslichter sogar bei dem Siege über die Amalekiter³²⁾. In dem pariser Psalter Nr. 139 kommt einmal die Sonne als ein von Strahlen umgebenes Haupt vor, welches inmitten der Sonnenscheibe gezeichnet ist³³⁾. Ganz gewöhnlich ist aber später die Personification von Sonne und Mond bei den Darstellungen der Kreuzigung, namentlich auf den Eisenbeintafeln.

Eine im Ganzen seltene Personification ist die der Berge. Sie erscheinen im Josua mehrfach oberhalb der

Scene, deren Schauplatz sie bezeichnen, als braune, nackte Männer, nur mit einem Tuch um die Lenden bekleidet, halb aufgerichtet an der Erde liegend, und ohne weitere Embleme. Eigenthümlich ist die Theilnahme des Berges Ebal ausgedrückt, als Josua an dem Altare betet, den er auf demselben nach der Verbrennung von Ai errichtet hat³⁴⁾. Die Figur des Berges stützt sich auf den linken Arm und hält die Rechte an den Kopf, wie aus Schmerz über das Schicksal der Stadt³⁵⁾. In dem pariser Psalter³⁶⁾ kommt das Waldgebirge Bethleem, *OPOC BEOAEEM*, auf dem ersten Blatt mit dem zur Harfe singenden David vor. Die Figur ist mit einem grünen Zweige bekränzt und hält in der Linken einen Baumstamm. Die Rechte legt sie auf das Haupt³⁷⁾. Bei dem letzten Liebe des Moses ist Moses dargestellt, wie er die Gesetztafeln empfängt. Hier erscheint der Berg Sinai als ein brauner, ernst aussehender Mann, der sich mit der Linken auf einen Fels stützt und mit der ausgestreckten Rechten die Wurzeln eines Baumes faßt³⁸⁾. Auch die junge männliche Figur, welche auf dem Bilde, wo David den Löwen und den Bären erschlägt, aus einem Felsen bewundernd zusieht, ist vermuthlich der Genius des Berges, während dagegen die weibliche Figur bei dem singenden David, welche hinter einer Säule mit einer Base hervorlächelt, die Echo darzustellen scheint³⁹⁾. Eine ungewöhnliche Personification ist in derselben Handschrift bei dem Zuge der Israeliten durch das rothe Meer die Wüste, *EPHMOZ*, eine sitzende, bekleidete, bettelhaft aussehende Figur⁴⁰⁾.

Am häufigsten findet man die Personification von Quellen, Flüssen, Meer und Erde. Die Quellnymph des Brunnens vor der Stadt Nahor, wo der Knecht Abraham's mit Rebecca zusammentrifft, ist in der wiener Genesiss zweimal⁴¹⁾ in völlig antiker Weise dargestellt⁴²⁾. Der Jordan als Flügeltier begegnet uns im Josua bei dem Durchzuge der Israeliten⁴³⁾, wo er sich vom Wege derselben zurückgezogen hat und ihnen den Rücken zukehrt⁴⁴⁾. Eben dort sitzt bei der Steinigung Achan's im Thale Achor⁴⁵⁾ der Flügeltier im obern Theile des Thales mit einer Pflanze in der Rechten, was vermuthlich andeuten soll, daß das Thal ausgetrocknet ist⁴⁶⁾. Der Jordan kommt ferner bei der Himmelfahrt Elias' im Kosmas vor⁴⁷⁾, und mehrfach findet man den Flügeltier in den pariser Briefen des Jacobus Monachus (Cod. Gr. 1208)⁴⁸⁾. In der vaticanischen Handschrift der Marien-Predigten desselben Mönches sieht man eine Quellnymph und einen Flügeltier, welche aus ihren

27) *Aginc. Point.* Table 28. n. 6. 7. 8. 11. 14. 17. 19. Table 30. n. 2. *Piper* 2, 627. 28) *Didron*, Manuel p. 256. 257. Schäfer S. 257. *Piper* 2, 636. 29) *Lambee*. Comm. bibl. Vindob. lib. 3. tab. 29. *Aginc. Point.* Table 19. fig. 9. 30) *Lambee*, tab. 24. *Piper* 2, 125. 31) *Piper* 2, 187. 32) *Piper* 2, 127. 33) *Baagen* S. 226.

A. Gnyll. b. B. n. A. Erste Section. LXXXIV.

34) Josua 8. V. 30. 35) *Piper* 2, 478. *Agincourt* table 28. 36) *Baagen* S. 218 fg. *Piper* 2, 479. 37) Ebenso bei *Duval*, Monuments des arts du dessin recueillis par Denon 1, 89 nach einer constantinopolitanischen Handschrift. Nach der pariser bei *Montfaucon*, Palaeogr. gr. p. 11. 38) *Montfaucon* das. p. 18. 39) Ebenso bei *Duval* a. a. D. 40) Ebenso bei *Duval* a. a. D. *Baagen* S. 221. 41) In 1 Mos. 24, 16—18 u. 23—25. 42) *Lambee*. tab. 13. 14. *Piper* 2, 502. 43) Josua 3, 17; 4, 8. 44) *Aginc.* table 28. n. 3; table 29. n. 1. *Piper* 2, 506. 45) Josua 7, 25. 46) *Aginc.* table 28. n. 13. *Piper* a. a. D. 47) *Aginc.* table 34. fig. 1. 48) *Baagen* S. 229.

Rechten ein Bündel Zweige mit Früchten, in der Linken dagegen eine Schlange, die sich um sie ringelt. Das Meer erscheint hier als eine schlankere Frau, die mit zwei Seeungeheuern auf dem Meere fährt. In der Rechten hält sie ein Schiff und mit der Linken bietet sie Gott einen nackten Menschen dar⁶⁴). Auf dem vorhin erwähnten Bilde zu Salamis zeigt sich dagegen die Erde in ihrer wahren Gestalt mit Bergen, Felsen und Wäldern, und eine Menge wilder Thiere und Ungeheuer geben die menschlichen Glieder wieder von sich, die sie verschlungen haben. In dem Kloster des heil. Gregor auf dem Athos sieht man in dem jüngsten Gerichte an der westlichen Mauer der Hauptkirche eine Personification der Erde und der Hölle. Die Erde sitzt als königliche Frau zwischen zwei brüllenden Löwen. Sie hat in der Linken eine große Schlange und in der Rechten einen großen Becher, aus dem sich sechs Schlangenköpfe erheben. Die Löwen liegen auf einem Ungeheuer mit einem Drachenschwanz⁶⁵). Eine andere Darstellung des jüngsten Gerichts in der Grabkapelle desselben Klosters hält sich genauer an die Worte der Apokalypse. Die Erde ist auch hier eine gekrönte Frau, aber als Parze gedacht, indem sie an einer Spindel spinnt, und sie sitzt auf einem Drachen, der einen Menschen ausspeit⁶⁶).

Die Erde erscheint aber auch noch in andern Beziehungen. In der großen Kirche von Jotron auf dem Athos sieht man unter der Versammlung aller Geister zum Lobe des Herrn die Gestalt eines nackten, blühenden, jungen Mannes, der in eine Trompete bläst. Sie ist durch die Beischrift „ $\eta \gamma \eta$ “ als Erde bezeichnet⁶⁷). Bei der Geburt Christi auf einem Bilde in der Sammlung des Fürsten Ludwig von Dettingen-Wallerstein zu München erscheint die Erde als ältliches Weib mit grünem Untergewande und rothem Oberkleide, welches das Christuskind in Empfang nimmt, das ihr von einer andern weiblichen Figur über einem Becken dargereicht wird⁶⁸).

Auf dem einen Deckel des Evangelariums Karls des Kahlen in Paris sieht man eine Darstellung, welche gleichsam Erde und Meer zu verbinden scheint. Unter dem in der Glorie thronenden Christus, der zwei Aposteln die Schlüssel und das Evangelium darreicht, sitzt eine Figur, die erschrocken zu ihm hinausblickt. Haltung und Attribute lassen darin den Oceanus erkennen. Lenormant erklärt sie zwar für den Dämon, den Fürsten der Hölle, in dem noch einige Traditionen der mythologischen Kunst mit den Formen, welche dem neuen Glauben entsprechen, im Streite liegen sollen. Allein die Hörner auf dem Haupte bezeichnen, wie gewöhnlich, den Flusgott und keineswegs den Teufel. Die Deutung des Wassers, welches aus der Urne in seiner Linken strömt, auf schwarzes Gift, welches er auf die Erde ausgießt, ist ganz willkürlich. Das Ruder unter dem rechten Arm hätte ebenso wenig verkannt werden, als der Fisch in

der Rechten unbeachtet bleiben sollen. Alle diese Attribute zeigen deutlich den Meerergott an. Aber zu diesen kommt noch eins, welches sonst der Erde eigenthümlich ist, nämlich die Schlange, die sich nicht, wie Lenormant sagt, um seinen Körper, sondern nur um seinen linken Arm windet⁶⁹).

Die bekannten Darstellungen von Sol und Luna neben Oceanus und Tellus, wie auf der von Luitlo geschnittenen Eisenbeintafel mit dem thronenden Christus zu S. Gallen, oder neben Himmel und Erde, wie in dem von Heinrich II. an den bamberger Dom geschenkten Evangelarium, jetzt in der Hof- und Staatsbibliothek zu München, scheinen ebenfalls auf byzantinische Vorbilder und im letztern Falle vielleicht auf byzantinische Arbeit zurückgeführt werden zu müssen⁷⁰).

Die Winde ferner werden mehrfach in antiker Weise dargestellt. Auf einem Gemälde, wo Christus nach Matth. 8, 23—27 den Winden und dem Meere gebietet, sieht man sie in der Vorhalle der Kirche von Vatopedi, und ähnlich in einem Manuscript der öffentlichen Bibliothek zu Rheims aus dem 12. Jahrhundert, sowie in dem sogenannten Pastorale des heil. Gregor im Besitz des Bisthums Autun, das wahrscheinlich in der karolingischen Epoche geschrieben ist. Die Namen der vier Winde sind in den letztern griechisch und lateinisch beige geschrieben. Der Südwind ist in diesen Darstellungen jung und unbärtig, die übrigen sind alt und bärtig⁷¹). Auch auf dem jüngsten Gerichte in Vatopedi kommen die Winde als geflügelte Köpfe vor⁷²).

Ein anderer Gegenstand der Personification sind die Tages- und Jahreszeiten. In völlig antiker Weise kommt besonders schön einige Mal die Nacht vor. In dem pariser Psalter 139 sieht man sie auf dem Bilde des Juges der Israheliten durch das rothe Meer als eine anmuthige ganz antik gehaltene Halbfigur, die davon schwebt, indem sie den Sternenschleier über ihrem Haupte ausbreitet⁷³). Vorzüglich schön ist in derselben Handschrift die Darstellung des betenden Jesajas zwischen Nacht und Morgenfrühe, $\delta \rho \delta \rho \delta \varsigma$ ⁷⁴), die auch ähnlich, aber nicht so schön in einem Jesajas des Vatican aus dem 9. oder 10. Jahrhundert wiederholt wird⁷⁵), und sich auf Jesajas 26, 9 bezieht, wo es heißt: „von Herzen begehre ich Deiner des Nachts, dazu in meinem Geiste in mir wache ich frühe zu Dir.“ Die Nacht ist eine hohe Frauengestalt mit dem blauen Sternenschleier und gesenkter Fadel, die Morgenfrühe ein lieblicher Genius mit aufgerichteter Fadel. Der letztere ist in dem Psalter von vorzüglicher Schönheit der Ausführung und in Zeichnung und Malerei ganz den pompejanischen Gemälden an die Seite zu stellen. Die Bezeichnung als $\delta \rho \delta \rho \delta \varsigma$ findet sich jedoch nur in dem vaticanischen Je-

69) Trésor de numism. Rec. de bas-reliefs 1, 16. pl. 20.

70) Piper 2, 78. 171. 71) Didron, Man. p. 170. Note 1.

Annal. archéol. 1, 38—40. Schäfer S. 184. 72) Didron,

Man. p. 267. Note. Schäfer S. 266. 73) Baagen S. 221.

Piper 2, 360. Duval l. c. 74) Abgeb. bei Millin, Mythol.

galler. Tab. 89. fig. 353. Didron, Iconogr. chrét. p. 206. An-

nal. archéol. 9, 58. 75) Abgeb. bei Agincourt, Peint. T. 46.

64) Didron, Manuel p. 266. Note 1. 65) Daf. p. 267.

66) Didron p. 275. Note. Vergl. Piper 2, 82—84. 67)

Didron, Manuel p. 238. Note. Annales archéol. 1, 164 und

6, 40—43. Piper 2, 84. 68) Piper 3, 69—71.

saiaß, wo er weit schlechter gezeichnet ist. In dem letztern erhebt sich außerdem über seinem Haupte eine hohe Flamme ⁷⁶⁾.

Eine sehr reichhaltige Personification der Tages- und Jahreszeiten enthält eine Darstellung, die freilich ganz Allegorie ist. Sie schildert „das thörichte Leben der trägerischen Welt“ in der Form des Glücksrades. Zwar ist mir kein älteres Beispiel derselben bekannt, allein es ist nicht zu bezweifeln, daß sie bei den Griechen seit alter Zeit im Gebrauch ist. Das Glücksrad ist im Abendlande frühzeitig üblich gewesen, und die griechische Darstellung desselben, die ohnehin vollständiger ist, als die abendländische, wird mindestens ebenso alt, wenn nicht älter sein, als diese. Das Malerbuch gibt eine ausführliche Anweisung zu dieser Schilderung. Die in den griechischen Kirchen vorkommenden Glücksräder enthalten jedoch manche einzelne Abweichungen von den Vorschriften desselben.

Der Lebenslauf der Menschen wird nämlich hier mit dem Kreislaufe der Jahreszeiten in Parallele gestellt. In der Mitte soll nach dem Malerbuche die thörichte, trägerische und verführerische Welt als ein bejahrter, bärtiger Mann auf einem Throne und mit einer Krone auf dem Haupte, mit ausgestreckten Händen und mit zwölf Rollen im Schooße, welche auf die verschiedenen Sprachen hindeuten, abgebildet werden. In der Kirche zu Sophades in Thessalien nimmt jedoch die Zeit, *χρόνος*, diese Stelle ein. Sie trägt ebenfalls eine Königskrone, aber als nie Alternde, Alles Verjüngende, stellt sie sich als jungen, unbärtigen Mann dar, der in einem Tuche eine Menge prächtiger Blumen hält ⁷⁷⁾. Diesen Mittelpunkt umgeben die Jahreszeiten. Oben der Frühling zwischen Blumen auf grüner Wiese sitzend, mit Blumen bekränzt und die Harfe spielend. Rechts der Sommer, mit einem Hute bedeckt und mit der Sichel mähend. Unten der Herbst, der mit einer Stange Früchte vom Baume schlägt. Links der Winter mit Pelz und Kappe, sich am Feuer wärmend. Ein zweiter Kreis enthält die Zeichen der Monate. In Sophades fehlen diese beiden innern Kreise, und statt dessen herrscht hier über der ganzen Scene die Welt mit den vier Jahreszeiten, die zugleich durch die vier Elemente, nämlich die mit Dästen erfüllte Luft, das Feuer, die fruchttragende Erde und das Eis, und durch die vier Menschenalter charakterisirt sind. Der äußerste Kreis enthält dann die sieben Lebensalter. Oben auf der Stufe der höchsten irdischen Macht sitzt auf einem Throne der Mann von 28 Jahren mit Scepter und Krone, mit der Inschrift: „wer ist ein König, wie ich? wer ist über mir?“ Rechts die drei jugendlichen Alter von 7, 14 und 21 Jahren, aufsteigend vom Kinde, welches die Inschrift hat: „wann werde ich doch die Höhe erstiegen haben?“ Links das höhere Alter von 48, 56 und 75 Jahren, herabsteigend bis zum Greise, dessen Inschrift lautet: „weh, weh, o Tod, wer kann Dir entgehen?“ In Sophades ist das Rad

nur von sechs Lebensaltern umgeben. Unten folgt dann in zwei Gräbern „die Alles verschlingende Hölle“ in Gestalt eines großen Drachen, der einen Menschen im Rachen hat, und „der Tod.“ Zu den Seiten des Rades endlich stehen Tag und Nacht, jener ganz weiß, diese ganz schwarz, als Genien, welche das Rad an Seilen in Bewegung setzen. In Sophades tragen sie Kronen, der Tag eine goldene, die Nacht eine schwarze oder eiserne, und die letztere, die Uberschattende, steht hier mit ausgebreiteten Flügeln. Außerdem nehmen diese Figuren hier die untern Ecken ein, und über ihnen erscheinen in den obern Ecken Sonne und Mond, ebenfalls personificirt. Auf dem ähnlichen Bilde im Refectorium des Klosters Ivron sind Tag und Nacht durch zwei große Frauen dargestellt ⁷⁸⁾.

Von den allegorischen Figuren, wie sie uns auf dem Dedicationsblatte des wiener Dioscorides begegneten, bietet auch die wiener Geneseis ein Beispiel dar, das freilich nicht recht deutlich ist, da es an einer erläuternden Beschriftung fehlt. Bei der Vertreibung aus dem Paradiese werden nämlich Adam und Eva von einer weiblichen Figur in blauem und purpurnem Gewande geleitet, in welcher Lambet ⁷⁹⁾ den Trost erkennen will, während Andere sie wol richtiger für die Reue halten ⁸⁰⁾. In einem pariser Johannes Chrysostomus (Coislin. No. 79) sieht man auf dem Titelblatte den Kaiser auf dem Throne und ihm zur Seite Wahrheit, *ἀληθεια*, und Gerechtigkeit, *δικαιοσύνη* ⁸¹⁾. Aehnlich sitzt in einem Evangelienbuche der vaticanischen Bibliothek, Bibl. Urb. No. 2, Christus auf dem Throne zwischen Milde, *ἀπαραισθησία* und Gerechtigkeit, *δικαιοσύνη*, zwei gekrönten Frauen, die ihm die Schultern berühren und ins Ohr zu flüstern scheinen, während er den Johannes Comnenus und dessen Sohn Alexius segnet ⁸²⁾. Eine besonders interessante Reihe von Personificationen dieser Art enthält wieder das pariser Psalterium Nr. 139. Die Melodie, *μελωδία*, sitzt neben dem singenden David und lehnt sich auf seine Schulter, die Stärke, *ισχύς*, leitet ihn, da er den Löwen und Bären erschlägt, die Milde, *αγαπή*, schwebt über ihm, als Samuel ihn bei der Herde aufsucht, um ihn zum Könige zu salben. Die Kraft, *δύναμις*, unterstützt ihn bei der Führung der Schleuder gegen Goliath, von dem gleichzeitig die Prahlerei, *ἀλαζονεία*, entflieht. Ein andermal ist David in kaiserlicher Tracht dargestellt, und zu beiden Seiten stehen auf steinernen Postamenten die Weisheit, *σοφία*, mit einem Buche, und die Weissagung, *προφητεία*, mit einer Pergamentrolle, während über seinem Haupte der heilige Geist in Gestalt einer Taube schwebt. Er selbst hält ein aufgeschlagenes Buch mit einem Gebete um Weisheit für den König und Gerechtigkeit für dessen Sohn, und erhebt die Rechte zum

76) Waagen S. 228. Piper 2, 359. archéol. 1, 244. Piper 2, 396.

77) Annal.

78) Didron, Manuel p. 410. Schäfer S. 385. Annal. archéol. 18, 117. Piper 2, 336. 365. 79) Lambet. lib. 3. tab. 2.

80) Montfaucon, Palaeographia graeca p. 191. Böttcher, Sculpture e pitture sacre 1, 105. Piper 2, 689. 81) Waagen S. 227. Rigolot 1, 96. Montfaucon, Biblioth. Coisliniana (Paris 1715) p. 386. 82) Agincourt, Peint. Table 59. fig. 1.

Segen⁸³⁾. Auf dem Bilde, wo Nathan bei David erscheint, liegt letzterer demüthig am Boden, und über ihm steht mit bekümmertem Anblick die Kame, *peravola*. Endlich steht man über dem Könige Hiskias, der seine mit dem Purpurmantel bedeckten Hände emporhebt und von Jesaias getränkt wird, das Gebet, *προσευχη*, als weibliche Gestalt, welche nach Den deutet⁸⁴⁾.

Eine etwas räthselhafte Allegorie endlich ist die weibliche Figur, von welcher der auf das Schild erhobene David mit dem Lorbeertränke gekrönt wird. Vielleicht bedeutet sie den Ruhm. Endlich verdienen noch die Darstellungen der Tugenden und Laster in dem Klimax des Johannes Klimakos erwähnt zu werden, die hier allerdings dem allegorischen Inhalte des Textes entsprechen⁸⁵⁾.

Dieser allegorischen Darstellungsweise verwandt ist das Verfahren, da der bildliche Ausdruck der heiligen Schrift im Bilde wiedergegeben wird. Wir haben davon schon Beispiele gesehen, wie den Jesaias zwischen Nacht und Morgen. Ein anderes Beispiel ist in der Hauptkirche des Klosters Philothien auf dem Athos der schlafende Löwe zu den Füßen des schlafenden und von seiner Mutter und zwei Engeln angebeteten Christkinds. Die Erklärung wird durch das beigeschriebene Wort Jacob's zu seinem Sohne Juda nach 1 Mos. 49, 9 gegeben: „Er hat niedergekniet und sich gelagert, wie ein Löwe und eine Löwin; wer will sich wider ihn auflehnen?“⁸⁶⁾ Freilich ist dies keine eigentliche Personification, wie in dem Falle, der durch das trullanische Concil unterjagt war.

Es kommt aber auch vor, daß schon die Tradition den bildlichen Ausdruck nicht mehr allegorisch genommen und daraus eine wunderbare Begebenheit gestaltet hat, die dann im Bilde ebenso wiedergegeben wird, so daß dieses also nicht mehr allegorisch gemeint ist. Dahin gehört der hundsöpfige heil. Christophorus, den man in mehreren griechischen Kirchen findet. Didron sah ihn in verschiedenen Klosterkirchen und einige dieser Bilder waren nachweislich erst im Anfange des vorigen Jahrhunderts gemalt. Aber die jetzigen Mönche kennen den Zusammenhang nicht mehr und erklären die Darstellung für eine Ausgeburt frühern Aberglaubens. Hin und wieder haben sie auch versucht, den Hundskopf auszuklagen⁸⁷⁾. Aber auch in griechischen Menologien, und auf der Insel Cypern soll der hundsöpfige Christophorus vorkommen. Es verhält sich nun damit folgendermaßen. Das Menologium des Vatican⁸⁸⁾ berichtet als eine wunderbare Sage, die von Einigen erzählt werde: Christophorus habe Anfangs einen Hundskopf gehabt und Menschen gefressen, nach seiner Bekehrung aber eine andere Gestalt bekommen. Dies ist die allegorische Fassung der echten Legende, wonach er Anfangs dem Teufel diene und ein wildes Ansehen hatte. Die Darstellung mit dem Hundskopfe zeigt also den Christophorus

vor seiner Bekehrung, und aus diesem Grunde ist auch mehrfach sein ursprünglicher Name „Reprobos“ — offenbar eine Entstellung des lateinischen „Reprobatus“, den ihm die römische Legende beilegt — hinzugeschrieben⁸⁹⁾.

(Der Orientalismus.) Hat sich so in den Personificationen vorzugsweise der antike Geist erhalten, so machen sich in andern Beziehungen dagegen die Wirkungen des orientalischen Wesens geltend. Es entspricht z. B. der orientalischen Denkweise, wenn man Darstellungen vermeidet, welche die Sinnlichkeit reizen könnten. So erscheint in dem pariser Gregor von Nazianz Bathseba, welche von David belauscht wird, nur als Brustbild, schön und züchtig unter einem auf vier Säulen ruhenden Traghimmel⁹⁰⁾, und ein abendländischer Schriftsteller behauptet, die Griechen malten gewöhnliche Bildnisse nicht weiter, als bis zum Nabel, um keine Veranlassung zu unreinen Gedanken zu geben⁹¹⁾. Allerdings befolgen die Darstellungen der apokalyptischen Babylon solche Grundsätze nicht, da hier die Schilderung der sündhaften Ueppigkeit in ihrer ganzen Nacktheit durch den Gegenstand geboten ist.

Die hervorstechendsten Seiten des orientalischen Wesens sind aber fortwährend die Wirkungen der despotischen und hierarchischen Einrichtungen und der Mysticismus. Eine Wirkung des Despotismus, die sowohl in der Geschichte, als in der Kunst des byzantinischen Kaiserthums besonders unangenehm in die Augen fällt, ist die Gewöhnung an grauenhafte Scenen, grausame Strafen und Gewaltthatigkeiten. Augen ausstechen, Nasen abschneiden, zu Tode prügeln und Verbrennen begegnen uns in den Palastrevolutionen und religiösen Streitigkeiten zum Ueberdruß und Ekel, und man begreift dabei die Verirrung, daß man glaubte, durch Vorführung grausamer Marterkreenen das Volk rühren und durch die Vorführung entsetzlicher Höllequalen dasselbe erschüttern zu müssen. Diese platte und gemüthlose Darstellung des Schrecklichen, ja des Schandlichen tritt zumal in den Miniaturen des vaticanischen Menologiums hervor, und selbst die spätere Einführung der naturgemäßen Darstellung des Crucifixes neben der ältern symbolischen darf hierher gezählt werden.

Im Uebrigen zeigen sich die Folgen des Despotismus und des hierarchischen Systems, wie früher, in den Ceremonialbildern und dem Costüm, während der Mysticismus in den kirchlichen Typen seinen Ausdruck findet. Davon ist hier noch ausführlicher zu reden.

(Die Ceremonialbilder.) Die Vorliebe für ceremonielle Schaustellungen kann sich in den Miniaturen allerdings nicht so äußern, als in den Gemälden, mit denen Kirchen und Paläste ausgestattet werden. Allenfalls ließen sich Darstellungen hierher rechnen, wie die Dedicationsblätter der Dogmatica Panoplia in der vaticanischen Bibliothek, wo die Kirchenväter vor Hieronymus Comnenus erscheinen und ihm die Schriften darbringen;

83) Abgebildet bei Didron, Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu p. 443. 84) Waagen S. 218—225. 85) Agincourt, Peint. Table 52. 86) Annal. archéol. 18, 200. 87) Annal. archéol. 5, 151 und 21, 32. 33. 88) Menolog. graec. ed. Card. Albani, ad 9. Maii. P. 3. (Urbini 1727.) p. 89.

89) Julien Durand in den Annales archéol. 21, 121 suiv. 90) Waagen S. 208. 91) Gul. Durandi Rationale divinor. officior. lib. 1. c. 3. §. 2.

aus denen die Panoplia geschöpft ist, während auf einem andern Blatte der Kaiser das Werk Christus überreicht und dessen Segen dafür empfängt⁹²⁾. Dort aber treffen wir frühzeitig einige ausgezeichnete Beispiele an. Zunächst sind die Mosaiken in der Chornische von S. Vitale zu Ravenna merkwürdig. Schon das vorhin geschilderte Hauptbild ist im Grunde nicht viel mehr, als die Schilderung einer Ceremonie, mittels deren Christus die Widmung der Kirche unter Vermittelung des heil. Vitals huldvoll annimmt. Eine ähnliche Darstellung enthielt die Chornische der Kirche des heil. Sergius zu Giza, die Bischof Marcian noch zu Justinian's Zeit erbaute. Hier legte der Schutzheilige der Kirche huldvoll dem Stifter derselben, der neben der Maria mit dem Christuskinde erschien, die Rechte auf die Schulter⁹³⁾. Im Abendlande ist mir eine ähnliche Auffassung nicht bekannt, obgleich dort die Darstellung des Stifters der Kirche mit dem Modell derselben in der Hand ganz gewöhnlich ist. Auch in Porence erscheint der Bischof Euphemius mit dem Modelle des Domes neben andern Heiligen in der Umgebung der Mutter Gottes, ohne daß in ähnlicher Weise die Annahme seiner Huldigung angedeutet wäre. Recht eigentümliche Ceremonialbilder von der einförmigsten Art sind aber in S. Vitale die beiden großen Mosaiken unter dem Tonnengewölbe vor der Chornische, welche gewissermaßen die Einleitung zu den Bildern der Chornische bilden. Hier sieht man auf der einen Seite den Kaiser Justinian mit dem Bischofe Marimian und Gefolge, und auf der andern die Kaiserin mit ihren Frauen in Procession zur Kirche gehen, indem sie in goldenen Schalen Weihgeschenke oder vielleicht auch nur das für den Bau bestimmte Geld bringen.

Eine ähnliche Darstellung der Widmung kommt auf der linken Seite des großen Mosaiks der Chornische in S. Apollinare in Classe in Ravenna vor, wo, wie es scheint, die Stiftungsurkunde von dem Erzbischofe einem Beamten in Gegenwart des Kaisers übergeben wird. Neben dem Kaiser befinden sich noch zwei andere Figuren in ähnlichem Ornat, aber ohne Kronen. Darüber die räthselhafte Inschrift:

CONSTANTIVS MAIOR IMPERATOR
HERACLI ET TIBERII IMPERATOR,

die aber wahrscheinlich durch spätere Restauration entstellt ist.

Ein merkwürdiges Ceremonialbild war ferner das große Mosaikgemälde, welches die Decke der Chalka des Kaiserpalastes in Constantinopel schmückte. Wir kennen dasselbe durch Procop's Beschreibung. Dieser unterscheidet das Mittelbild von zwei Seitenbildern. Man darf daher nicht das Ganze, wie Schnaase⁹⁴⁾ will, in ein

Bild zusammenbringen, was offenbar nur möglich ist, wenn man bei Procop's Beschreibung ziemlich viel poetische Ausschmückung voraussetzt, die sonst nicht in seiner Art liegt. Erwähnen wir uns nun an die bauliche Einrichtung der Chalka, so können wir den seitlichen Bildern ihre Stelle entweder in dem nördlichen und südlichen Tonnengewölbe, oder an dem östlichen und westlichen Schildbogen anweisen. Das letztere dürfte das Passendere sein und würde der Analogie von S. Vitale entsprechen.

Ebenso, wie dort, enthielten die seitlichen Bilder der Chalka verschiedene nicht zusammenhängende Darstellungen, welche also in ähnlicher Weise theils in besondern Abtheilungen getrennt, theils in einem Rahmen vereinigt neben einander dargestellt sein werden. Auf beiden Seiten sah man Krieg und Schlacht. Viele Städte in Italien und Syrien werden eingenommen, und Justinian siegt durch seinen Feldherrn Belisar. Dieser erscheint bei dem Kaiser mit dem ganz unverehrt gebliebenen Heere, und übergibt ihm Trophäen, Könige und Reiche und Alles, was die Menschen hoch schätzen. Es sind also verschiedene parallel gehende Handlungen hier zusammengefaßt. Das Mittelbild dagegen enthält eine Ceremonie, welche der des Mittelbildes in Ravenna entspricht. Justinian und Theodora stehen umgeben von dem Senat, und feiern den Sieg über die Könige der Gothen und Vandalen, indem die Gefangenen und die Beute herankommen. Die Umstehenden aber geberden sich stolz und lächeln, indem sie dem Kaiser für seine Großthaten-göttliche Ehre erweisen. Man kann sich die Anordnung in der Kuppel so denken, daß der von Außen Eintretende das Kaiserpaar in der Umgebung seines Staatsraths erblickt, während dem Kaiser, wenn er seinen Palast verließ, die huldigenden Repräsentanten der unterworfenen Völker entgegenkamen. Das umstehende Volk wird, wie man es bei der Ausgießung des heiligen Geistes in der Sophienkirche sieht, in die Pendenteifs der Kuppel zu verweisen sein.

Allerdings hat man auch Begebenheiten der biblischen Geschichte von dramatischem Inhalt dargestellt, und namentlich hat man bereits die Beschreibung der früheren Zeiten auf gewisse Begebenheiten aus der Lebensgeschichte Jesu aufgegeben, sodaß auch seine Leidensgeschichte nicht mehr ausgeschlossen war. An den Wänden der Kirche des heil. Sergius zu Giza hatte Marcianus die Scenen der Lebens- und Leidensgeschichte Christi von der Geburt bis zur Himmelfahrt abbilden lassen, und es schied dort auch nicht die Kreuzigung zwischen den Schädern und die Auferstehung⁹⁵⁾. Ebenso wird man nicht mehr zurückgeschreckt sein, neben den Bildern der Heiligen an Orten, wo es sonst passend erschien, die Qualen ihres Martyriums dem Auge vorzuführen. Auch an Darstellungen geschichtlicher Ereignisse hat es gewiß nicht gefehlt. Noch Manuel Comnenus soll in dem Blachernenpalaste die Säulen und Wände mit Platten von Gold und Silber überzogen haben, auf denen alle Kriege vorgestellt waren, die er und seine Vorfahren geführt hatten⁹⁶⁾.

92) Beschreibung von Rom. Th. 2. Abth. 2. S. 858. Agino. Poins. T. 58. 93) Choriosus Gazaeus, Orationes etc. auct. J. Fr. Boissonade, p. 86. R. B. Stark, Giza und die physische Rüste (Zena 1852) S. 627. Daß in der dortigen Stephanskirche nicht der Stifter, sondern der Schutzheilige das Modell der Kirche in Händen habe, ist eine unstreitig fehlerhafte Conjectur von Boissonade, p. 116. 94) Gesch. der Kunst des Mittelalters I, 195.

95) Chorio. p. 91. Stark S. 628.

96) Benjamin

Es ist aber bemerkenswerth, wie wenigstens zum Theil auch solche Gegenstände in einer Weise aufgefaßt wurden, die man ceremoniös oder, wenn man lieber will, mystisch, nur nicht dramatisch und naturgemäß nennen kann. Ein Beispiel davon ist die Darstellung der Ausgießung des heiligen Geistes in der mittlern Kuppel des südlichen Frauenchores in der Sophienkirche. Zwar sind nur dürftige Bruchstücke des Mosaiks erhalten, allein man kann aus denselben die Composition mit hinreichender Sicherheit ergänzen. Hier ist nun nichts weniger, als eine Handlung in ihrer naturgemäßen Erscheinung vorgeführt, sondern die Composition, die allerdings einigermaßen durch die architektonische Form der Kuppel bedingt wurde, stellt eine Ceremonie dar, die von den Gruppen des Volks, welche an den Zwölfen angebracht sind, mit Bewunderung angestarrt wird. In der Mitte der Kuppel sitzt Christus auf einem Throne, und von ihm aus gehen zwölf Strahlen nach allen Seiten, gleichsam wie Rippen des Gewölbes, und enden auf den Köpfen der Apostel, die am Grunde der Kuppel im Kreise aufgestellt sind. Ueber dem Haupte eines jeden Apostels schwebt in dem von Christus ausgesandten Strahle eine Feuerflamme, und durch diese wird die Beziehung des Bildes auf das Pfingstfest angezeigt.

In den dürftigen Beschreibungen der Mosaiken, mit denen Theophilus und Basilus Macabe ihre Palastbauten ausschmückten, fehlt es endlich ebenfalls nicht an ceremoniösen Darstellungen. Im Katakomben, wo oberhalb der Säulen Alles mit Mosaik auf Goldgrund bedeckt war, sah man als Hauptbild den Kaiser mit seinen Waffengeführten und Feldherren, die ihm die eroberten Städte übergaben. Außerdem waren seine Kriegsthaten und Siege dargestellt. In einem Zimmer dieses Palastes aber sah man den Kaiser mit der Kaiserin und seinen Kindern, und die Letztern hielten in den Händen Bücher, auf denen religiöse Sprüche geschrieben waren. Dieselben Personen umgaben außerdem noch einmal an der Decke ein grünes Kreuz in goldenem Felde, und hier erhoben die Kinder betend die Hände, und man las daneben die Gebete der Kinder für die Väter und das der Väter für die Kinder⁹⁷). Welchen hohen Werth man auf solche Schaupellungen legte, erkennt man aus der Art, wie gerade solche Bilder herausgehoben und mit besonderer Wichtigkeit beschrieben werden, nicht minder, als aus den umständlichen Aufzeichnungen des Hofceremoniels, welche den Constantin Porphyrogenitus beschäftigten.

(Das Costüm.) Das prunkhafte und ceremoniöse Auftreten des Kaisers und anderer hochgestellter Personen steht nun auch mit einer Umgestaltung des Costüms in Verbindung, die zum Theil geradeso asiatischen Sitten entnommen ist, und auf die künstlerische Darstellung in der Regel höchst ungünstig einwirkt, da sie niemals vernachlässigt werden darf, und meist mit der Darstellung

schöner Körperformen und einer durch gefälligen und geschmackvollen Faltenwurf ausgezeichneten Gewandung wenig verträglich ist (vergl. oben S. 452).

Die bedeutendste Veränderung geht mit den Insignien der Kaiserwürde vor sich. Zunächst verdient die Einführung des Reichsapfels und der Kaiserkrone Beachtung. Den mit dem Kreuze gekrönten Reichsapfel lernten wir schon in der Hand des Kolosses auf dem Augusteum kennen, und man findet ihn jetzt ganz gewöhnlich auf Münzen, welche das Brustbild des Kaisers enthalten. Procop drückt sich so aus, als ob Justinian bei jenem Koloss den Reichsapfel als eine neue Erfindung zum ersten Mal in Anwendung gebracht habe. Allein man sieht ihn schon auf vorjustinianischen Münzen, während das Bild des Justinian auf dem Mosaik in S. Vitale nur die Kugel ohne Kreuz in der Hand trägt. Die Kugel, von Procop bereits als Apfel bezeichnet, ist schon früh, namentlich bereits bei Constantin dem Großen, ein Zeichen der Herrschaft, und wegen dieser Bedeutung steht die Victoria regelmäßig auf einer Kugel. Ein Kreuz auf der Kugel kommt seit Theodosius II. in der Hand symbolischer Figuren, wie der Roma, der Victoria, des Ruhmes vor; aber in der Hand des Kaisers steht man den Reichsapfel in dieser Gestalt nicht früher, als bei Justinus Thrac, dem Vorgänger Justinian's.

Die Kaiserkrone ist auf dem Mosaik von Ravenna noch der einfache Goldreif, wie er sich in der lombardischen Krone erhalten hat. Aber auf den Münzen des Justinus Thrac zeigt sich schon eine Veränderung, die nach Procop ebenfalls zuerst bei der Reiterstatue auf dem Augusteum eingeführt wäre. Der Goldreif ist nämlich mit der persischen Tiara verbunden, und durch einen Helmbusch gekrönt. So ist eine kriegerische Kopfbedeckung entstanden, die sich von dem gewöhnlichen Helm durch den Mangel jedes Schirms für Stirne, Nacken und Schläfen unterscheidet. Es ist die Grundlage der spätern griechischen Krone, bei der nur der Reichsapfel an die Stelle des kriegerischen Helmbusches tritt. Die Kaiserin hat auf dem Mosaik in S. Vitale eine ähnliche, aber spätere Krone, die oben in einer Blume enbigt. Perlschnüre fassen nicht nur das Diadem ein, sie hängen auch zu beiden Seiten des Hauptes herab.

Ein eigenthümliches Emblem der Kaiserwürde ist jetzt auch der Nimbus, der den Byzantinern nicht bloß einen Heiligenschein, sondern ein Zeichen der Macht bedeutet, das man sogar dem Fürsten der Hölle beilegen kann. Wir finden ihn z. B. auf der früher besprochenen Goldmünze Justinian's⁹⁸).

Die übrige Kleidung ist noch nicht wesentlich von der antiken verschieden. Doch wird die Gestalt des Körpers mehr verhüllt, die Tunica hat lange Ärmel und reicht bis auf die Knöchel herab. Auch das Kleid der Kaiserin wällt vom Halse bis auf die Füße herab, ohne daß ein Gürtel es zusammenhielte. Ueber derselben tragen Kaiser und Kaiserinnen eine reichgestickte und mit Steinen und Perlen besetzte *Dalmatica*, sowie die mit

Tudolens. Itinerar. ex vers. Bened. Arie Montani (Lipsiae 1764) p. 29.

97) *Theophan. Contin. 5, 89.*

98) *Isambert, Hist. de Justinien. P. 1. pl. 1. 2.*

Perlen besetzten Purpurschuhe. Das Schulterstück der Dalmatica ist bei den Frauen nach Art eines Tragens gestaltet. Das Rückenstück derselben bildet eine Schleppe, die nach vorn herum genommen und über den linken Arm geschlagen wird⁹⁹⁾. Ueber der Dalmatica wird zuweilen noch ein Mantel getragen, der auf der rechten Schulter mit einer Spange zusammengeheftet ist¹⁾. Es scheint dies nicht: sowol eine Veränderung der römischen toga, als ein den Persern entlehntes Oberkleid zu sein, da der Staatsmantel, welchen der Kaiser und gewisse Beamte am byzantinischen Hofe bei feierlichen Gelegenheiten anlegen, den persischen Namen Skaramaggon führt. Diese Gewänder sind zum Theil von schweren Stoffen, und der Besatz von Perlenchnüren und Edelsteinen verhindert überdies jeden Faltenwurf.

Die Amtstracht der Staatsbeamten und Geistlichen ist der des Kaisers mehr oder weniger ähnlich und mehr oder weniger kostbar. Die Bischöfe tragen über dem langen weißen Unterkleide einen ebenfalls weißen Mantel, der rings geschlossen ist und die Arme bedeckt, so daß er an den Seiten aufgenommen werden muß, um der Bewegung der Arme Spielraum zu gewähren. Ueber diesem Mantel tragen sie die Stola, die mit schwarzen Kreuzen geziert ist.

Die Künstler können den Prunk der Staats- und Amtskleidung nicht umgehen; so ungünstig derselbe auch erscheint. Selbst bei den Heiligen kann er nicht vernachlässigt werden. Heilige Bischöfe erscheinen in ihrer Amtstracht, die heil. Helena im kaiserlichen Ornat, und selbst alttestamentliche Könige, wie Salomo und Herobes, steht man zwar minder reich, aber doch wenigstens mit Mantel, Liara und Purpurschuhen abgebildet²⁾. Wir werden weiter unten sehen, wie sogar die Engel, wenn sie den Thron des Höchsten umgeben, die Kleidung von hohen Staatsbeamten oder von Kirchenbleniern tragen.

Bei Darstellungen der niederen Stände kommt ebenso die Tracht des gemeinen Lebens zur Anwendung. Mönche begegnen uns öfter auf byzantinischen Bildern. Von Katen ist die Gruppe des verwundert zuschauenden Volkes bei der Ausgießung des heil. Geistes in einer Kuppel der Sophienkirche (s. oben S. 463) ein seltenes Beispiel. Das Costüm des Mittelstandes sieht man auf dem großen Bilde des schreibenden Dionys von Halikarnas, das Montfaucon nach einem Codex der Chigischen Bibliothek in Rom publicirt hat³⁾.

Das Costüm der Krieger bleibt immer noch dem antiken am ähnlichsten. Außerdem erhält sich aber auch bei heiligen Gestalten, wie Christus, den Evangelisten, Aposteln und Propheten, die alte Darstellung mit der

toga, die gewöhnlich auch auf einer Weise in Falten gelegt wird.

Der Contrast dieses modern conventionellen Costüms mit dem antiken ist für unser nicht mehr daran gewöhntes Auge um so auffallender, als es die Künstler nicht immer verstanden haben, die Steifigkeit desselben durch den Geschmack der Anordnung zu mildern. Selbst bei Figuren, wie Christus und Maria, welche die herkömmliche antike Tracht beibehalten, sieht man mindestens modernen Prunk von Edelsteinen und Goldarbeit an den Thronen und Fußschemeln. Wo aber das kaiserliche Costüm zur Anwendung kommt, ist durch die Schwere desselben sogar die freie Bewegung der Figur sichtlich behindert. Welchen Abstand bildet z. B. die heil. Helena im pariser Gregor von Nazianz (C. Gr. 510) auf Bl. 225 gegen die wahrhaft erhabene Figur des Glaubens mit dem schwärmerisch gen Himmel gerichteten Auge⁴⁾, oder eine der Kaiserpaare auf den beiden Eisenbeintafeln gegen den edeln und mit Geschmack drapirten segnenden Christus.

(Die Typen.) Die Ausbildung fester christlicher Typen war zur Zeit Justinian's wol noch nicht vollendet, aber sie scheint mindestens bald nach dieser Zeit beträchtliche Fortschritte gemacht zu haben. Schon die zunehmende Verehrung der Bilder mußte dazu beitragen. Mehr noch wirkte vielleicht die alte Sitte, bekannte und berühmte Bilder durch Copien zu vervielfältigen, zumal da sich die Industrie der Mönche darauf legte, kirchliche Malereien, Miniaturen und Schnitzwerke zu verfertigen. Die Befolgung fester Typen geht nun sehr weit. Sie bezieht sich nicht bloß auf die Darstellung einzelner heiliger Gestalten und auf deren Costüm, sondern auch auf die Schilderung biblischer und legendarischer Begebenheiten, ja selbst auf die Vertheilung der Bilder in den verschiedenen Räumen der Kirche, so daß man sich auf dem zweiten nicäischen Concil den Bilderkämpfern gegenüber darauf berufen durfte, daß man die heiligen Bilder nicht nach eigenen Erfindungen, sondern nach den Vorschriften der Kirche male. Daher finden wir dieselben Bilder an den verschiedensten Orten und selbst in verschiedenen Zeiten wiederholt. So treffen wir in dem vaticanischen Decretum Nr. 146 die Bilder der Josua-Rolle fast vollständig und ziemlich unverändert wieder an. Der betende Jesajas zwischen Nacht und Morgenfrühe kommt mit geringen Verschiedenheiten in einem pariser Psalter und einem vaticanischen Jesajas vor, und die Bilder des pariser Psalters Nr. 139 finden sich wenigstens zum Theil in einem Psalter der Barberinischen Bibliothek zu Rom vom Jahre 1177 (Cod. Gr. 202)⁵⁾ und in einer von Denon benutzten Handschrift der Bibliothek zu Constantinopel wieder⁶⁾.

Aber dieses Festhalten der Typen ist keineswegs eine slavische Nachahmung, die alles künstlerische Verfahren ausschließt, sondern es bleibt bei aller Wiederholung immer noch dem einzelnen Künstler eine große Freiheit,

99) Siehe Helena aus dem pariser Gregor von Nazianz und Romanus auf der Eisenbeintafel bei Louandre.

1) Siehe Justinian und Theodora in S. Vitale zu Ravenna und Kaiser Otto auf der Eisenbeintafel im Stadelmann. 2) Beispiele aus pariser Miniaturen bei Louandre. 3) Montfaucon, Palaeographia graeca p. 24. Ich habe das Original nicht gesehen und die Abbildung ist, wie alle Abbildungen aus den letzten Jahrhunderten, sehr unzuverlässig.

4) Louandre pl. 31.

5) C. F. v. Rumohr, Ital. Forschungen 1, 299.

6) Duval, Monuments 1, 89.

seine eigenthümliche Auffassung und Erfindungsgabe zur Geltung zu bringen.

In dieser Beziehung ist besonders die Vergleichung des Josua mit dem Octateuch von Interesse. Die Bilder stimmen so sehr mit einander überein, daß sogar auffallende Fehler in beiden gleichmäßig wiederholt sind. Eine der Figuren z. B., welche die Arche tragen, ist durch die verkehrte Perspective ihrer Umgebung in ein falsches Verhältniß gekommen, so daß ihr Kopf zu hoch hinaufgerückt und dadurch der Körper unnatürlich lang gestreckt ist. Dies ist in beiden Fällen gleichmäßig copirt, denn man kann nicht etwa annehmen, daß der Josua Original sei, vielmehr ist zu vermuthen, daß ihm ein Bildercyclus zum Grunde liege, der im 5. Jahrhundert entstanden ist, da die dem Octateuch beigelegte Catene nur Schriften bis zu dieser Zeit benutzt und überdies die Darstellung der vierfüßigen Schlange beim Sündenfalle einer Vorstellung entspricht, die schon im 4. Jahrhundert Widerspruch erfuhr und sich später kaum mehr geltend machen konnte⁷⁾.

Trotzdem ist die Behandlung des Josua eine sehr selbständige. Nicht allein, daß er mit mehr künstlerischem Geschick gearbeitet ist, die Uebereinstimmung geht auch nicht über die Beibehaltung einzelner Figuren und Gruppen hinaus, und namentlich ist das mit sehr viel Geschmack behandelte Landschaftliche, welches die im Octateuch getrennten einzelnen Bilder verknüpft, dem Josua eigenthümlich. Der Künstler hat offenbar Typen besolgt, die Jahrhunderte hindurch festgehalten wurden, aber diese sind keineswegs zu so starren Regeln geworden, daß nicht doch eine große künstlerische Freiheit daneben bestanden hätte, und so allein ist es möglich, daß die Bilderrolle zum Josua durchweg einen wahrhaft künstlerischen Eindruck hinterläßt, von dem die kleinen, roh ausgeführten Bilder des Octateuch sehr weit entfernt sind. Oder man vergleiche den Untergang Pharaos im rothen Meere in dem pariser Blatte Nr. 138⁸⁾ und in dem Octateuch⁹⁾, wo einzelne Figuren und Gruppen wiederholt, andere Figuren ganz wesentlich verändert sind und die ganze Composition völlig umgestaltet ist.

Es ist hier nicht der Ort, eine vollständige Darstellung der byzantinischen Typologie zu geben; aber es wird angemessen sein, die Entwicklung einiger der bedeutendsten und wichtigsten Typen zu verfolgen.

1) Das nächste wäre die Darstellung Gottes, des Vaters und Schöpfers. Diese ist in der griechischen Kirche nicht gestattet. Theodorus Studita (gest. 826) erklärt es für ebenso unerlaubt, als unmöglich, Gott selbst abzubilden¹⁰⁾, und noch Nicephorus Callistus macht den Jacobiten einen Vorwurf daraus, daß sie den Vater und den heil. Geist malten¹¹⁾. In der Regel muß die aus Wolken oder auch aus einem Nimbus herabreichende

Hand zur Bezeichnung Gottes genügen¹²⁾. Selbst bei der Darstellung der Schöpfungsgeschichte, wo alle frühchristliche Miniaturen sich naiv an den Wortlaut der Moses'schen Erzählung halten und Gott in der Gestalt eines Greises auftreten lassen, steht man in byzantinischen Bildern von dem Wiener Genesis-Fragment bis zum vaticanischen Octateuch nicht mehr, als die Hand Gottes. In gewissen Fällen tritt auch Christus, als Pantokrator den Herrn des Himmels und der Erde. Bei der Darstellung des brennenden Busches wird nach dem Malerbuche vom Athos sogar die Jungfrau Maria mit dem Kinde an die Stelle gesetzt¹³⁾. Symbolisch wird einmal in einem Evangeliarium des Vatican (Cod. Gr. 74) entsprechend einem Ausdruck des Psalmsisten der Alte der Tage, *ὁ παλαιός ἡγούμενος*, gezeichnet, der zwischen zwei Cherubim segnend über dem Matthäus schwebt, gleichsam diesen inspirirend, während unter durch Abraham und Isaaq die Weissagung des alten Bundes, deren Erfüllung das Evangelium verkündet, angedeutet ist¹⁴⁾.

Ausnahmsweise habe ich in dem pariser Gregor von Nazianz Nr. 510 eine Darstellung Gottes des Vaters mit dem Christkinde auf dem Schooße und einem anbetenden Engel angetroffen (Blatt 149). Der Kopf des Vaters ist einem Jupiterkopfe ähnlich.

2) Die Ausbildung des Christustypus läßt sich einigermaßen verfolgen. Die Christusköpfe waren natürlich vor allen andern Heiligenbildern verehrt. Zweimal erscheinen sie als Palladien des Heeres, das sie gegen die Dämonen schützen sollten, deren Macht in dem Kriege gegen die Perser gefürchtet wurde. Das eine Mal sucht der Feldherr Philippicus, der Schwager des Kaisers Mauricius, das Heer anzufeuern, indem er mit einem Christusbilde in der Hand die in Schlachtordnung aufgestellten Scharen durchzieht¹⁵⁾, und ein andermal begeistert Heraclius durch dasselbe Mittel seine noch ungeübten und schlecht disciplinirten Legionen¹⁶⁾. Beide Bilder galten für Achiropiten, *ἀχαιοπότες*, d. h. für solche, die nicht von Menschenhand gemacht, sondern auf wunderbare Weise entstanden waren. Es gab deren jetzt schon mehrere, indem nicht nur das edessener Bild auf wunderbarem Wege Abbilder erzeugte, sondern auch außer der Abgar-Sage andere Sagen verwandter Art, wie z. B. die im Abendlande mehr bekannte Veronica-Sage, verbreitet wurden.

Vielleicht waren schon jene Palladien Copien des edessener Bildes, das dem bärtigen Christustypus zum Grunde zu liegen scheint, obgleich noch Theophanes neben dem zu seiner Zeit gewöhnlichen Christuskopfe einen davon verschiedenen mit spärlichem krausen Haare kennt, den manche Geschichtskundige für den richtigeren hielten¹⁷⁾, und der Patriarch Photius bemerkt, daß Griechen, Römer, Juden und Aethiopier, jeder das Christus-

7) Piper, Der älteste Bilderkreis, in der Augsburger allgem. Zeitung, 1854, Beil. zu Nr. 307. 8) Duval, Monumens 1, 89. 9) Agincourt table 62. no. 4. 10) Theod. Studita, Antirrhetic. 1, 2. 10 und 8, 40. 41 in Studita Epist. ed. Sirmund. (Sirmund Opp. T. 5.) p. 94. 98. 147. 11) Niceph. Call. Hist. eccl. 18, 58.

12) Émeric-David, Discours historiques sur la peinture moderne. Disc. 1. (Paris 1812.) p. 44. note 1. 13) Didron, Iconogr. chrét. p. 176—179. 14) Waagen, Kunstwerke und Künstler in Paris S. 227. 15) Theophan. Chorogr. ad a. 578. ed. Bonn. p. 393. 16) Ibid. ad a. 613. p. 467. 17) Theophan. Chorogr. ad a. 455.

anlich nach seiner Rationalität bilde¹⁸⁾. Daß aber später das edessener Bild den gebräuchlichen Christusköpfen zum Vorbilde gedient habe, wird schon in einer Lebensbeschreibung Leo's des Armeniers angedeutet¹⁹⁾. Die große Berühmtheit desselben veranlaßte den Kaiser Romanus Lacapenus, bei der Belagerung des von den Sarazenen besetzten Odesa im J. 940 von diesen das Heiligtum auszuliefern zu lassen und dafür die Belagerung aufzuheben und die gefangenen Muselmänner frei zu geben. Er brachte das Bild nach Constantinopel, wo es in der Sophienkirche ausgestellt und auf das Glänzendste gefeiert wurde²⁰⁾. Auch auf Münzen erscheint Justinianus Rhinometus zuweilen der Christuskopf oder auch der thronende Christus in ganzer Figur neben dem Kopfe des Kaisers oder auch anstatt desselben, was vielleicht zuerst durch ein Wunderbild veranlaßt sein mag, welches 574 aus Camulium in Kappadocien nach Constantinopel gebracht wurde²¹⁾. Auf diesen Münzen hat der Christuskopf schon den spätern Typus eines bärtigen Mannes mit gescheiteltem, auf die Schultern herabhängendem Haar, mit dem auch die älteste Beschreibung des Aussehens Christi bei Johannes Damascenus (gest. um 760, 84 Jahre alt) ziemlich übereinstimmt. Im 9. Jahrhundert hat der Christuskopf einen Typus, welcher dem edessener Bilde entfernt ähnlich gewesen zu sein scheint. Das Gesicht ist auffallend rund und nicht sehr ausdrucksvoll. Der getheilte Bart ist kurz geschnitten, das dunkle gescheitelte Haar hinter die Ohren gestrichen. So erscheint er in dem vaticanschen Commentar zum Jesaias²²⁾ und genau übereinstimmend damit auf dem großen Mosaik im Narthex der Sophienkirche, wo ein Kaiser vor dem thronenden Christus sich demüthigend dargestellt ist²³⁾, und das wahrscheinlich erst von der Restauration des westlichen Tragebogens durch Basilius Macedo²⁴⁾ herrührt; ferner in einer Katakombe zu Albano, dem Cömeterium der Maria della Stella, das wahrscheinlich erst in dieser Zeit seinen Bilderschmuck erhalten hat, und wo die Inschrift „**ΜΙΤΕΡΤΗΥ**“ bei der neben dem Christuskopfe befindlichen Maria auf griechischen Ursprung hinweist²⁵⁾; endlich auf dem etnen Deckel des Evangelariums Karl's des Kahlen, wo Renormand gerade diesen Christuskopf mit Unrecht denen der ältesten Sarkophagen vergleicht²⁶⁾. Auch die Eisenbeintafel mit Otto und Theophanu entfernt sich noch wenig von dieser Auffassung, obgleich der Christuskopf hier schon edler gehalten ist.

Man kann sich denken, daß dieser Typus durch ungeschickte Copien nach dem edessener Bilde entstanden

sei. Später, vielleicht erst in Folge der unmittelbaren Anschauung dieses Bildes nach seiner Ankunft in Constantinopel, tritt der schmale, längliche Kopf mit längerem Bart und voller an den Seiten herabwallendem Haare auf. Dieser Kopf, der die Grundlage aller spätern Christustypen geblieben ist, hat etwas ungemein Weiches, Sanftes und Schwärmerisches, und damit verbindet sich die dem Sohne Gottes zukommende Hoheit und Würde, die den Christusköpfen der ersten christlichen Jahrhunderte durchaus noch fehlte und vollends an jenem runden Kopfe der frühern Zeit vermißt wird.

Unter Johannes Zimisces (969—975) wird es zur Regel, die Münzen mit diesem Christuskopfe oder auch mit der Figur Christi oder seiner Mutter zu bezeichnen, ja diese heiligen Gestalten verdrängen sogar den Kopf des Kaisers selbst, und erst unter Constantin Ducas wird der letztere wieder neben den Bildern Christi und der Maria auf dem Revers eingeführt.

Neben diesem bärtigen Christus kommt aber fortwährend noch der unbärtige vor, und zwar in solchen Darstellungen, wo Christus als der Ueberirdische im Himmel thronende, nach seinem Tode verklärte erscheint, der der Erde entrückt ist und sich des Menschlichen entäußert hat²⁷⁾. So sieht man ihn in himmlischer Glorie thronend auf dem Bruststücke der römischen Kaiser-Dalmatica (oben S. 446), während die Scene der Verklärung auf dem Rücken dieses Gewandes ihn bärtig darstellt, wie gewöhnlich, wenn er als des Menschen Sohn auftritt.

Ebenso wird er unbärtig in einigen symbolischen Auffassungen gebildet, namentlich als Emanuel, der auf Wolken thront, von vier Engeln in den Ecken umgeben. Wo er aber selbst symbolisch wieder im Verkehre mit den Menschen gedacht wird, da erscheint er dennoch bärtig in seiner irdischen Gestalt. So namentlich an einem Wandgemälde auf dem Athos, wo er segnend und lehrend dargestellt ist²⁸⁾, und ebenso, wo er dem Märtyrer im Augenblicke seiner Marter erscheint, um ihm die Krone zu verleihen, wie z. B. auf der berliner Eisenbeintafel mit den 40 Heiligen, oder wo er als Pantokrator oder Herrscher des Himmels und der Erde inmitten der himmlischen Heerschaaren thront, oder endlich, wo er segnend zwischen dem Kaiser und der Kaiserin steht und diesen die Hände auf das Haupt legt.

Sowohl der unbärtige Christuskopf, hat sich auch die altchristliche Darstellung Christi mit der Pergamentrolle in der Hand hier und da in der byzantinischen Kunst erhalten. In dem pariser Gregor von Nazianz Nr. 510 erscheint Christus bei der Heilung des Aussätzigen, des Wassersüchtigen und des Besessenen mit der Schriftrolle in der Linken²⁹⁾, und sogar das Christkind ist auf dem Stengel des heil. Berges mit demselben Emblem versehen. Dort erscheint Christus gewissermaßen als Arzt, hier ist er vielleicht als Lehrer der Mönche aufzufassen.

3) Eine Darstellung Christi, welche nach der gewöhnlichen Meinung erst durch den 82. Kanon des

18) Photii Epist. 64. (London 1651.) p. 117. 19) Georg. Monach. De Leone Armeno c. 17 bei Theophan. Contin. ed. Bonn. p. 773.

20) Theophan. Cont. 6, 48. Symeon Magister, De Const. Porph. et Rom. Lacap. c. 50. Georg. Mon. De Const. Porph. et Rom. Lacap. c. 56.

21) Cedren. ed. Bonn. 1, 685. Cf. Gretser, De imagg. non manufact. (Ingolst. 1622.) c. 12—15.

22) Silvestre, Paléographie universelle. T. 2. f. 37. 23) Salzenberg Bl. 27. Louandre, Arts indr. pl. 118.

24) Theophan. Cont. 5, 79. 25) Perret, Catacombes de Rome. T. 1. pl. 84. 26) Trésor De numism. Rec. de bas-reliefs 1, 16. pl. 20.

27) Didron, Annales archéol. 1, 291. 28) Daf. 1, 298.

29) Waagen, Kunstwerke und Künstler in Paris S. 210.

Concils von 692 eingeführt sein soll³⁰⁾, ist das Crucifix. Diese Meinung beruht jedoch auf einem Mißverständnis, denn jener Canon bezieht sich lediglich auf die Darstellung der Scene nach Joh. 1, 29, indem er vorschreibt, man solle nicht mehr wie bisher das Lamm, welches der Welt Sünde trägt, und auf welches der Täufer mit dem Finger hinweist, sondern statt dessen die menschliche Gestalt des Herrn malen. In der That gab es ältere Crucifixe. Wir wollen uns nicht auf das Spottbild eines Gekreuzigten mit dem Gesichtskopfe und der Unterschrift: *Αλεξανδρος οσφειρε θεον*, berufen, das in einem Gemache des Kaiserpalastes auf dem Palatin auf die Wand gefügt war³¹⁾, obwohl sich viel dafür sagen läßt, daß dem kaiserlichen Hausflaven, der hier seinen Muthwillen ausließ, ein Original dieser Caricatur bekannt gewesen sein müsse. Aber wir finden ein Crucifix in den Miniaturen des Rabula³²⁾. Die Form desselben ist nun aber von der des Abendlandes sehr abweichend. Daß die Füße mit zwei Nägeln ans Kreuz geheftet sind, kommt zwar bei den ältesten abendländischen Crucifixen ebenfalls noch vor, und die horizontal vor dem Querholze ausgestreckten Arme, die auch bei den Schächern die gleiche Haltung haben, kann man der schlechten Zeichnung zur Last legen. Wichtiger sind andere Eigenthümlichkeiten, aus denen eine Auffassung hervorgeht, welche Nichts weniger als den natürlichen Vorgang der Kreuzigung, den am Kreuze Sterbenden oder Gestorbenen, darstellen will. Das Haupt des Gekreuzigten ist nämlich nicht gesenkt, wie es die abendländische Sitte fordert, sondern hoch aufgerichtet mit offenen Augen, und trägt keine Dornenkrone. Den Leib aber bekleidet das lange Diakonengewand mit der priesterlichen Stola, sodas Christus als der Diener Gottes erscheint, der als Hoherpriester sich selbst zum Opfer bringt. — Auch später hat sich diese Form des Crucifixes in der griechischen Kirche erhalten. So kommt sie unter andern in dem pariser Gregor von Nazianz Nr. 510 vor³³⁾. Auf diesen spätern Darstellungen trägt Christus häufig noch einen Reif um die Stirn, der die Krone des Königs der Welt zu bezeichnen scheint³⁴⁾.

Neben dieser symbolischen Form tritt nun aber auch eine andere auf, welche den Vorgang mit einem fast widerlichen Naturalismus darstellt, indem der Leib Christi bis auf ein Gewand, welches um die Hüften gegürtet ist und bis auf die Knie reicht, nackt und nicht mehr gerade aufgerichtet, sondern schlaff zusammengefunken gebildet wird³⁵⁾. Diese Form scheint jedoch erst später aufgefunden zu sein. Eins der frühesten bekannten

Beispiele davon ist vielleicht das Relief auf dem goldenen Deckel eines der in Constantinopel geraubten Manuscripte, welche die Bibliothek von S. Marco in Venedig bewahrt.

4) Nächst dem Christustypus ist der wichtigste der der Maria. Zu Justinian's Zeit wurde der Mariencultus bereits so allgemein, daß man der Gottesmutter, der Theotokos, nicht genug Kirchen errichten konnte. In Constantinopel allein werden bei den byzantinischen Schriftstellern nicht weniger als 49 erwähnt, von denen mehrere in der Zeit des Justinian erbaut sind³⁶⁾. Das Bild der Maria aber begegnet uns auch außerhalb der ihr geweihten Kirchen, ja es nimmt regelmäßig die vorzüglichste Stelle in der großen Chornische ein. Außerdem kommt sie aber auch an mehreren andern Stellen der Kirche vor. Die Gemälde des Diakonikon beziehen sich auf sie. Mit dem Täufer, dem „Vorläufer,“ begleitet sie den im Himmel thronenden Christus. Ihre Feste erhalten eine besondere Reihe von Bildern, und im Martirer begegnen wir den 24 Häusern oder Stationen derselben, welche sich auf ebenso viele an die Heiligste gerichtete Gebete beziehen und zum Theil Scenen aus ihrem Leben, zum Theil ihre Verherrlichung in verschiedenen Auffassungen darstellen³⁷⁾. Wo sie, wie z. B. in der Chornische, mit dem Christuskinde auf dem Schooße thront, ist letzteres, wenigstens in der ältern Zeit, noch meist mitten vor ihr sitzend mit dem Kopfe en face gezeichnet, und zuweilen hält dasselbe gleich der Mutter die Arme zum Segen ausgebreitet. So auf einem emailirten byzantinischen Halschmuck, der in den russisch geschriebenen Alterthümern des russischen Reichs abgebildet ist.

Neben diesem Typus erhält sich aber auch die Figur der stehenden Maria mit zum Gebet erhobenen Händen, ähnlich wie sie auf mehreren in den Katakomben gefundenen Glasschalen vorkommt. Während jedoch hier die Maria gewöhnlich die Arme weit ausstreckt, heben die byzantinischen Bilder nur die Hände vor der Brust empor. Eine schöne Darstellung dieser Art enthält das Mosaik, welches aus dem alten Dom von Ravenna in die Kapelle des erzbischöflichen Palastes versetzt und dort über dem Altar angebracht ist. Die Chornische des ehemaligen Doms soll ihren Mosaikschmuck im J. 1112 erhalten haben³⁸⁾. Eine andere ähnliche Maria hat Louandre nach einer Miniatur des pariser Gregor von Nazianz Nr. 510 abbilden lassen³⁹⁾.

Eine thronende Maria mit dem Christuskinde vor sich auf dem Schooße nahm schon in der Sophienkirche den Platz über den Fenstern der Chornische ein, sodas sie von dem Schiffe der Kirche aus über der Chorschwänke in der Wölbung der Apsis gesehen wurde. Vielleicht sollte sie hier ein Symbol der göttlichen Weisheit sein. Doch ist dieses Bild nicht erhalten. Dagegen fand sich in derselben Kirche an einer andern Stelle ein Bruchstück

30) *Manus.*, Concil. coll. 11, 978. Vergl. Piper, De la représentation symbolique la plus ancienne du cruciflement et de la résurrection de notre seigneur im Bulletin monumental (Caen 1861) p. 2. note 3.

31) Durch Garrucci, der dasselbe entdeckte, ist es in das Museum Kircherianum gekommen. Vergl. Becker, Das Spottcrucifix der römischen Kaiserpaläste. Breslau 1866.

32) *Assemani und Biscioni* tab. 23. *Agincourt*, Peint. tab. 27.

33) Baagen, Kunstwerke und Künstler in Paris S. 204.

34) Vergl. *Annales archéolog.* 18, 120.

35) Rumohr, Ital. Forschungen 1, 306.

36) *Du Cange*, CP. christ. 4, 2.

37) *Didron*, Manuel p. 293. Schäfer S. 288.

38) *Ribuffi*, Guida di Ravenna (Ravenna 1835) p. 22.

39) Baagen S. 205. Louandre 2, 71. pl. 46.

von einem ähnlichen Bilde, welches nach Salzenberg's⁴⁰⁾ Zeichnung nur noch Kopf und Schultern der Maria und darunter die Umrisse des Christuskopfes in derselben typisch feierlichen Stellung erkennen ließ, welche schon das Marienbild in dem Cömeterium der heil. Agnes bei Rom zeigt⁴¹⁾. Vollständig ist die thronende Maria mit dem Kinde in derselben typisch feierlichen Haltung auf dem Mosaik der Chornische in dem Dom zu Parenzo erhalten⁴²⁾. Doch haben die Bilder in Parenzo und in der Sophia nicht mehr die Arme zum Gebet erhoben. In Parenzo legt Maria die Rechte auf die Schulter des Christuskindes, während die Linke dasselbe ungezwungen und natürlich an der Hüfte berührt. Das Christuskind sitzt hier mitten auf dem Schooße der Maria. Spätere byzantinische Bilder stellen zuweilen das Christuskind in einem runden Nimbus dar, der, wie ein Schild, vor der Brust der Maria angebracht ist, und letztere ist dann gewöhnlich entweder nur als Brustbild, wie z. B. auf dem Siegel der Klöster des heil. Berges⁴³⁾, oder auch stehend dargestellt.

Neben diesen beiden Typen tritt dann noch ein dritter hinzu, welcher Maria als zärtliche Mutter darstellt, ebenfalls sitzend mit dem Christuskinde auf dem Schooße, aber nicht in jener feierlichen Haltung. Auf einigen ältern Bildern erhält das Christuskind schon eine kleine Wendung seitwärts. So auf der Elfenbeintafel mit der Unterschrift *Almova*⁴⁴⁾ und noch etwas verschiedener auf dem einen Deckel des Evangeliariums Karls des Kahlen⁴⁵⁾. Auf spätern Bildern sitzt das Christuskind nicht mitten auf dem Schooße der Mutter, sondern auf der linken Seite, und schauet zu ihr hinauf, während sie mit gesenktem Haupte den Blick liebevoll auf das Kind richtet. Von dieser Art sind namentlich die Bilder, welche dem Evangelisten Lucas zugeschrieben wurden. Die Legende, daß der Evangelist Lucas ein Bildniß der Maria mit dem Christuskinde auf dem Schooße nach dem Leben gemalt habe, ist eine von den Sagen, welche gleich der Abgardsage die Echtheit und Aehnlichkeit der Marienbilder beglaubigen sollten. Es gab auch Marienbilder, welchen man eine ähnliche wunderbare Entstehung zuschrieb, wie dem Christuskopfe zu Egeffa. So zeigte man an einer Säule in der Kirche zu Lydda ein Bild, auf welchem sich das Antlitz der Maria auf eine unvergängliche Weise sollte abgepiegelt haben⁴⁶⁾. Die Lucasage kommt zuerst im 6. Jahrhundert bei Theodoros Anagnostes⁴⁷⁾ vor, der im Anfange seiner kirchengeschichtlichen Notizen erzählt, daß Eudocia, die Gemahlin des Theodosius II., ein solches Bild von Jerusalem oder Antiochia⁴⁸⁾ aus an Theodosius' Schwester Pulcheria

gesandt habe. Dann trifft man die Legende von Lucas dem Maler nicht vor dem 8. Jahrhundert wieder an. Immer aber geht sie von den Griechen⁴⁹⁾ aus, wenn sie auch später in Italien große Verbreitung gefunden hat. Die zahlreichen italienischen Lucasbilder⁵⁰⁾, von denen schon früher die Rede war, haben sogar Manni⁵¹⁾ auf den Einfall gebracht, daß ein Maler Namens Luca Santo die Veranlassung zur Entstehung der Legende gegeben haben möge. Im Orient hatten die Lucasbilder aber ebenfalls eine große Verbreitung. Dübion ließ sich von den Mönchen auf dem Athos erzählen, Lucas habe drei große und siebenzig kleine Madonnen gemalt, von denen sich die ersten im Kloster Megaspoleon, auf Cypern und in Moskau befanden. Die Maria von Megaspoleon ist ein flaches Relief, Gesicht und Hände bräunlich, das Uebrige mit getriebenen Goldplatten überzogen und mit Perlen und Edelsteinen geschmückt, wie deren mehrere vorkommen. Von den kleinen zeigte man eine in der Altarnische des Katholikon von Batopedi auf dem Athos⁵²⁾.

Solche Wunderbilder wurden ganz besonders als Palladien und Schuzmittel gegen Unglücksfälle und Gefahren benutzt. Schon auf den Kriegsschiffen des Heraklus waren bei der Ueberfahrt von Afrika nach Constantinopel im J. 602 an den Segelstangen Reliquienfätschen und Bilder der Gottesmutter aufgehängt⁵³⁾. Besonders berühmt war aber später als Palladium von Constantinopel und Schuzmittel im Kriege ein Bild, welches den Namen der Maria hodegetria, *ὁδηγοῦσα*, führte⁵⁴⁾. Auch dieses war ein Lucasbild und befand sich in einer Kirche, welche neben einer Heilquelle am Gestade des Bosporus, die noch bekannt, aber jetzt in die Mauern des Serails eingeschlossen und daher unzugänglich ist, erbaut war. Einige hielten diese Kirche der Theotokos hodegetria für eine Stiftung der Pulcheria, da hier eben jenes Bild verehrt wurde, welches die verbannte Gemahlin Theodosius' II. dieser aus Antiochia übersandt haben sollte⁵⁵⁾. Andere schrieben aber die Kirche Michael dem Trunkenbolde zu, der sie vielleicht nur hat erneuern lassen⁵⁶⁾. Vielleicht verdankte das Bild ursprünglich seine Berühmtheit den Wirkungen jener Heilquelle, durch die besonders Blinde genesen sein sollten, und Manche leiteten sogar den Beinamen des Bildes davon ab, daß es den Blinden wieder den Weg gewiesen habe⁵⁷⁾. Gewöhnlich bezog man aber diesen Namen auf die Führung im Kriege, denn die spätern Kaiser stellten in der Theotokos hodegetria vor dem Be-

40) Daubentm. Bl. 32. 41) Perret, Catacombes de Rome. t. 2. pl. 6. 42) Zeitschrift für Bauwissenschaft. Bd. 9. (Berlin 1859.) Bl. 18. 43) Siehe dasselbe vor Dübion's und Schäfer's Ausgaben des Malerbuches und bei Dübion, Iconographie chrét. Hist. de Dieu p. 291. 44) Trésor De numism. Rec. de bas-reliefs. T. 2. pl. 51. 45) Das. T. 1. pl. 20. 46) Schwaase, Gesch. der bildenden Künste im Mittelalter 1, 177. 47) Nach der Maxima bibliotheca Patrum 26, 83 soll derselbe freilich erst um 1320 geschrieben haben. 48) Nicoph. Callist. Hist. eocl. 14, 2 und 15, 14.

49) Zuerst im Leben des heil. Theodoros Studita von dem griechischen Mönche Michael in Simondi Opp. 5, 44; dann im Leben des Theophylus, Theophan. Contin. 3, 11 und bei Johannes Damascenus, Opp. (Paris. 1712.) p. 618. 50) Fiorillo, Geschichte der zeichnenden Künste 1, 50. 51) Manni, Del vero pittore Luca Santo (Firenze 1714) und ders. Dell' errore che presiede di attribuire la pittura al Santo Evangelista (ib. eod.). 52) Annales archéol. 5, 167. 53) Theophan. Contin. ad a. 602. ed. Bonn. p. 459. 54) Du Cange, CR. christ. 4, 2. n. 24. p. 88—92. 55) Nicoph. Callist. Hist. eocl. 14, 2 und 15, 14. 56) Codin. De aedif. CP. p. 80. 57) Codin. l. c.

ginn eines Feldzuges um einen glücklichen Ausgang der Unternehmung und dankten an derselben Stelle für den glücklichen Erfolg, und es scheint, daß in der Regel das Bild dem Heere vorangetragen wurde. Vielleicht rührte aber auch der Name hodegetria nur daher, daß die Kirche zu einem Kloster der Mönche vom Orden der Hodegen gehörte⁵⁸). Das Bild soll bei der Plünderung im J. 1204 nach Italien entführt sein. Nach einer Mittheilung von Seitz wird dasselbe jedoch noch in Vasilglu unweit Constantinopel vor dem Damascusthor verehrt. Jedenfalls waren aber in Italien Copien der Maria hodegetria verbreitet, die dem 13. Jahrhundert anzugehören scheinen⁵⁹).

5) Auch andere Personen haben ihre bestimmten Typen, so unter den Aposteln besonders Petrus und Paulus, die jedoch bei den Byzantinern nicht so zusammengestellt werden, wie im Abendlande. Manche dieser Typen sind von denen des Abendlandes sehr abweichend. So wird der Evangelist Johannes, von den Griechen zum Unterschiede von dem Käufer der Theologie genannt, nicht als der Lieblingsjünger Christi, sondern als Greis mit weißem Haar und Bart dargestellt⁶⁰), der, häufig durch einen Lichtstrahl inspirirt, seinem Diakon, dem zu seinen Füßen sitzenden jungen Prochoros, Προχωρος, das Evangelium in die Feder dictirt, während die drei andern Evangelisten selbst das Evangelium nach den Worten eines neben ihnen stehenden Engels niederschreiben⁶¹). Auch die übrigen Heiligen hatten ihre Typen, und man kann annehmen, daß diese Typen etwa im 7. Jahrhundert zum Abschluß gekommen sind, da das Malerbuch vom Athos keinen Heiligen kennt, der jünger wäre.

6) So wie Maria, sind früh auch die Engel Gegenstände der Verehrung geworden. Der heil. Ambrosius (gest. 397) spricht sich zuerst unverhohlen dafür aus, daß man die Engel ansehen solle, weil sie den Menschen zum Schutze beigegeben seien⁶²), nachdem der 35. Canon des Concils von Laodicea um 360 noch ihre Verehrung untersagt und dieselbe als ein Verlassen der Kirche Gottes bezeichnet hatte⁶³). In Asien waren aber zu Justinian's Zeit bereits Ansichten über die Bedeutung und das Wesen der Engel verbreitet, die ihnen eine ganz eigenthümliche Stellung zwischen Gott und der sichtbaren Welt einräumten. Ausgeführt waren diese Ansichten in der Schrift von der himmlischen Hierarchie, welche man dem in der Apostelgeschichte erwähnten Dionysius Areopagita beilegte und die zuerst um 532 erwähnt wird. Damals berief sich nach einem Briefe des Bischofs Innocenz von Maronia die monophysitische Sekte der Severianer bei einer mit derselben zu Constantinopel abgehaltenen Conferenz auf diese Autorität,

allein der vorstehende Metropolit Hypatius von Ephesus entgegnete, daß die Schriften des Dionysius der Kirche ganz unbekannt seien (s. den Art. Dionysius Areopagita). Die Engel bilden nach dieser Ansicht neun Chöre oder Rangstufen, welche in drei Triaden zerfallen. Die erste Triade, welche Gott am nächsten steht, wird von den unmittelbaren Repräsentanten seiner Majestät und Herrlichkeit gebildet. Es sind die Seraphim oder die Vielgestügelten, die Cherubim oder die Vieläugigen, *πολύμορφα*, und die Throne. Die zweite Triade enthält die Werkzeuge und Träger seiner Macht und Weisheit, gewissermaßen die Beamten Gottes, denen die Weltregierung übertragen ist. Es sind die Herrschaften, *κυριότητες*, die Obrigkeiten, *ἐκουσται*⁶⁴), und die Mächte, *δυνάμεις*. Die dritte Triade besteht aus den Engeln, welche die Aufträge Gottes an einzelne Menschen ausrichten, indem sie Wunder wirken, kriegerischen Beistand leisten oder einzelne Botschaften überbringen. Es sind die Fürstenthümer, *ἀρχαί*, die Erzengel, *ἀρχαγγέλοι*, und Engel, *ἄγγελοι*. Man sieht, diese Theorie hat die Aussprüche des alten Testaments über Seraphim, Cherubim, Erzengel und Engel vermittels der bekannten Aussprüche des Paulus⁶⁵) ergänzt. Freilich konnte nur eine mythische Interpretation in die Worte des Apostels den Sinn hineinlegen, als ob er von Engeln oder überirdischen Wesen reden wolle, da er sagt: daß Christus höher sei und mächtiger, als alle geschaffenen Wesen, die Gewalt oder Ansehen haben möchten; daß alles dieses, Sichtbares und Unsichtbares, im Himmel und auf Erden, nach ihm und durch ihn geschaffen sei und in ihm bestehe. Aber die Idee des Dionysius knüpfte an jene gnostischen Vorstellungen, die mit allegorischen und neuplatonischen Lehren verwandt sind. Mehrere gnostische Systeme betrachteten die Engel als das Mittelglied zwischen Gott und Schöpfung, ja als die eigentlichen Schöpfer der irdischen Welt, und die neun Engelschöre entsprechnen den drei mal drei Sephiroth oder von Gott emanirten Kreisen der Kabbala. Die Aussprüche des Paulus böten eine Ergänzung der Classen von Engeln, welche das alte Testament kannte, durch die Benennungen weltlicher Macht und Größe zu der heiligen Neunzahl, und die Theorie fand einen ganz geeigneten Abschluß, wenn man die Fürstenthümer nach dem möglichen Doppelsinne des Wortes *ἀρχή* für die Elementargeister, die Ursachen der außerordentlichen Erscheinungen auf der Erde, nahm, durch welche die Wunder gewirkt werden. Es ist erklärlich, daß gerade bei den Severianern, die sich seit 513 im antiochenischen Patriarchatssprengel, dem alten Sitze der Gnosis, ausbreiteten, zuerst die Dionysischen Schriften gefunden werden, und man könnte sogar glauben, daß bereits das Constantinische Octogon eine Darstellung der Engelschöre enthalten habe, da Eusebius von der Kuppel dieser Kirche sagt, daß sie dem Himmelsgewölbe gleiche. Lebte doch gerade in Antiochia schon

58) Niceph. Callist. 1. c. Nach Nicetas (Hist. de Alexio Isaaci Angeli fratre 8, 6. ed. Bonn. p. 698) landet der Comnene Alexius III. an der *αὐτῇ τῇς πορτῆς τῶν Ὁδηγῶν*. Vergl. Labarte, Palais imp. p. 99. 59) Agincourt, Point. table 87. 60) Waagen, Kunstw. und Kunst. in Paris S. 207. 61) Annales archéolog. 7, 46. 62) Ambros. De viduis c. 9. 63) Gieseler, Kirchengesch. 1. §. 97. Note dd.

64) Didron, Iconographie des anges in den Annales archéol. 18, 35 übersezt *ἐκουσται* fälschlich durch: Engelen. 65) Ephes. 1, 20. 21. Coloss. 1, 16.

zu Hadrian's Zeit der Gnostiker Saturninus, der die Menschenschöpfung von Engeln vollbringen läßt⁶⁶).

Indessen finden wir auf europäischem Boden vor dem 11. oder 12. Jahrhundert keine Darstellung, welche an die Lehre von den Engelschören erinnert. In S. Vitale zu Ravenna sind die schwebenden Engel, welche Scheiben mit dem Monogramm Christi tragen, lediglich Decorationsfiguren, die sich nur durch die langen Gewänder von antiken Genten unterscheiden. Dagegen haben wir bereits auf den Engel mit Scepter und Weltkugel aufmerksam gemacht, der in der Sophienkirche zu Constantinopel vorkommt. Diese Symbole der Welt Herrschaft entsprechen allerdings den Dionysischen Ansichten, und sie sind in der griechischen Kirche Attribute der Engel als Diener Gottes geblieben. Ganz in derselben Weise wird der Engel auf der schönen Elfenbeinplatte im britischen Museum (oben S. 429) dargestellt. Das Scepter führen auch zum Theil die Engel auf den ältesten Mosaiken der römischen Kirchen. Es ist ein mannshoher Stab mit einem Kreuze auf der Spitze. Dagegen ist die Weltkugel in den abendländischen Darstellungen nicht bekannt.

Wir haben ferner die sechs geflügelten Cherubsköpfe in der Sophienkirche kennen gelernt. Wir bemerken jedoch, daß sie von spätem Datum zu sein scheinen. Vielleicht beruht diese Darstellungsweise sogar schon auf abendländischen Einflüssen. In der wiener Genesiss ist der Cherub, der Adam und Eva aus dem Paradiese vertreibt, eine einfache Figur mit langem Gewande, die in der Rechten das Schwert schwingt. Zu ihren Füßen hat sie aber neben sich ein doppeltes feuriges Rad, das wahrscheinlich der Vision des Ezechiel entlehnt ist. Dieses Emblem erhält in der spätern byzantinischen Auffassung eine ganz besondere Bedeutung.

Die spätere byzantinische Kunst stellt namentlich in der Hauptkuppel der Kirchen häufig die Engelschöre dar. Die himmlische Hierarchie des Dionysius Areopagita gab jedoch über die Art, wie die verschiedenen Classen der Engel abgebildet werden, keine brauchbare Auskunft. Dagegen gibt das Handbuch vom Athos ausführlichere Vorschriften, die auch in den Gemälden der jetzigen Kirchen im Ganzen befolgt sind, obwol im Einzelnen Abweichungen vorkommen. In der ersten Ordnung stellt das Handbuch gegen die sonstige Regel die Throne voran. Diese werden gebildet als feurige Räder mit Flügeln ringsum und auf den Flügeln Augen. Sie haben also keine menschliche Gestalt, doch kommt zuweilen innerhalb des Feuertreises ein Brustbild vor. Das Handbuch sagt ferner: sie werden dargestellt wie ein königlicher Thron, was sich aber nur darauf beziehen kann, daß auf Darstellungen der Dreifaltigkeit die Füße des Vaters und des Sohnes auf einem solchen Feuerzirkel ruhen. Diese Bildung der Throne scheint im Zusammenhange zu stehen mit dem Feuergrade neben dem Cherub an der Pforte des Paradieses, den wir in der wiener Genesiss fanden. Ge-

wöhnlich werden die geflügelten Räder je zu zweien mit einander verschlungen.

Die Cherubim haben nur einen Kopf mit zwei Flügeln, die Seraphim dagegen haben sechs Flügel, von denen zwei das Angesicht und zwei die Füße bedecken, und die beiden übrigen sind zum Fluge ausgespannt. In den Händen tragen sie den vieredigen Fächer, *palda*, *flabellum*, der früher bei den Griechen gebräuchlich war und hier und da noch als Zierde neben dem Altar aufgestellt wird. Er trägt die Worte: Heilig, heilig, heilig, um zu bezeichnen, daß die Seraphim Gott unaufhörlich loben. Neben diesen drei obersten Chören beschreibt das Handbuch unter dem Namen von Tetramorphen eine Figur, welche die Engelgestalt mit den vier Attributen der Evangelisten verbindet, eine symbolische Darstellung der Einheit der Evangelisten, gleichsam der Engel des Evangeliums. Es sind menschliche Gestalten mit sechs Flügeln, gleich den Seraphim, mit dem Gesichte eines Engels und einem Nimbus um das Haupt. Aber neben dem menschlichen Gesichte erscheint über dem Haupte der Kopf des Adlers und zu beiden Seiten über den ausgespannten Flügeln die Köpfe des Löwen rechts und des Stieres links. Sie sollen nach Oben schauen und vor der Brust mit beiden Händen das Evangelium, sowie auch Evangelien in den Füßen halten. Die leptern Vorschriften werden aber meistens nicht befolgt. Dagegen erscheinen sie zuweilen einzeln auf den geflügelten Feuerrädern, und dann wird man sie vielleicht eher als Symbole der Gottheit anzusehen haben⁶⁷). In dem pariser Gregor von Nazianz (Cod. Gr. 510) ist auf Bl. 52 bei der Schöpfungsgeschichte ein Tetramorph mit *Η ΦΛΟΓΙΝΗ ΠΙΜΦΑΛΑ*, die Flammen-Schnelligkeit, bezeichnet.

Die Engel der zweiten Trias sind als Priester dargestellt. Sie tragen Chorhemden bis auf die Füße, Gürtel und grüne Stolen. In der rechten Hand sollen sie goldene Bandstreifen halten, und in der linken das Siegel mit dem Zeichen Christi. Die dritte Trias hat kriegerische Rüstung mit goldenem Gürtel und Helmbardnen in den Händen.

Die Darstellungen entsprechen diesen Vorschriften nicht ganz. Gewöhnlich werden die Attribute der verschiedenen Chöre nicht unterschieden, und nur einzelne durch sechs Flügel mit oder ohne Augen, durch Kronen und königliche Kleidung, durch den Fächer mit dem dreimal Heilig und dergl. ausgezeichnet. Die sechs Flügel werden auch zuweilen den Cherubim gegeben. Diese und die Fürstenthümer erhalten auch die Bezeichnung der Vieläugigen, *Polyommata*. Auf dem Email eines byzantinischen Reliquiariums mit dem Holze Christi, welches sich zu Limburg befindet, sieht man die Mächte, *ἐκβολαι*, mit vier Flügeln, welche den Körper, mit Ausnahme der Hände und nackten Füße, verhüllen, und die Obrigkeit, *ἀρχαί*, als Tetramorphen, jedoch ohne die ausgespannten Flügel, und zu den Füßen derselben zwei

⁶⁶) Neander, Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme (Berlin 1818) S. 269.

⁶⁷) Felice d'Ayza in Annal. archéol. 7, 152. 206. Bergl. Didron, Iconographie chrét. Hist. de Dieu p. 464. Fig. 117.

Räder oder Rosetten. Alle übrigen Engel sind ohne nähere Bezeichnung und verschieden gekleidet. Nur einige haben eine Scheibe, die aber eher eine Weltkugel, als das Siegel Gottes darstellt. Alle tragen den Stab, wie der Engel in der Sophienkirche. Stab und Kugel haben aber eine aus drei Blättern gebildete lilienartige Verzierung, welche das Kreuz zu vertreten scheint⁶⁸).

In einer der Maria geweihten Kirche des Klosters Jviron auf dem Athos ist die Mutter Gottes nur von der ersten Trias umgeben. Die Seraphim haben sechs Flügel von Feuerflammen und keine Füße, die Cherubim sechs Flügel und nackte Füße, die Throne sind Flammenscheitel mit vier Flügeln voll Augen. Außerdem ist der Maria nur noch „der Engel des Herrn“ beigegeben. Er hat in der Linken einen Schild und in der Rechten das Siegel Gottes⁶⁹).

Am vollständigsten sieht man die himmlische Hierarchie in der Kuppel der Erzengelkirche des Klosters Jviron auf dem Athos. Die neun Gruppen sind nicht, wie man vielleicht nach der Emanationstheorie erwarten könnte, in concentrischen Kreisen, sondern in Abschnitten der Kuppel neben einander geordnet. An der Spitze jeder Gruppe schwebt ein geflügelter Engelkopf mit einem Bande oder Tafelchen, welches die Benennung der Gruppe enthält, und unter jeder Gruppe steht ein Vers, welcher die Bedeutung derselben angibt. Maria, als Herrscherin über die Engel bezeichnet, steht unter den Thronen, und Johannes, „der Vorläufer“, selbst geflügelt als Bote Gottes, aber mit nackten Füßen, wie ein Apostel, unter den Herrschaften⁷⁰). Die sechsflügeligen Cherubim halten ein Flammenschild in der Rechten und sind ganz roth, da sie, wie die Inschrift sagt, feurig sind und dadurch die Sterblichen zur göttlichen Liebe entzünden. Die Cherubim zeichnen sich durch sehr reiche Kleidung und ein Paar bunte Flügel aus. Sie sind gewissermaßen die Bischöfe, da sie „die Ausgießung der Weisheit“ besitzen, die sie uns reichlich zukommen lassen. Die Throne haben Oberkörper von Engeln mit Rimben innerhalb der Feuerräder. Die Engel der beiden folgenden Triaden sind mehr oder weniger reich bekleidet, auch die Füße, die nur bei den Mächten und Fürstenthümern nackt sind. Alle führen das Siegel Gottes in der Linken, aber das Scepter mit dem Kreuze in der Rechten. Statt des letztern haben nur die Obrigkeit, *ἀρχαί*, die Wundertäter, einen Lilienstab, und die Erzengel, als deren erster Michael erscheint, ein Schwert. Die letztern allein sind mit Panzer und Halbstiefeln gerüstet. So erscheint auch in dem pariser Gregor von Nazianz der Engel, dem Josua für die Verleihung des Sieges dankt, gleich diesem in römischer Waffenrüstung⁷¹). Der letzte Chor der Engel endlich, denen „der Dienst gebührt, daß sie der Menschen wegen auf- und niederfahren“, trägt Diademenkleidung nebst dem Siegel Gottes und dem Kreuz-

scepter⁷²). In den Miniaturen erscheinen die Engel allerdings noch mehr in antiker Weise gekleidet, jedoch prachtvoll in blauen Tuniken und goldenen Togen. So auf der Himmelsleiter in dem pariser Gregor von Nazianz⁷³). In dem pariser Evangelarium Nr. 74 hat der Engel, der Christus voran in den Jordan zur Taufe schreitet, außerdem goldene Flügel⁷⁴). Die Auffassung der Engel als Beamte Gottes zeigt sich aber auch in einer Legende über den Bau der Sophienkirche, die in einer Aufzeichnung aus dem 11. oder 12. Jahrhundert auf uns gekommen ist, und wonach dem Sohne des Baumeisters Eustathius ein Engel in der Gestalt eines Eunuchen erschienen sein soll, der vorgab, daß er den Auftrag habe, den Bau zu überwachen⁷⁵).

7) In den Darstellungen der biblischen Geschichte zeigt sich ebenfalls das Typische der Composition und Anordnung, indem gerade die gewöhnlichsten Bilder am seltensten verändert werden. Auch diese Typen setzen zum Theil die Darstellungsweisen der ältesten christlichen Kunst fort. So sieht man in dem pariser Gregor von Nazianz Nr. 510 den Daniel mit ausgebreiteten Armen stehend zwischen Löwen, gleichwie in den ältesten christlichen Bildern⁷⁶). Andere Typen mögen jüngern Ursprungs sein. Die Auferstehung der Todten kommt, soviel ich weiß, zuerst auf der Pala d'oro in Venedig vor, und in sehr ähnlicher Weise ist sie in dem pariser Evangelarium Nr. 74 wiederholt. Namentlich läßt sich für die Bilder aus dem Leben der Maria kein sehr hohes Alter vermuthen. Indessen sehen wir unter andern schon die byzantinische Darstellung der Geburt Christi auf einer der Elfenbeinplatten, mit welchen der Bischofsstuhl des Maximin zu Ravenna belegt ist. Als ein Vorbild zu der Stellung der Maria als Fürbitterin bei dem Richter über die Lebendigen und die Todten kann man allenfalls die Abacura ansehen, welche am Grabe der Bibia als Genossin des Richters der Unterwelt auftritt. In anderer Weise ist die heilige Jungfrau in den unter Bischof Agnellus (553—566) verfertigten Mosaiken von S. Apollinare nuovo zu Ravenna mit der andern Welt in Beziehung gesetzt. Hier sieht man sie auf der nördlichen Seite des Hauptschiffes zunächst der Chornische, umgeben von Engeln, mit dem Christuskinde auf dem Schooße thronen; vor ihr knien die heiligen drei Könige in persischer Tracht, und auf diese folgen die heiligen Frauen, welche, aus der Vorstadt Classe kommend, in goldenen Gewändern der Himmelskönigin entgegenziehen. Dieser langen Procession, welche der ganzen Seite des Hauptschiffes entlang den Raum zwischen den Bogentribünen und den hochgelegenen Fenstern ausfüllt, entspricht eine ähnliche Procession von männlichen und weiblichen Heiligen auf der Südseite, welche von dem Palaste ausgeht und von dem thronenden Christus empfangen wird⁷⁷).

68) *Ibach* in *Annal. archéol.* 17, 347; 18, 42. 69) *Annal. archéol.* 18, 113. 70) Ueber diese Auffassung des Johannes weiter unten. 71) *Waagen*, *Kunstwerke und Künstler* in Paris S. 211.

72) *Annal. archéol.* 18, 43—47. *Didron*, *Manuel* p. 74. Schäfer S. 103. 73) *Waagen* a. a. O. S. 210. 74) *Louandre* pl. 53. 75) *Anon.* bei *Banduri* p. 61 (Paris. 70). 76) *Waagen* S. 215. 77) *Bergl.* *Quast* S. 20.

8) Sehr beachtenswerth sind einige mystische Darstellungen, die sich durch eine sehr ansprechende poetische Auffassung auszeichnen. Wir erinnern an die Darstellung des Gekreuzigten im Diakonengewande. Eine schöne und reiche Composition dieser Art ist ferner die göttliche Liturgie oder Mystagogie, welche dem Abendlande völlig fremd geblieben ist. Sie schildert Christus umgeben von den himmlischen Heerschaaren, als Hohenpriester am Altare, indem er die Hostie darbringt, während die ihn umgebenden Engel, wie bei der irdischen Messe, assistiren und die zur griechischen Messe gehörenden Geräthschaften herbeibringen. Einer der letztern trägt die Patene mit der Hostie auf dem Haupte, und Christus nimmt sie von da herunter⁷⁸⁾. Die römische Kaiser-Palmatica enthält eine ähnliche Darstellung auf den Schulterstücken. Auf dem einen theilt Christus die Hostie, auf dem andern den Kelch an eine Versammlung heiliger Männer, vielleicht die Apostel, ganz wie bei der Messe aus. Eine andere Darstellung von eigenenthümlicher symbolischer Art ist die der ökumenischen Concilien. Hier wird nur für jedes Concil eine offene Kirche gemalt, in der auf einem Altar eine Bibel aufgeschlagen ist, und die Erläuterung erhält man durch beigefügte Inschriften. Diese Auffassung erinnert an die Altäre und Throne in S. Giovanni in Fonte zu Ravenna und an den von zwölf Römern umgebenen Thron mit dem verschlossenen Buche aus der Chornische von S. Giovanni Evangelista daselbst. Uebrigens geht das Malerbuch vom Athos in der Aufzählung der darzustellenden Concilien nicht über das zweite nicänische von 787 hinaus. Die Kirchentrennung mag die Veranlassung gegeben haben, das letzte ökumenische Concil zu übergehen.

Mehr allegorisch ist die Darstellung der lebenbringenden Quelle. Nach dem Malerbuche erscheint in einem goldenen Brunnen die Mutter Gottes mit dem Christuskinde vor ihr, und letzteres hat auf der Brust das Evangelium, in dem die Worte zu lesen sind: „Ich bin das lebendige Wasser.“ Zwei Engel zu den Seiten halten Kronen über dem Haupte der Maria und begrüßen sie der eine als die reine lebenbringende, der andere als die reine gottempfangende Quelle. Zu dem aus dem Brunnen abfließenden Wasser endlich wallfahrten Vornehme und Gebrechliche, um sich darin zu waschen und davon zu trinken⁷⁹⁾.

Häufig knüpfen sich solche mystische Darstellungen an Aussprüche der heiligen Schrift, wie z. B. schon in der alten Kirche die Darstellung Christi durch das Lamm. Den Griechen eigenthümlich ist die Darstellung Johannes des Täufers oder des Vorläufers, Προδρομος, mit Flügeln, weil das Evangelium des Marcus, Cap. 1. Vers 2, auf ihn das Wort des Maleachi 3, 1 anwendet: „Siehe, ich will meinen Engel senden, der vor mir her den Weg bereiten soll“⁸⁰⁾.

Es kommen aber allerdings auch Allegorien vor,

welche mehr lehrhaft sind, und denen keine so poetische Auffassung zum Grunde liegt. Dahin gehört die schon früher beschriebene Darstellung von dem Wechsel des Lebens, sowie die ziemlich platten Darstellungen vom Tode des Heuchlers, des Gerechten und des Sünders⁸¹⁾. Die ausführlichste und geschmackloseste solcher Allegorien ist das Leben des wahren Mönches. Dieser wird abgebildet, indem er fast auf jedem Theile seines Körpers ein Blatt mit einem auf denselben bezüglichen Spruche hat, und aus Kreuz geschlagen ist, während ihn auf der einen Seite Hölle, Weltlust und Tod locken, und auf der andern Christus im Himmel erscheint und Engel ihn ermahnen und hilfreich stärken⁸²⁾.

(Vertheilung der Kirchenbilder.) Außer der Composition einzelner Bilder ist ferner die Vertheilung derselben in den Räumen der Kirche zu beachten. Die spätere byzantinische Kunst hat darin eine gewisse Regel festgestellt. Wie früh dies geschehen ist, läßt sich nicht wohl ermitteln, doch hat sicher im Anfange dieser Periode eine solche Regel noch nicht bestanden. Die Bilder der Chornische von S. Vitale, die wir bereits besprochen haben, weichen von dem, was sich später in den byzantinischen Kirchen findet, völlig ab. Nur in den Kuppeln der Baptisterien hat sich die Darstellung der Taufe Christi so, wie sie schon in den ältesten Baptisterien von Ravenna vorkommt, erhalten, was sich leicht begreift. Auch die in den byzantinischen Kirchen übliche Darstellung der Maria mit dem Christuskinde oberhalb der Fenster der Chornische scheint bereits zu Justinian's Zeit üblich geworden zu sein. Salzenberg fand eine Darstellung dieser Art in der Sophienkirche, von der er jedoch leider keine Abbildung gibt. Nach seiner Angabe stand aber das Christuskind vor der Maria, während es sonst mit vorwärts gewandtem Gesichte mitten auf ihrem Schooße sitzt. Ein Bruchstück einer solchen Darstellung aus einer andern Stelle der Kirche wurde früher erwähnt. Die Chornische von Parenzo enthält ebenfalls die übliche byzantinische Darstellung der Maria mit dem Kinde, jedoch von vielen Heiligen umgeben, was sonst nicht üblich ist. Dagegen ist die übliche Ausschmückung der Kuppel mit der Figur des im Himmel thronenden Christus in der Sophienkirche erst später eingeführt worden⁸³⁾. Ursprünglich war hier nur ein großes Kreuz angebracht⁸⁴⁾. Es ist jedoch weder das eine, noch das andere mehr vorhanden.

In der Ikon des Basilus Macebo wird dagegen die Anordnung des malerischen Schmuckes im Wesentlichen schon ebenso beschrieben, wie das Handbuch vom Athos dieselbe fordert, und wie die Mönche sie noch heute nach den Vorschriften dieses Buches ausführen. Von der Kuppel schaute Christus herab auf die Menschen, als ob er über das Wohl und die Regierung der Welt stünde, und um ihn scharten sich in mehreren Kreisen die Engel in großer Zahl. Ueber dem Altar leuchtete die Jungfrau

78) Didron, Manuel p. 229. Schäfer S. 232. Annales archéol. 10, 1—13; 22, 39—46. 189—190. 79) Didron, Manuel p. 238. Schäfer S. 284. 80) Didron, Iconogr. chrét. Hist. de Dieu p. 72.

81) Didron, Manuel p. 407. Schäfer S. 381. 82) Didron, Manuel p. 402. Schäfer S. 377. 83) Du Cange, CP. christ. 3, 33. p. 30. 84) Paul. Silenz. 2, 75. Vergl. jedoch Kortüm bei Salzenberg in der Note 24 zu dieser Stelle.

aus der Chornische hervor und breitete die Arme über die versammelte Gemeinde aus, um dem Kaiser Heil und Sieg über die Feinde zu gewähren. Die übrigen Theile der Kirche füllte der Chor der Apostel und Märtyrer, der Propheten und Patriarchen aus⁸⁵⁾. Man sah also in der Kuppel ein Bild des Himmels, in dem aber als Herr der Welt, als Pantokrator, nicht Gott, sondern Christus erschien. Der Hauptgegenstand der Verehrung war aber die Mutter Gottes, welche ganz in der alten Weise mit ausgebreiteten Armen in dem Allerheiligsten thront, während die abendländischen Kirchen an dieser Stelle häufiger Christus selbst erscheinen lassen.

Auch in dieser Vertheilung der Bilder erhält also die mystische Richtung der griechischen Kirche ihren Ausdruck, und man erkennt dies noch mehr, wenn man die Vorschriften des Handbuchs, die noch weiter ins Einzelne eingehen, zu Rathe zieht. Jesus Christus, welcher danach in der Mitte der Kuppel innerhalb eines regenbogenfarbigen Kreises erscheint, wird durch eine Aufschrift ausdrücklich als Allherrscher, Pantokrator, bezeichnet, und auf dieser Identificirung des Sohnes mit dem Vater beruht wol auch, daß es später üblich wurde, die Kreuzesarme im Kimbus mit den Buchstaben O Q N (Ω Ω Ν) zu bezeichnen. Der Pantokrator ist öfter nur im Brustbilde dargestellt, segnend und das Evangelium vor der Brust haltend. Um ihn schweben eine Menge Cherubim und Throne, und unter diesen die übrigen Chöre der Engel. In den größern Kirchen, wie in Batopebi und Chilandari, wandern die Leptern in Priester- und Diakonenhabit von einem auf der Westseite der Kuppel gemalten Altar gegen einen andern auf der Ostseite zu und tragen Geräte, welche sie bei der Feier der göttlichen Liturgie gebrauchen. Ueber jedem der beiden Altäre schwebt ein Terramorph, der das Kreuz des Eboriums, das sich auf dem Altar erhebt, zwischen seinen Flügeln hält. Herr von Sebastianoff hat durch einen russischen Maler eine Zeichnung dieser poetischen Composition anfertigen lassen, welche von Didron nach einer Photographie publicirt ist. Doch meint der letztere, daß nach seinen Notizen der Zeichner einen Theil der Engel aus Bequemlichkeit weggelassen haben müsse⁸⁶⁾.

Zwischen den Engeln sollen sich ferner nach dem Handbuche auf der Ostseite Maria mit ausgestreckten Händen, und auf der Westseite Johannes der Täufer, der Vorläufer, befinden. Unter diesen folgen am Grunde der Kuppel oder im Umkreise der Trommel die Propheten und die Apostel. Die vier Zwickel oder Pendentifs enthalten die Bilder der Evangelisten. Zwischen den Evangelisten endlich, über den Schlußsteinen der vier Tragbögen, sollen vier mystische Bilder angebracht werden, nämlich der heilige Schleier, das heilige Gefäß, *aspá-mov*, womit wol der heilige Gral gemeint ist, in dem das Blut aus der Wunde Christi aufgefangen wurde, dann Jesus mit dem Evangelium und dem Worte: „ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben,“ und Emanuel

mit dem Spruche: „der Geist ist über mir, darum hat er mich gesalbt.“ Von diesen vier Bildern gehen Weinranken aus, die sich unter die Figuren der Evangelisten hinabziehen und zugleich die Apostel umschlingen⁸⁷⁾.

Bei kleinern Kirchen, welche keine Kuppel, sondern nur Tonnengewölbe haben, soll in der Mitte des Gewölbes der Pantokrator in einem Kreise, umgeben von Engeln, dargestellt werden, sodaß dadurch die Kuppel gleichsam ersetzt wird, und Maria und der Vorläufer kommen in die halbkreisförmigen Abschlüsse des Gewölbes, jene auf der Ostseite, dieser auf der Westseite zu stehen. Zu den Seiten des so dargestellten Himmelsgewölbes werden dann auf der Nord- und Südseite die Erzväter und die Propheten gemalt⁸⁸⁾.

An den Seitenwänden werden die Gemälde in mehrere Zonen vertheilt, die über einander sich in dem ganzen Schiffe mit Einschluß der Chornische herumziehen⁸⁹⁾. In jeder Zone enthält die Chornische das Hauptbild, von welchem die übrigen Bilder ausgehen und zu dem sie zurückkehren. In der obersten Zone thront in der Chornische Maria mit dem Christkinde auf dem Schooße, und zu ihren Seiten stehen die Erzengel Michael und Gabriel, welche sich vor ihr verneigen. Daran schließen sich an den Seitenwänden die zwölf Feste des Herrn, die Lebensgeschichte und die Wunder nach der Auferstehung. Die zweite Zone enthält in der Chornische die göttliche Liturgie oder Mystagogie (S. 467). An den Wänden werden die göttlichen Werke und Wunder Christi dargestellt. In der dritten Reihe steht man in dem Sanctuarium die Einsetzung des Abendmahls, und zu den Seiten desselben rechts Maria Reinigung und Moses mit Aaron in der Stifshütte opfernd, links dagegen die Jakobskleiter und die Bundeslade, welche nach Jerusalem getragen wird. An den Seitenwänden folgen ausgewählte Parabeln Christi, nebst der Kreuzerhöhung und der Wiederaufrichtung der Bilder. Auf der Westseite über dem Eingange werden der Tod der Maria und die übrigen Marienfesten gemalt. Die vierte Zone enthält eine Reihe von Heiligen, und die fünfte die vornehmsten heiligen Bischöfe und Märtyrer, sowie die Heiligen Constantin und Helena. Zu den Seiten des Einganges steht rechts der Erzengel Michael mit dem Schwerte, die mit Furcht Eintretenden zu beschützen und die mit unreinem Herzen Eintretenden zu schlagen; links der Erzengel Gabriel mit der Feder und einem Blatte, die Gesinnungen der Eintretenden aufzuzeichnen. Ueber dem Thore steht man das Christkind, von seiner Mutter angebetet. Darunter liegt man gewöhnlich die Nachricht von dem Tode und der Ausmalung der Kirche nebst den Namen der Maler und ihrer Gehilfen und der Jahrzahl.

Die beiden Nebenapsiden erhalten besondere Darstellungen. Die der nördlichen Apsis, der Prothesis oder der eigentlichen Sacristei, beziehen sich auf die Opferung. Hier erscheint Christus im bischöflichen Gewande als

85) Photii Descriptio ecclesiae novae, ed. Bonn. p. 199. ed. Paris. p. 120. 86) Annales archéol. 10, 1—13; 22, 39—46. 189—190.

87) Didron, Manuel p. 423. Schäfer S. 393. 88) Didron, Manuel p. 447. Schäfer S. 413. 89) Vergl. Stauffert in Förster's Allgem. Bauzeitung 15, 350.

guter Hirt und großer Hoherpriester, und als Nebenbilder das Opfer des Abel und Cain, das Opfer des Manue, des Vaters des Simson, und die Abnahme Christi vom Kreuze. Die südliche Apsis, das Diakonikon für die niedern Kirchendiener, wo die größern Cultusutensilien aufbewahrt werden, hat als Hauptbild die Mutter Gottes und als Nebenbilder, welche auf ihre Jungfräulichkeit bezogen werden, Moses vor dem brennenden Busche, die drei Jünglinge im Feuerofen, Daniel in der Löwengrube und die Gastfreundschaft Abraham's.

Auch die Lonnengewölbe, welche die Hauptkuppel tragen, haben besondere Bilder, unter denen hier nur Christus als Engel des großen Rathschlusses, und Emauel zwischen den vier symbolischen Gestalten der Evangelisten hervorgehoben werden sollen.

Im Narthex werden die Kuppeln mit den Darstellungen der ganzen Geisterschaar, d. i. Christi sammt den Chören der Engel und der Heiligen ausgefüllt. In den Lonnengewölben malt man die Martyrien, an den Seitenwänden die 24 Stationen der Mutter Gottes, über dem Eingange in die Kirche Christus auf dem Throne mit dem Evangelium, in dem Joh. 10, 9 zu lesen ist, zwischen Maria und Johannes dem Täufer, und außerdem Verschiedenes aus dem alten Testamente.

Nächst der eigentlichen Kirche erwähnt das Handbuch noch den tempelartigen kleinen offenen Octogonbau, unter dem sich gewöhnlich der Weihbrunnen befindet. Die Decoration, die hier vorgeschrieben wird, ist aber die einer Taufkapelle, indem sie als Hauptbild die Taufe Christi enthält, und als Nebenbilder solche Wunder des alten Testaments, welche vorbildlich auf die Taufe bezogen werden. Selbst an den Säulencapiteln sollen die Propheeten dargestellt werden, welche über die Taufe geweißt haben. Damit stimmt auch die Malerei in den Psithalmen oder Weihbrunnen der Klöster auf dem Athos überein⁹⁰⁾. Es ist dies eine Vermengung des Weihbrunnens mit der Taufkapelle, die vielleicht schon aus einer sehr frühen Zeit herkommt, und es scheint fast, als ob die Lage mehrerer italienischer Taufkirchen gegenüber dem westlichen Portal der Hauptkirche auf derselben Vermengung beruht, die um so leichter da eintreten konnte, wo der Weihbrunnen selbst außer Gebrauch kam.

In den Klöstern wird der Kirche ähnlich auch das Refectorium reich mit Bildern geschmückt. Ueber dem Eingange auf der Ostseite sieht man auf der Außenseite des Klosters den Patron desselben. In der Kuppel über dem Tische des Abtes wird das Abendmahl des Herrn dargestellt. An den Seitenwänden nimmt die Verkündigung der Maria die höchste Stelle ein. Dann folgen daneben solche Scenen aus der Geschichte Christi, in welchen Christus speist oder die Speise segnet, oder worin ähnliche Beziehungen auf das Speisen vorkommen, ferner

die Parabeln, welche dahin passen, die Wunder des Klosterheiligen, endlich der Sturz des Lucifer. Eine tiefere Reihe enthält einzelne Heilige mit Spruchbändern, vor allen Basilius, Gregorius, Nicolaus, Chrysostomus, Athanasius, Cyrillus, Antonius und Ephrem. In dem untern Theile des Saales werden belehrende und warnende Allegorien dargestellt, namentlich als Gegensätze die von dem wahren Leben des Mönches und die von dem eitlen Leben der Menschen. In größern Sälen finden außerdem noch Darstellungen aus der Offenbarung Johannis und Anderes Platz. Gewöhnlich wird endlich noch über dem Eingange das jüngste Gericht gemalt, wo man in der Hölle vorzugsweise die Strafen der Unmäßigen auszeichnet. Auch sonst werden gewöhnlich Erinnerungen an die Vergänglichkeit des Lebens und Warnungen gegen üppiges Wohlleben und Unmäßigkeit angebracht. In Vatopedi sieht man an dem Durchgange einer Seitenthür den Tod in der Gestalt eines Gerippes, bezeichnet als Charos, der mit einer Sense in der Linken und einer Sichel in der Rechten die Unmäßigen hinwegmährt. Dieses Refectorium wurde laut Inschrift erst 1786 unter Leitung des Bruders Makarios von Galatista ausgemalt⁹¹⁾. In S. Laura befindet sich in der Reihe der Heiligen ein Greis mit langem Barte, der meditierend ein Gerippe betrachtet. Es ist der heil. Sisoos, der auf der Bibliothek zu Alexandria täglich das dort aufbewahrte Skelett Alexander's des Großen betrachtete, um sich an die Eitelkeit des Irdischen zu erinnern⁹²⁾.

Uebrigens sind die Vorschriften des Malerbuchs über die Vertheilung der Gemälde in den kirchlichen Gebäuden keineswegs immer ganz streng eingehalten. Manche dieser Vorschriften sind nur bei neuern Kirchenbildern befolgt, während ältere Gemälde ganz abweichende Darstellungen enthalten. Wir haben gesehen, daß die Pendente der Hauptkuppel in der Sophienkirche zu Constantinopel anstatt der Evangelisten vier mächtige Cherubimköpfe haben, die aus ziemlich später Zeit herzustammen scheinen. In andern alten Kirchen sieht man ganz andere Bilder an dieser Stelle. Die große Kirche des Klosters Daphne bei Athen, deren Mosaiken auf Goldgrund ausgeführt sind und wahrscheinlich aus dem 12. Jahrhundert stammen sollen, hat hier vier Hauptscenen aus dem Leben Christi, nämlich die Verkündigung, die Geburt, die Taufe und die Verklärung. Ähnlich die ebenfalls noch auf Goldgrund ausgeführten Mosaiken der großen Kirche des Klosters S. Lucas, wo jedoch die Verklärung fehlt und statt deren die Beschneidung mit aufgenommen ist⁹³⁾. Auch das Malerbuch des Euthymios Dimitri enthält nach Schorn's Mittheilungen manches Abweichende⁹⁴⁾.

(III. und IV. Abschnitt im nächsten Theile.)

90) Didron, Manuel p. 438. Schäfer S. 406 fg.

91) Annal. archéol. 4, 237. 92) Annal. archéol. 21, 90. 91. 93) Didron, Manuel. p. 426. Schäfer S. 394. 94) Kunstblatt 1832. Nr. 1—4.

Ende des vierundachtzigsten Theiles der ersten Section.

